جون کا شمارہ غائب

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

جلد ۶۸ | ذی قعدہ ۱۳۹۱ھ مطابق جنوری ۱۹۷۲ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

بنگلہ دیش

جنوب ایشیا میں بنگلہ دیش کے نام سے ایک اور آزاد مملکت کا اضافہ ہوگیا! یہ امر فی نفسہ مسرت انگیز اور خوشی کا باعث ہے۔ یوں تو ارباب بصیرت کو تقسیم کے وقت ہی محسوس ہوگیا تھا کہ "مشرقی پاکستان" ایک نہ ایک دن مستقل آزاد مملکت بنکر رہیگا چنانچہ مولانا ابوالکلام آزاد نے "ہندوستان آزاد ہوتا ہے" میں اس کی طرف بہت واضح اشارہ کیا بھی ہے لیکن یہ جو کچھ جس ڈرامائی انداز میں اور جن احوال و حوادث کے جلو میں ہوا ہے وہ حد درجہ افسوسناک بھی ہیں اور عبرت انگیز بھی! وہ لوگ جو مقصد برآری کے لیے۔ یا اپنی شدید جذباتیت کے زیر اثر اسلام کا نام بڑی بلند بانگی سے لیتے ہیں لیکن نہ ان کا فکر صحیح ہے اور نہ عمل درست۔ انکے لیئے یہ واقعات قدرت کی طرف سے سخت تازیانۂ عبرت اور بیحد سبق آموز ہیں۔ اگر یہ جو کچھ ہوگیا ہے اسکے بعد بھی ان لوگوں کو سوچنے سمجھنے اور اپنے افکار و خیالات پر نظر ثانی کرنے کی توفیق عطا نہیں ہوتی تو سمجھ لینا چاہیئے کہ قدرت کا دستِ انتقام انکی طرف دراز ہو چکا ہے اور جبتک وہ اپنا کام پورا نہیں کرلیگا واپس نہیں ہوگا!!

آیندہ نسلیں تاریخ میں اس بات کو بڑی حیرت و استعجاب سے پڑھیں گی کہ بیسویں صدی کی ساتویں دہائی میں ایک ایسی قوم بھی تھی جس نے ملک میں جمہوریت قائم کرنے کی غرض سے عام انتخابات بڑے جوش و خروش اور جذبہ و ولولہ کے ساتھ کرائے لیکن نتیجہ یہ ہوا کہ جمہوریت تو کیا قائم ہوتی ملک خون اور آگ کے سمندر میں غرق ہوگیا۔ اور آخر اس کا ایک بڑا اور اہم بازو کٹ کر اس سے جدا ہوگیا۔ اس واقعہ کے اسباب و وجوہ کا جب سراغ لگیگا تو آیندہ نسلوں کو اور بھی حیرت ہوگی اور بجز اسکے ان کے لیئے کوئی اور چارہ کار نہ ہوگا کہ وہ اس ملک کے اربابِ حکومت و اقتدار کی عقل و خرد اور انکی امانت و دیانت کا ماتم کریں۔ اور ان کا نام ان مجرموں کی فہرست میں لکھ دیں جو خلافتِ بغداد و اسپین کی ہلاکت و بربادی کا سبب بنے تھے۔

پاکستان اسلام کے نام پر عالمِ وجود میں آیا تھا لیکن گذشتہ چوبیس برس میں اسلام پاکستان کی سیاست اور وہاں کے طریقِ زندگی میں کس درجہ دخیل رہا ہے، اس کی تفصیلات حد درجہ تکلیف دہ ہیں۔ اسے بیان نہ کر کے قطعِ نظر صرف یہ دیکھیے کہ ایک عام اصولِ سیاست اور مخلصانہ جذبۂ خدمتِ ملک و قوم کے ماتحت ہونا کیا چاہیے تھا اور ہوا کیا؟

پاکستان کے اربابِ اقتدار و سیاست کو پہلے ہی دن یہ محسوس کر لینا چاہیے تھا کہ پاکستان کا وجود ایک عوامی جدوجہد اور ان کی قربانیوں کا نتیجہ ہے۔ وہ نہ کسی خاندان اور نہ کسی ایک طبقہ کی میراث ہے اور نہ کسی کا ترکہ۔ اس بنا پر ملک کے لیے جمہوری نظامِ حکومت سے بہتر کوئی دوسرا نظام نہیں ہو سکتا۔ یہی وہ ایک نظام ہے جس کے ماتحت عوام کو اپنی آزادی کا یقین ہوتا ہے۔ ان میں خود اعتمادی کا جذبہ ابھرتا اور ملک کے مسائل اور اس کے نیک و بد کو سمجھنے کی صلاحیت پروان چڑھتی ہے۔ اس نظام کے ماتحت عوام اپنے جذبات، اپنی آرزوؤں اور تمناؤں کو اور ساتھ ہی اپنے دکھ درد اور اپنے مشکلات و مصائب کو علانیہ بیان کرتے اور اپنی شکایات کو رفع کرنے کے لیے ان کا آئینی حل تلاش کرتے ہیں۔ اس طریقۂ کار کے دو نتیجے بالکل واضح اور کھلے ہوئے ہیں۔

(۱) ملک کے جس طبقہ کو بھی حکومت سے شکایات ہوتی ہیں پورا ملک اور حکومت دونوں ان سے باخبر رہتے ہیں اور دونوں پر حسبِ ضرورت و موقع ان کا ردِ عمل ہوتا رہتا ہے۔

(۲) جس طبقہ کو شکایات ہوتی ہیں چونکہ اس کو برملا اپنی شکایات کے اظہار اور ان کے ازالہ کے لیے جدوجہد کرنے کی پوری آزادی حاصل ہوتی ہے۔ اس بنا پر ایک طرف تو اس طبقہ کے دل کی بھڑاس نکلتی رہتی ہے اور شکایات کا مادۂ فاسد تحلیل ہوتا رہتا ہے اور دوسری جانب خود اعتمادی اور ملک کی وحدت و سالمیت پر یقین رکھنے کے باعث ان کا قدم آئینی جدوجہد کے حدود سے باہر نہیں نکلتا اور وہ کوئی ایسا اقدام نہیں کرتے جس سے ملک ہی کے ٹکڑے ہو جائیں۔

جمہوریت سے متعلق یہ وہ حقائق ہیں جنہیں سیاسیات کا ہر طالب علم جانتا ہے۔ پاکستان کے اربابِ سیاست پر اگر طبقاتی مفاد پرستی اور خود غرضی کا غلبہ نہ ہوتا تو ان کو نظر آتا کہ تا اس ناگزیر اس حقیقت ڈی ایم کے پہلے

برسر اقتدار آنے کے بعد یہ صرف ہندوستان کا . . . .
جمہوری نظام تھا جس کے باعث ہندوستان سے مدراس الگ نہیں ہوا اور وہاں (مشرقی بنگال کی طرح) زبان اور کلچر کے نام پر مرکز کے خلاف سخت ناراضگی اور بیزاری کا جو طوفان اٹھا تھا مدراس کے ساحل سے ٹکرا کر وہیں ختم ہو گیا حال مدراس کا ہوا۔ ناگالینڈ۔ تلنگانہ۔ پنجاب اور کشمیر کا بھی وہی ہوا مرکز سے بیزاری اور اس کی مخالفت کا ایک طوفانی دور تھا جو آیا اور گذر گیا اور یہ کوئی شبہ نہیں کہ یہ محض جمہوریت ہے جس کے باعث یہ سب کچھ ممکن ہو سکا اور یہی جمہوریت ہے جس کے باعث آج ہندوستان اس درجہ متحد مستحکم اور مضبوط ہے کہ اس سے پہلے کبھی نہیں ہوا۔ علاوہ ازیں مغربی پاکستان کے ارباب سیاست کو سمجھنا چاہئے تھا کہ (سابقہ) مشرقی پاکستان ان سے ایک ہزار میل سے زیادہ دور پڑا ہوا ہے۔ ان میں اور مغربی پاکستان کے لوگوں میں ایک مذہبی رشتہ (جس کی نسبت واقعات نے ثابت کر دیا کہ یہ سب سے کمزور اور ناقابل اعتبار رشتہ تھا) اس کے علاوہ کوئی اور امر مشترک نہیں ہے۔ اور اگرچہ پاکستان کی معاشیات میں سب سے زیادہ حصہ مشرقی پاکستان کا ہے لیکن خود یہ لوگ پسماندہ ہیں۔ اس بنا پر خاص مشرقی پاکستان کے ساتھ معاملہ محبت و یگانگت، عدل و انصاف اور دلجوئی کا ہونا چاہیئے تھا لیکن ایسا بالکل نہیں ہوا۔ پاکستان کیا بنا، بلی کے بھاگوں چھینکا ٹوٹا۔ ارباب حرص و آز اور مفاد پرستوں کی بن آئی۔ ہر شخص طلب زر اور عیش و عشرت کے سامانوں کو زیادہ سے زیادہ فراہم کرنے کی فکر میں غرق ہو گیا۔ حد یہ ہے جن علماء کی زندگی مدارس میں بوریہ نشینی کرتے گذری تھی۔ کراچی اور لاہور نے ان کو بھی عالی شان کوٹھیوں۔ موٹر اور وسیع کاروبار کا مالک بنا دیا اس افراتفری میں انھوں نے ان تمام اصولوں کو بالکل نظر انداز کر دیا جو ایک نوزائیدہ قوم کی تعمیر سیرت و تربیت کے لئے ضروری ہیں۔ چنانچہ کوئی شخص اس حقیقت کو جھٹلا نہیں سکتا کہ مغربی پاکستان کا برتاؤ اپنے ساتھی کے ساتھ نہایت تحقیر و تذلیل اور بے اعتنائی و بے توجہی کا رہا مغربی پاکستان کے لوگ جن میں اکثریت مہاجرین اور اہل پنجاب کی تھی وہ ڈھاکہ، کھلنا اور چٹا گانگ وغیرہ پہنچ کر دیکھتے دیکھتے امیر کبیر بن گئے۔ اور خود مقامی باشندے غریب کے غریب رہے۔

زبان اور کلچر میں اس درجہ بُعد، جغرافیائی اعتبار سے اس قدر طویل فاصلہ اور پھر ملک میں نہایت غیر متوازن اور غیر معتدل معیشت اور معاشرت، یہ سب چیزیں مادۂ فاسد بن کر مشرقی پاکستان کے دل و دماغ میں پکتی رہیں اور ایوب خاں کی ڈکٹیٹرشپ کے پتھر کے نیچے دب کر اس مادہ کو گرم ہو کر پختہ تر ہونے کا اور بھی موقع ملا۔

یہ ایک منظر تھا۔ اب دوسرا منظر ملاحظہ فرمایئے جس نے یہ ثابت کر دیا کہ پاکستان کی کشتی کے ناخدا کردار اور کیرکٹر میں تہی مایہ تھے ہی، سمجھ بوجھ اور فہم و فراست میں بھی کورے تھے۔ دسمبر ۷۰ء میں خدا خدا کر کے پاکستان میں عام انتخابات ہوئے جن میں عوامی لیگ نے مرکز اور صوبہ دونوں میں نہایت عظیم اکثریت سے کامیاب ہوئی اور اب دستور آئین کے مطابق مسند وزارت و حکومت اس کے ہی سپرد ہونا چاہیئے تھا لیکن اس پارٹی نے انتخاب جس شش نکاتی منشور کی بنیاد پر لڑا تھا اس نے بنا بنایا سارا کھیل بگاڑ دیا۔ سوال یہ ہے کہ یہ منشور پاکستان کی سالمیت کے منافی تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو صدر پاکستان کو انتخابات شروع ہونے سے پہلے ہی اسے نامنظور اور رد کر دینا چاہیئے تھا اور اگر مسٹر ذوالفقار علی بھٹو اور ان کی پارٹی کو اس پر اعتراض تھا تو ان کو اس کا اظہار اسی وقت کرنا چاہیئے تھا۔ اور اگر یہ منشور پاکستان کی سالمیت کی نفی نہیں کرتا تھا —— اور واقعہ بھی یہی ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو متحدہ پاکستان کے لیئے اس کے منشور ہونے کے کوئی معنی نہیں تھے —— تو پھر الیکشن کے نتائج کے سامنے آجانے کے بعد محض ایک شخص (مسٹر بھٹو) کی ضد پر نیشنل اسمبلی کے انعقاد کی تاریخیں مقرر کر کے ان کا التوا کرتے رہنا سیاسی بے بصیرتی اور جمہوریت کا گلا گھونٹ دینا نہیں تو اور کیا ہے؟ جمہوریت کے تو معنی ہی یہ ہیں کہ جب انتخابات ختم ہو گئے تو اب قانون سازی کے اختیارات سب کے سب عوام کے نمائندہ حضرات کے ہاتھوں میں پہنچ گئے اور اب اس سلسلہ کا جو فیصلہ بھی ہو گا وہ مجلس قانون ساز کے ایوان میں ہو گا۔ اس بنا پر اس مجلس کو بالکل نظر انداز کر کے بالا ہی بالا حکومت کا کسی پارٹی کے لیڈر سے کوئی سمجھوتہ کر لینا اور اگر سمجھوتہ نہ ہو سکے تو مجلس کے انعقاد کو معطل کر دینا ایک ایسا فعل ہے جس کے لیئے کوئی جواز نہیں ہو سکتا۔ ایک عرصہ دراز کی گھٹن اور مجبوری و تھوڑی

کے بعد عوام آزادی کے ساتھ اپنا ایک فیصلہ دے چکے تھے اور اس لئے اب وہ ہرگز اس پر رضامند نہیں ہو سکتے تھے کہ جمہوریت کی راہ سے اپنے حقوق حاصل کرنے کی جس منزل کی طرف ان کے قدم اٹھ چکے ہیں وہ پھر واپس ہوں۔ اس بنا پر اس صورت حال کا نتیجہ ڈکٹیٹر شپ اور عوام میں شدید کشمکش کے سوا اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ ڈکٹیٹر شپ کو اپنی فوجی طاقت پر گھمنڈ تھا اور عوام کو اپنی تنظیم، وحدتِ خیال اور جذبۂ ایثار و جفاکشی پر اعتماد اور بھروسہ! چنانچہ جب اس کشمکش کا ظہور عمل پذیر ہوا تو دنیا نے وہ سب کچھ دیکھا جو تاریخ میں کم ہی نظر آیا ہوگا۔ کسی نے اپنی جیبیں کرنے میں کوئی کسر اٹھا کر نہیں رکھی۔ ملاکھوں گھر بے چراغ ہو گئے آبادیاں راکھ کا ڈھیر ہو کر رہ گئیں۔ آگ اور خون کا ایک سمندر تھا جس کی موجوں نے ہر کہ و مہ کو اپنی آغوش میں لے لیا۔

اب تک معاملہ جو کچھ بھی تھا وہ "بنگلہ دیش" اور حکومت پاکستان کا تھا لیکن اس عظیم قتل و قتال کے نتیجہ میں جب لاکھوں کی تعداد میں پناہ گزین ہندوستان میں آنے لگے اور ادھر بنگلہ دیش کے عوام نے اپنے ملک کی آزادی کو اپنا نصب العین بنا لیا تو اب یہ مسئلہ خود ہندوستان کا ایک مسئلہ بن گیا۔ پاکستان کے ارباب سیاست کے لئے اب بھی موقع تھا کہ وہ ضد اور ہٹ کو چھوڑ کر ٹھنڈے دل و دماغ سے حالات و واقعات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لیتے اور اس صورت حال کا حل تلاش کرتے لیکن نہایت افسوس اور دکھ کی بات ہے کہ وہ اپنی ضد اور ہٹ پر اڑے رہے اور ادھر عوام اجتماعی مقابلہ سے عاجز ہو گئے تو انھوں نے گوریلا جنگ شروع کر دی۔ ہمارا پختہ خیال ہے کہ موجودہ صدر پاکستان مسٹر بھٹو آج جس کمزور فیڈریشن پر رضامندی کا اظہار کر رہے ہیں اگر وہ پہلے ہی اس پر رضامند ہو جاتے تو آج ان کو یہ دن نہ دیکھنا پڑتا۔ بہرحال لاکھوں پناہ گزینوں کی آمد سے جب ہندوستان کا اقتصادی ڈھانچہ زیر و زبر ہو گیا اور اس نے اس کے اور اس کے اسباب و وجوہ کے خلاف احتجاج کر کے پاکستان سے اس کے حل کا مطالبہ کیا تو اب پاکستان کی حکومت نے جنگ کی باتیں شروع کر دیں اور صدر پاکستان نے یہ فرمایا کہ "دس دن کے بعد آپ مجھ کو فرنٹ پر دیکھیں گے" گویا جنگ کا وقت اور اس کا دن بھی متعین کر دیا۔ اور اس پروگرام کے مطابق جنگ شروع بھی کر دی۔ چنانچہ جنگ ہوئی اور اس کا انجام آج ہر شخص کے سامنے ہے۔

اس موقع پر بھی پاکستان کے ارباب سیاست وحکومت نے اپنی جس بے بصیرتی اور کوتاہ نظری کا ثبوت دیا ہے وہ تاریخ کا اتنا بڑا المیہ ہے کہ اسے قومی خودکشی کے علاوہ اور کیا کہیے؟ پاکستان کی فوج کا ایک معتدبہ حصہ سات آٹھ ماہ سے مسلسل بنگلہ دیش میں مصروف کار تھا اور اسکے باعث اسے بہت کچھ نقصان پہنچ بھی چکا تھا بنگلہ دیش کے عوام اسکے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور بر سر پیکار تھے اور پھر ادھر حال یہ تھا کہ ہندوستان کی فوج تازہ دم تھی اور تعداد اور ساز وسامان کے اعتبار سے پاکستان سے پانچ گنا زائد تھی۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جغرافیائی اعتبار سے بنگلہ دیش اس قدر دور تھا کہ اگر بحری راستہ سے اسکی آمد ورفت روک دی جائے تو بنگلہ دیش میں پاکستانی فوج کے لیے امداد پہنچانے کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا۔ یہ وہ واضح حقائق ہیں جنہیں ہر عامی بھی محسوس کرتا ہے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ آخر وہ کیا چیز تھی جس کے بل بوتے پر پاکستان جنگ کی آگ میں بے خطر کود پڑا؟ اس سوال کا جواب ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ پاکستان کو چین کے ساتھ اپنی دوستی پر پورا بھروسہ تھا کہ حسب سابق وہ اب بھی مدد کرے گا۔ اور اب تو امریکہ بھی پاکستان سے دوستی کا دم بھرنے لگا تھا کیونکہ صدر امریکہ کے خاص نمائندہ کو پیکنگ پہنچانے اور وزیر اعظم چین سے اس کی رازدارانہ گفتگو کرانے کا پوشیدہ بندوبست سب پاکستان نے کیا تھا لیکن اگر پاکستان کے اقدام جنگ کا واقعی سبب ان دونوں ملکوں کی عملی امداد پر مکمل اعتماد اور بھروسہ ہی تھا —— اور حق یہ ہے کہ واقعہ یہی تھا — تو پاکستان کی قیادت کا جتنا ماتم کیجیے کم ہے۔ یہ لوگ اس حقیقت کو بھول گئے کہ جن کو آجکل بڑی طاقتیں کہا جاتا ہے وہ سچ مچ نہ کسی کی دوست ہیں اور نہ کسی کی دشمن۔ ان کو صرف اپنے ملکی اور قومی مفاد سے عشق ہے۔ اس بنا پر ان کی دوستی حاصل کرنے کا راز صرف اس میں ہے کہ اپنے اندر طاقت وقوت ایسی پیدا کیجیے کہ وہ ان بڑی طاقتوں کے لیے چیلنج بن سکے۔ کمزور پر رحم تو آسکتا ہے لیکن اس کا دوست کوئی نہیں ہوتا۔

علاوہ ازیں جلد بازی میں پاکستان کو یہ بھی یاد نہ رہا کہ ہندوستان کا روس کے ساتھ معاہدہ ہو چکا ہے اور اس نے امریکہ اور چین کے بے جھجک امداد کے رستہ میں رکاوٹ پیدا کر دی ہے۔ پاکستان نے ہندوستان کی اور بنگلہ دیش کی زرخیزی کے ساتھ اپنے ملک کا مقابلہ وموازنہ کرکے کبھی نہ سوچا کہ جہاں تک تجارتی اقتصادی صنعتی اور نظریاتی مفاد کا تعلق ہے امریکہ اور چین کا گوشہ خاطر بنگلہ دیش اور ہندوستان کی طرف

بہرحال دہلی

زیادہ ہو سکتا ہے یا پاکستان کی جانب۔ اور ہاں! یہ سب کچھ ایک طرف اور یہ سخت المناک حقیقت ایک طرف کہ پاکستان اپنے اس جذبۂ استمداد بالغیر کی فراوانی میں اپنے عظیم شاعر و فیلسوف کی اس نصیحت کو بھی بھول گیا کہ

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی !
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی !!

اس میں شبہ نہیں کہ بنگلہ دیش کے نام سے ایک آزاد مملکت وجود میں آگئی اور اب پاکستان کے ساتھ اسکا انضمام ناممکن ہے لیکن اسکو کتاب کا آخری باب قرار دینا بین الاقوامی حالات و سیاسیات اور انسانی و تہذیبی عوامل و نفسیات سے صرف نظر کر لینا ہوگا. کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کل حالات کا رخ کیا ہوگا. بہرحال اب پاکستان کا مفاد اسی میں ہے کہ جس طرح ہندوستان نے ملک کی تقسیم کو سخت اذیت رساں ہونے کے باوجود گوارا کر لیا تھا۔ اسی طرح وہ بنگلہ دیش کی علیحدگی کو ایک حقیقت سمجھ کر برداشت کرلے اور اپنے ہاں صحیح معنوں میں جمہوریت قائم کرکے اپنی تمام صلاحیتوں کو خلوص و انہماک کے ساتھ اپنی تعمیر و ترقی کے لیے وقف کردے۔ اور ہندوستان اور بنگلہ دیش کے ساتھ اگر وفاقی تعلق پیدا ہو سکے تو اس طرح پر، ورنہ یوں بھی تعلقات کو بہتر بناکر امن و اطمینان کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی راہ پیدا کرے۔ اگر ایسا ہو سکے — اور ہماری دعا ہے کہ ایسا ہو — تو پاکستان کا یہ نقصان نقصان نہیں۔ بلکہ اس کی منفعت کا پیش خیمہ ثابت ہوگا. بنگلہ دیش اور ہندوستان کو بھی سمجھنا چاہیئے کہ اس جنگ کو فتح کرکے انھوں نے اپنی طاقت کا مظاہرہ کیا ہے لیکن مستقبل میں جو امکانات ہیں ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیئے انہیں یہ بھی بتانا ہوگا کہ ان میں قول و قرار کی پاسداری۔ عدل و انصاف اور ایک دوسرے کے ساتھ حقیقی خیر سگالی اور رواداری برتنے کا سلیقہ کتنا اور کس درجہ کا ہے۔!!

افسوس ہے ہماری بزم علم و ادب کی پرانی شمعیں ایک ایک کرکے اٹھتی جا رہی ہیں. چنانچہ گذشتہ ماہ دسمبر کی ۱۹ ر کو خواجہ غلام السیدین بھی ہم سے جدا ہو گئے ۔ مرحوم مولانا حالی کے نواسے

تھے اور حق یہ ہے کہ اس رشتہ کا سماجہ مرحوم کے قامت موزوں پر ایسا راست آیا کہ خاندانوں میں بھی مثالیں کم ہی ملیں گی۔ وہ نوعمری میں علی گڈھ کے ٹریننگ کالج کے نامور پرنسپل ہوئے۔ اس کے بعد ریاست کشمیر اور بمبئی میں حکومت کے مشیر تعلیم کے عہدہ پر فائز رہے۔ آزادی کے بعد مرکزی وزارت تعلیم میں سکریٹری ہوئے۔ اور اس عہدہ سے پنشن پائی لیکن سچ یہ ہے کہ یہ سب عہدے ان کے علمی و ادبی درجہ و مقام سے فروتر تھے۔ وہ انگریزی اور اردو دونوں زبانوں کے بلند پایہ ادیب اور مقرر تھے۔ پچاسوں مقالات کے علاوہ انگریزی اور اردو میں متعدد دقیع کتابیں ان کی یادگار ہیں۔ اگرچہ تعلیم اور اس کا فلسفہ ان کا خاص موضوع تھا لیکن تاریخ اور مذہب سے بھی فطری لگاؤ تھا۔

بڑی بات یہ ہے کہ فکر و نظر کا اعتدال و توازن بلا کا تھا۔ وہ قدامت پرستوں میں ترقی پسند تھے اور ترقی پسندوں میں قدامت پرست۔ تحریر و تقریر دونوں میں بڑا رچاؤ اور رکھ رکھاؤ تھا۔ اس بنا پر ہر طبقہ میں قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ ان کو بین الاقوامی شہرت حاصل تھی۔ چنانچہ ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد امریکہ کناڈا اور یورپ میں بار بار وزٹنگ پروفیسر ہو کر گئے۔ آخر زمانہ میں اسلامیات کی طرف انہماک زیادہ ہو گیا تھا اور اس سلسلہ میں جب کبھی انہیں کوئی اشکال ہوتا راقم الحروف کو لکھتے تھے اور جواب سے خوش ہوتے تو اس کا اظہار ایک مستقل خط کے ذریعہ کرتے تھے۔ نہایت مہذب، خوش طبع اور کریم النفس انسان تھے۔ عمر ۸۰ کے لگ بھگ پائی۔ اللہ تعالیٰ مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔ اب تہذیب اور شائستگی کے ایسے نمونے کہاں ملیں گے؟

افسوس ہے ہمارے عزیز اور فاضل دوست مولانا احتشام الحسن کاندھلوی بھی گذشتہ نومبر میں شدید علالت کے بعد انتقال کر گئے۔ مولانا کاندھلہ کے رئیسوں میں شمار ہوتے تھے لیکن ان کا مشغلہ تبلیغی کتابوں کی تصنیف و تالیف اور مطالعہ کے سوا کچھ نہ تھا۔ شب و روز اسی میں بسر ہوتے تھے اور گفتگو کا موضوع بھی بس یہی ایک بات ہوتی تھی۔ تبلیغی جماعت

کے طریق کار سے ان کو اختلاف تھا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ تبلیغ تو نام ہی اسلام کو غیر مسلموں تک پہنچانے کا ہے۔ مرض الوفات میں مبتلا ہونے سے ایک ماہ قبل علی گڈھ آئے اور ایک ہفتہ کے قریب قیام کیا۔ ان دنوں میں ان سے کئی مرتبہ ملاقات ہوئی اور ہر ملاقات میں وہ اپنے اسی محبوب موضوع پر تقریر کرتے رہے ہیں۔ میں حسب عادت خاموش سنتا رہا اور بولا کچھ نہیں۔ مرض الوفات میں انھوں نے بڑی سخت تکلیف اٹھائی۔ لیکن صبر و رضا کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا، بڑے خلیق اور عابد و زاہد بزرگ تھے۔ اللہ تعالیٰ ابرار و صلحا کا مقام عطا فرمائے آمین۔

جمال الدین الاسنوی

اور ان کی طبقات الشافعیۃ

(۶)

جناب حافظ ڈاکٹر عبدالعلیم خانصاحب ایم اے، پی، ایچ، ڈی لکچرر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

الفصل الثانی فی الاسماء الزائدۃ علی الکتابین

۵۳۸ - السر نراشر، محمد بن ملوی بن ملویۃ، ابو عبداللہ الجرجانی (م ۳۹۰ھ) ص ۲۱۰

۵۳۹ - الروذ باری[1]، محمد بن احمد بن القاسم، ابو علی (م ۳۲۲ھ) ص ۲۱۰

۵۴۰ - الرازی، عبدالرحمن بن ابی حاتم محمد بن ادریس، ابو محمد (م ۳۲۷ھ) ۲۱۱

۵۴۱ - الرازی، عبدالرحمن بن سلمویہ (م ۳۲۹) ص ۲۱۱

۵۴۲ - الرازی، محمد بن عبداللہ بن جعفر، ابو الحسین (م ۳۴۷ھ) ص ۲۱۱

۵۴۳ - ابن رزقویہ، محمد بن احمد بن محمد بن رزق، ابو الحسن، البغدادی البزاز (۳۲۵-۴۱۲ھ) ص ۲۱۱

۵۴۴ - ابن رامین، ابو محمد بن الحسن بن الحسین بن رامین، الاسترابادی (م ۴۱۲ھ) ص ۲۱۲

۵۴۵ - روح بن محمد بن احمد، ابو زرعہ [حفید ابن السنی] (م ۴۲۳ھ) ص ۲۱۲

۵۴۶ - ابن زوین، عبدالوہاب بن محمد بن عمر بن محمد، البغدادی (م ۴۳۰ھ) ص ۲۱۲ -

۵۴۷ - الرویانی، علی بن احمد بن علی بن عبداللہ الطبری (م ۴۸۳ھ) ص ۲۱۲

[1] روذبار - بضم اولہ وفتح الزاء المعجمۃ) کی طرف نسبت ہے۔ روذبار بغداد کا ایک مشہور گاؤں ہے۔ (معجم ۳/۷۷)

۵۴۸- السُّہیلی[1]، کی بن عبدالسلام بن الحسین، ابوالقاسم الانصاری (۴۳۲-۴۹۴ھ) ص ۲۱۲

۵۴۹- الرَّاذکانی[2]، احمد بن موسیٰ، ابوحامد الطوسی - ص ۲۱۳

۵۵۰- الرَّملی[3]، ادریس بن حمزہ بن علی، ابوالحسن، الشامی (م ۵۰۴ھ) ص ۲۱۳

۵۵۱- الرازی، عبدالکریم بن علی بن ابی طالب، ابوالقاسم (م ۵۲۲ھ) ص ۲۱۳

۵۵۲- ابن الرطبی، احمد بن سلامۃ بن عبیداللہ، ابوالعباس، البجلی الکرخی (۴۶۰-۵۲۷ھ) ص ۲۱۴

۵۵۳- عبداللہ، ابومحمد (۴۸۸ ھ تا ؛ اخوابن الرطبی] ص ۲۱۴

۵۵۴- ابن سُودماء، المبارک بن المبارک بن احمد بن یعلی، ابونصر (۴۸۸-۵۴۳ھ) ص ۲۱۴

۵۵۵- الرستمی[4]، عبداللہ بن العباس بن علی، ابوالحسن، الاصبہانی (م ۵۶۱ھ) ص ۲۱۴

۵۵۶- السہیلی، علی بن الحسن بن علی، ابوالحسن (م ۵۶۹ھ) ۲۱۵

۵۵۷- ابن الرفاعی، احمد بن احمد بن یحیی بن حازم بن علی بن رفاعہ ابوالعباس، المغربی (م ۵۷۸ھ) ص ۲۱۵

۵۵۸- الرازی، مبشر بن احمد بن علی، ابوالرشید (م ۵۸۹ھ) ص ۲۱۶

۵۵۹- الرُّصافی[5]، الیمان بن احمد، ابوالحسن، الواسطی (م ۵۹۱ھ) ص ۲۱۶

۵۶۰- رفیع الدین، عبدالعزیز بن عبدالواحد بن اسماعیل، ابوحامد الجیلی - ص ۲۱۶

---

(۱) رُمیلۃ (بضم الراء وفتح المیم) کی طرف نسبت ہے۔ رُمیلۃ بصرہ سے مکہ جاتے ہوئے حفر ابی موسیٰ کے بعد ایک منزل کا نام ہے۔ بحرین کے گاؤں میں سے ایک مشہور گاؤں کا نام ہے۔ سمعانی کا خیال ہے کہ رمیلہ بیت المقدس میں ایک گاؤں ہے۔ (معجم ۳/۴۳)

(۲) رَاذکان (بفتح الذال المعجمۃ) کی طرف نسبت ہے اور یہ طوس میں ایک گاؤں کا نام ہے (معجم ۳/۱۳)

(۳) رَملۃ (بفتح الراء وسکون المیم) کی طرف نسبت ہے جو فلسطین میں ایک بہت بڑا شہر ہے (معجم

(۴) قال الاسنوی: "الرستمی منسوب الی جد لہ یقال لہ رستم" (طبقات ص ۲۱۴)

(۵) قال الاسنوی فی طبقاتہ: "الرصافۃ بلد من اعمال واسط قریۃ منہا وتطلق ایضاً علی اماکن کثیرۃ" (طبقات الشافعیۃ ص ۲۱۶)

۵۶۱ - ابن رزین، محمد بن الحسین بن رزین، ابو عبد اللہ، العامری، تقی الدین (۶۰۳ - ۶۸۰ھ) ص ۲۱۸

۵۶۲ - عبد البر، صدر الدین (م ۶۹۵ھ) ص ۲۱۸ [ولد ابن رزین]

۵۶۳ - عبد اللطیف، ابو البرکات، بدر الدین (۶۴۹ - ۷۱۰ھ) [ولد ابن رزین]

۵۶۴ - عبد المحسن، علاء الدین (م ۷۳۳ھ) ص ۲۱۸ [حفید ابن رزین]

۵۶۵ - جعفر بن محمد بن عبد الرحیم، الشریف ابو الفضل القنائی، ضیاء الدین (۶۱۸ - ۶۹۲ھ) ص ۲۱۸

۵۶۶ - تقی الدین ابو البقاء، محمد (۶۴۵ - ۷۲۸ھ) ص ۲۱۹ [ولد القنائی]

۵۶۷ - فتح الدین علی، (م ۷۰۸ھ) ص ۲۱۹ [حفید القنائی]

۵۶۸ - عز الدین، محمد (م ۷۱۱ھ) ص ۲۱۹ [حفید القنائی]

۵۶۹ - رضی الدین، محمد بن ابی بکر بن خلیل، العمانی، المکی (م ۶۹۶ھ) ص ۲۱۹

۵۷۰ - ابن الرفعۃ، احمد بن محمد بن علی، ابو العباس، نجم الدین (۶۴۵ - ۷۱۰ھ) ص ۲۲۰

۵۷۱ - الرشیدی، ابراہیم بن لاجین، برہان الدین (م ۷۴۹ھ) ص ۲۲۱

باب الزاء المعجمہ

فیہ فصلان، الاول فی الاسماء الواقعۃ فی الرافعی والروضۃ

۵۷۲ - الزبیری، احمد بن سلیمان، ابو عبد اللہ البصری (م ۳۱۷ھ) ص ۲۲۱

۵۷۳ - الزجاجی[1]، الحسن بن محمد بن العباس القاضی ابو علی الطبری ص ۲۲۲

۵۷۴ - الزیادی، محمد بن محمد بن محمش، ابو طاہر (۳۱۷ - ۴۰۰ھ) ص ۲۲۲

---

(۱) زجاجہ (بفتح الزاء المعجمہ و جیم مشددۃ مفتوحہ) کی طرف منسوب ہے۔ قومس کے قریب ایک گاؤں ہے اور یہ گاؤں قومس اور قبطہ کے مابین ہے (معجم ۳/۱۴۳)

۵۷۵۔ الزنجانی[۱]، احمد بن محمد بن احمد بن زنجویہ، ابوبکر (۴۰۳-۵۰۰ھ) ص ۲۲۳

الفصل الثانی فی الاسماء الزائدۃ علی الکتابین

۵۷۶۔ الزرادی[۲]، احمد بن محمد بن عبداللہ، ابوعمرو (م ۳۸۳ھ) ص ۲۲۳

۵۷۷۔ الزیات، محمد بن عمر بن محمد بن علی، ابوبکر، البغدادی (ص ۲۲۳)

۵۷۸۔ ابوزید، القاضی، عبدالرحمن بن محمد بن احمد بن حبیب (م ۴۱۳ھ) ص ۲۲۴

۵۷۹۔ الزرجاہی[۳]، محمد بن عبداللہ بن احمد، ابوعمرو (۳۳۱-۴۲۰ھ) ص ۲۲۴

۵۸۰۔ الزجاج، عبدالملک بن عبداللہ بن محمود بن صبیب بن مسکین، ابوالحسن المصری۔ (م ۴۴۷ھ) ص ۲۲۴

۵۸۱ الزنجانی، عمر بن علی بن احمد، ابوحفص (م ۴۵۹ھ) ص ۲۲۳

۵۸۲۔ الزوزی، عبدالرحمن بن الحسن بن احمد، ابوحنیفہ (م ۴۶۶ھ) ص ۲۲۴

۵۸۳۔ الزنجانی، یوسف بن الحسن بن محمد بن الحسن، ابوالقاسم المعروف بالتفکری (۳۹۵-۴۷۳ھ) ص ۲۲۵

۵۸۴۔ علی بن احمد ابوالحسن۔ ص ۲۲۵

۵۸۵ الزنجانی، یوسف بن علی بن محمد بن الحسین، ابوالقاسم (۴۲۹-۵۰۰ھ) ص ۲۲۵

---

(۱) زنجان کی طرف نسبت ہے۔ ایک بہت بڑے شہر کا نام ہے جو ابہر اور قزوین کے قریب ہے (معجم ۳/۱۵۲)

(۲) زرد (بفتح الزاء المعجمہ ثم الراء الساکنہ) اسفرایین میں ایک گاؤں ہے (معجم ۳/۱۳۶)

(۳) قال الاسنوی: الزرجاہی بزاء معجمہ مفتوحہ وقد تضم وراء مہملہ ساکنہ بعدھا جیم۔ وزرجاہ قریۃ من قری بسطام"
(طبقات الشافعیۃ الاسنوی ص ۲۲۴)

۵۸۶-الزبرانی[1]، زید بن عبداللہ بن احمد الیمنی (ولادت ۵۱۶ ...) ص ۲۲۵

۵۸۷- الزیادی، الفضل بن محمد بن ابراہیم بن محمد (۴۵۸ - ۵۵۰ھ) ص ۲۲۶

۵۸۸- الزاهد، عمر بن محمد بن الحسین، ابوحفص (م ۵۵۴ھ) ص ۲۲۶

۵۸۹ الزنجانی، عبدالرحیم بن رستم، ابوالفضائل (م ۵۶۳ھ) ص ۲۲۶

۵۹۰ - الزنجانی، ابوالحسن بن عبدالمحسن بن عبداللہ العبشی (م قبل ۵۹۰ھ) ص ۲۲۶

۵۹۱ - الزنجانی، منصور بن الحسن بن منصور، ابوالمکارم (م ۵۹۷ھ) ص ۲۲۷

۵۹۲- ابن الزکی، محمد بن علی بن محمد، ابوالمعالی، محی الدین القرشی، العثمانی

(۵۵۰ - ۵۹۸ھ) ص ۲۲۷

۵۹۳- زکی الدین، علی (م ۵۶۴) ص ۲۲۷ (والد ابن الزکی)

۵۹۴- یوسف بن یحیی بن محمد بن یحیی، بہاء الدین (م ۶۸۵ھ) ص ۲۲۷

۵۹۵-ابن الزجاجیة، مکی بن محمد، الدمشقی (م ۶۸۵ھ) ص ۲۲۷

۵۹۶-الزنجانی، ابراہیم بن عبدالوہاب الانصاری، عماد الدین۔ ص ۲۲۸

۵۹۷-الزفتاوی[2]، صالح بن بدر بن عبداللہ تقی الدین (م ۶۳۰) ص ۲۲۸

۵۹۸-ابن خطیب زملکا[3]، عبدالواحد بن عبدالکریم بن خلف، ابوالمکارم کمال الدین

(م ۶۵۱) ص ۲۲۸

---

(۱) زَبَران (بفتح الزاء والباء والراء) کی طرف نسبت ہے جو ملک یمن میں شہر جند کا ایک گاؤں ہے۔

(معجم ۳/۱۳۰)

(۲) زفتا (بکسر اولہ وسکون ثانیہ) کی طرف منسوب ہے۔ فسطاط کے قریب ایک شہر کا نام ہے (معجم البلدان ۳/۱۴۴)

(۳) زملکا= اس کو زملکان بھی کہتے ہیں۔ سمعانی نے لکھا ہے کہ دو گاؤں کے نام ہیں جن میں سے ایک بلخ میں ہے اور دوسرا دمشق میں (معجم البلدان ۳/۱۵۰)

۵۹۹ - علاء الدین، ابوالحسن علی (م ۶۹۰ھ) [ولد ابن خطیب زملکا]

۶۰۰ - کمال الدین، محمد بن علی (م ۷۲۷ھ) [حفید ابن خطیب زملکا]

۶۰۱ - الزنجانی، محمود بن احمد بن محمود، ابوالثناء (م ۶۵۶ھ) ص ۲۳۰

۶۰۲ - الزنجانی، محمود بن عبداللہ بن احمد ظہیر الدین، ابوالمحامد (۵۱۴-۶۷۴ھ)

ص ۲۲۰

۶۰۳ - ابن زکیس، یحییٰ بن عبدالکریم بن محمد بن زکیر محی الدین القوصی (م ۷۱۰ھ) ص ۲۳۰

۶۰۴ - الزرکانی، عمر بن ہارون بن محمد، شہاب الدین، القزوینی (م ۷۲۸ھ) ص ۲۳۱

۶۰۵ - الزنکلونی، ابوبکر ابن اسماعیل بن عبدالعزیز، مجد الدین (م ۷۴۰ھ) ۲۳۱ ص

باب السین

فیہ فصلان، الاول فی الأسماء الواقعۃ فی الرافعی والروضۃ

۶۰۶ - احمد بن سیار، ابوالحسن، السیاری، المروزی (م ۲۶۸ھ) ص ۲۳۲

۶۰۷ - احمد بن عمر بن سریج، ابوالعباس، البغدادی (م ۳۰۶ھ) ص ۲۳۲

۶۰۸ - ابوحفص، عمر، ص ۲۳۳ [ولد ابن سریج]

۶۰۹ - الساجی، زکریا بن یحییٰ بن عبدالرحمن، ابویحییٰ، الضبی، البصری۔

(م ۳۰۷ھ) ص ۲۳۳

۶۱۰ - محمد بن المفضل بن سلمۃ، ابوالطیب الضبی (م ۳۰۸ھ) ص ۲۳۳

۶۱۱ - السجستانی، احمد بن عبداللہ بن سیف ابوبکر (م ۳۱۶ھ) ص ۲۳۴

۶۱۲ - عتبۃ بن عبیداللہ بن موسیٰ، ابوالطیب، الہمدانی (م ۳۵۰ھ) ص ۲۳۴

۶۱۳۔ الساوتی[1]، محمد بن موسیٰ، ابو الطیب۔ ص ۲۳۵

۶۱۴۔ الشکرتی[2]، یحییٰ بن ابی طاہر احمد، ابو زکریا (م ۳۰۸ھ) ۲۳۵

۶۱۵۔ السرخسی[3]، زاہر بن احمد بن محمد بن، ابو علی (م ۳۸۹ھ) ص ۲۳۵

۶۱۶۔ ابن سراقۃ، محمد بن یحییٰ بن سراقہ، ابو الحسن، العامری البصری۔
(کان حیاً فی ۴۱۰ھ) ص ۲۲۶

۶۱۷۔ السنجی، الحسین بن شعیب، ابو علی، المروزی (م ۴۲۷ھ) ص ۲۳۶

۶۱۸۔ السمعانی، منصور بن محمد بن ابی المظفر، التمیمی المروزی (۴۲۶ - ۴۸۹) ص ۲۳۷

۶۱۹۔ السرخسی، عبدالرحمن بن احمد، ابو الفرج، ویُعرف ایضاً بالرزاز (م ۴۹۴ھ) ص ۲۳۷

۶۲۰۔ السمعانی، محمد بن منصور، ابو بکر (۴۶۶ - ۵۱۰ھ) ص ۲۳۸

الفصل الثانی فی الأسماء المزائدۃ علی الکتابین

۶۲۱۔ السّرّاج، محمد بن اسحاق، ابو العباس، الثقفی (م ۳۱۳ھ) ص ۲۳۹

۶۲۲۔ السلمی، ابو علی۔ ص ۲۳۹

۶۲۳۔ السجستانی، عبداللہ بن ابی داؤد سلیمان، ابو بکر (۲۳۰ — ۳۱۶ھ)
[صاحب السنن] ص ۲۳۹

---

[1] ساوۃ کی طرف نسبت ہے۔ ساوہ ہمذان اور رے کے مابین ایک خوب صورت شہر ہے اس کے ہمذان اور رے کے درمیان تیس میل کا فاصلہ ہے (معجم البلدان ۳/۱۷۹)

[2] شکر (بروزن زُفَر) کی طرف نسبت ہے۔ مصر میں ایک جگہ کا نام ہے۔ اس کے اور مصر کے مابین دو دنوں کا راستہ ہے (معجم ۳/۲۳۰)

[3] سرخس کی طرف منسوب ہے۔ جو خراسان کے نواحی میں ایک قدیم بڑے شہر کا نام ہے (معجم ۳/۲۰۸)

---

[1] سنجان (بالفتح السین وکسر السین) کی طرف منسوب ہے۔ شہر مرو کے دروازے پر ایک گاؤں کا نام ہے۔
[2] سیب (بکسر السین وسکون الیاء) کی طرف منسوب ہے۔ کوفہ کے اطراف میں ایک قصبہ کا نام ہے (معجم ۳/۲۹۷)
[3] سِرد (بکسر السین) کی طرف نسبت ہے جو مرو میں ایک گاؤں کا نام ہے (معجم البلدان ۳/۲۱۸)

۶۳۹۔ الساوی، عبدالرحمن بن احمد بن علیک، ابوطاہر (م ۴۸۴ھ) ص ۲۴۲

۶۴۰۔ الشرابی، جعفر بن احمد بن الحسین، ابومحمد البغدادی (م ۵۰۰ھ) ص ۲۴۳

۶۴۱۔ الرسنجانی[1]، علی بن عبدالرحمن بن محمد، ابوالحسن (م ۵۰۲ھ) ص ۲۴۴

۶۴۲۔ الرسنجانی، محمد بن الحسن، ابوجعفر (م ۵۰۳ھ) ص ۲۴۴

۶۴۳۔ السرقسطی[2]، عبداللہ بن یحییٰ بن محمد، ابومحمد الاندلسی (حدود ۵۱۰ھ) ص ۲۴۵

۶۴۴۔ السراج، عبدالرحمن بن احمد بن سہل، ابونصر (۴۳۳ھ - ۵۱۰ھ) ص ۲۴۵

۶۴۵۔ السرخسی، عمر بن محمد بن محمد بن علی، ابوحفص (۴۴۹ - ۵۲۹ھ) ص ۲۴۵

۶۴۶۔ السمنانی[3]، محمد بن علی بن محمد، ابوسعید، الصوفی (م ۵۳۰ھ) ص ۲۴۶

۶۴۷۔ السندی[4]، ہبۃ اللہ بن سہل بن عمر، ابومحمد البسطامی (۴۴۲ - ۵۳۳ھ) ص ۲۴۶

(زوج بنت امام الحرمین)

۶۴۸۔ ابن رسا، سلطان بن ابراہیم بن مسلم، ابوالفتح المقدسی (۴۴۲ - ۵۳۵ھ) ص ۲۴۶

۶۴۹۔ السراج، سہل بن نصر بن عبدالرحمن، ابوالقاسم النیسابوری (م ۵۴۴ھ) ص ۲۴۶

۶۵۰۔ السلطان، عمر بن علی بن سہل، ابوسعد الدامغانی (م ۵۴۸ھ) ص ۲۴۷

---

[1] رسنجان (بکسر اولہ وثانیہ ثم نون ساکنۃ) کی طرف منسوب ہے طخارستان کے ایک شہر کا نام ہے (معجم ۳/۱۵۲)

[2] سرقسطہ (بفتح اولہ وثانیہ ثم قاف مضمومۃ وسین ساکنۃ وطاء مفتوحۃ) کی طرف منسوب ہے اندلس کا ایک مشہور شہر ہے۔ وہاں خشک میوے بہت پیدا ہوتے ہیں اور اندلس کے تمام شہروں کی نسبت وہاں کے میوے عمدہ ہوتے ہیں (معجم البلدان ۳/۲۱۲)

[3] سمنان (بکسر اولہ) کی طرف نسبت ہے۔ یہ رے اور دامغان کے مابین ایک شہر ہے کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ قومس میں ایک شہر کا نام سمنان ہے۔ وہاں رومال بہت اچھے بنائے جاتے ہیں وہاں کثرت باغات اور نہریں ہیں۔ (معجم ۳/۲۵۲)

[4] سند (بضم اولہ) کی طرف منسوب ہے۔ اصطخری نے لکھا ہے کہ رے میں ایک مشہور و معروف گاؤں کا نام ہے وہ رے سے صرف دو میل پر واقع ہے (معجم ۳/۱۹۶)

۶۵۱۔ السنجی، محمد بن محمد بن عبداللہ، ابوطاہر المروزی (۴۷۳-۵۴۸ھ) ص ۲۴۷

۶۵۲۔ السرخسی، عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن ابراہیم، ابوالقاسم الفارسی۔
(۵۰۷-۵۵۲ھ) ص ۲۴۷

۶۵۳۔ ابن سعدان، احمد بن یحیی بن عبدالباقی، ابوالفضائل الزہری البغدادی۔
(۴۸۳-۵۶۱ھ) ص ۲۴۸

۶۵۴۔ السعدی، عبداللہ بن رفاعۃ بن عذیر، ابومحمد المصری
(۴۶۷-۵۶۱ھ) ص ۲۴۸

۶۵۵۔ السمعانی، عبدالکریم بن ابی بکر محمد بن ابی المظفر منصور، الملقب تاج الاسلام
(۵۰۶-۵۶۲ھ) ص ۲۴۸)

۶۵۶۔ السلماسی[1]، محمد بن ھبۃ اللہ بن عبداللہ (م ۵۷۴ھ) ص ۲۴۹

۶۵۷۔ السمعانی، احمد بن بدر، کمال الدین، ابونصر (م ۵۷۵ھ) ص ۲۴۹

۶۵۸۔ ابن شوید، عبداللہ بن علی بن عبداللہ، ابومحمد التکریتی۔ ص ۲۴۹

۶۵۹۔ السلفی، احمد بن محمد بن احمد بن ابراہیم بن سلفۃ، ابوطاہر الاصفہانی
(۴۷۲-۵۷۶ھ) ص ۲۴۹)

۶۶۰۔ السادی، احمد بن محمد بن ابراہیم، ابوحامد (۵۴۶.....) ص ۲۵۰

۶۶۱۔ السمیدعی، عبداللہ بن حیدر بن ابی القاسم القسزوینی
(م ۵۸۲ھ) ص ۲۵۰

---

[1] سَلَماس (بفتح اول وثانیہ وآخرہ سین مھملۃ) کی طرف نسبت ہے۔ یہ آذربیجان میں ایک مشہور ومعروف شہر ہے۔ ارمیہ اور تبریز کے مابین تین دن کا راستہ ہے۔ اب اس کا اکثر حصہ ویران ہو چکا ہے (معجم ۳/ ۲۳۰)

۶۶۲۔ ابن سُکینہ، عبدالوہاب بن علی بن عبید اللہ، ابومحمد البغدادی
(۵۱۹ - ۶۰۷ھ) ص ۲۵۱

۶۶۳۔ قاضی السلامیۃ[1]، ابراہیم بن نصر بن عسکر، ابواسحاق ظہیرالدین ص ۲۵۱

۶۶۴۔ سدیدالدین، ابراہیم بن عمر بن سماقۃ، ابواسحاق، الاسعردی۔
(م ۶۱۲ھ) ص ۲۵۲

۶۶۵۔ ابن السمعانی، عبدالرحیم بن عبدالکریم ابوالمظفر، فخرالدین (۵۳۷ - ۶۱۷ھ) ص ۲۵۲

۶۶۶۔ السہروردی، عمر بن محمد بن عبداللہ، ابونصر، البکری (۵۳۹ - ۶۳۲ھ)

۶۶۷۔ السہروردی، عبدالقاہر بن عبداللہ بن محمد، ابوالنجیب (م ۵۶۳ھ) ص ۲۵۳

۶۶۸۔ السہروردی، عمر بن عبداللہ، ابوحفص (م ۵۳۲ھ) ص ۲۵۴ [اخوہ]

۶۶۹۔ ابوالرضی، عبدالرحیم (م ۵۶۷ھ) [ولد ابی النجیب السہروردی] ص ۲۵۴

۶۷۰۔ ابومحمد، عبداللطیف (۵۳۴ - ۶۱۰ھ) [ولد ابی النجیب السہروردی] ص ۲۵۴

۶۷۱۔ السنجاری، اسعد بن یحیی بن موسی ابوالسعادات (۵۳۳ - ۶۲۲ھ)

۶۷۲۔ ابن السکری، عبدالرحمن بن عبدالعلی، عمادالدین (م ۶۲۴ھ) ص ۲۵۵

۶۷۳۔ السخاوی، علی بن محمد بن عبدالصمد، ابوالحسن، علم الدین (م ۶۴۳ھ) ص ۲۵۵

۶۷۴۔ سلار بن الحسن، بن عمر، ابوالحسن، کمال الدین الاربلی (م ۶۷۰ھ) ص ۲۵۶

۶۷۵۔ ابن الساعی، علی بن انجب بن عثمان، ابوطالب تاج الدین (م ۶۷۴ھ) ص ۲۵۶

۶۷۶۔ ابن بنت ابی سعد، عثمان بن علی بن یحیی، فخرالدین الأنصاری
(۶۲۹ - ۷۱۹ھ) ص ۲۵۶

---

[1] سلامیۃ۔ دجلہ کے مشرقی ساحل پر موصل کے نواحی میں ایک بڑے گاؤں کا نام ہے۔ یہ گاؤں موصل کے بہترین اور صاف ستھرے علاقوں میں شمار کیا جاتا ہے (معجم البلدان ۳/۲۳۴)

۶۷۷۔ شرف الدین محمد بن عثمان (م فی حدود ۷۰۰ھ) ص ۲۵۷ [سبط ابن بنت ابی سعد]

۶۷۸۔ السویداوی[1]، عمر بن احمد بن طراد، سراج الدین الخزرجی (م ۷۴۲ھ) ص ۲۵۷

۶۷۹۔ السنباطی[2]، محمد بن عبد الصمد بن عبد القادر بن صالح قطب الدین (م ۷۲۲ھ) ص ۲۵۷

۶۸۰۔ السمنانی، احمد بن محمد بن احمد، علاء الدین، علاء الدولہ

(م قبل ۷۴۰ھ) ص ۲۵۸

۶۸۱۔ السبکی، محمد بن عبد اللطیف، ابو الفتح، تقی الدین (م ۷۴۴ھ) ص ۲۵۸

۶۸۲۔ السبکی، علی بن عبد الکافی بن علی، تقی الدین ابو الحسن (م ۷۵۶ھ) ص ۲۵۸

باب الشین المعجمة

فیہ فصلان، الاول فی الاسماء الواقعة فی الشرح الصغیر والروضة

۶۸۳۔ ابن بنت الشافعی، احمد بن محمد بن عبد اللہ بن محمد بن العباس بن عثمان بن شافع

ص ۲۵۹

۶۸۴۔ الشاشی[3]، محمد بن علی بن اسماعیل، ابو بکر القفال الکبیر

(۲۹۱۔ ۳۶۵ھ) ص ۲۶۰

۶۸۵۔ الشبوی[4]، محمد بن، عمر بن شبویہ، ابو علی۔ ص ۲۶۱

---

[1] سُوَیدا کی طرف نسبت ہے۔ نواحی دمشق میں حوران کے ایک گاؤں کا نام ہے۔ (معجم ۳/۲۸۶)

[2] سَنباط (بفتح السین) کی طرف نسبت ہے۔ اس کو سنبوطیة اور سنموطیة بھی کہا جاتا ہے۔ نواحی مصر میں جزیرہ قوسینا میں ایک خوبصورت چھوٹے شہر کا نام ہے۔ (معجم ۳/۲۶۱) [3] شاش کی طرف منسوب ہے، ماوراء النہر کا سب سے عمدہ اور صاف ستھرا شہر ہے۔ وہاں زیادہ تر شافعی علماء پیدا ہوئے ہیں (معجم ۳/[illegible])

[4] شُبُوۃ کی طرف منسوب ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ جگہ کہاں واقع ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ یمن کا شہر ہے۔ کچھ کا خیال ہے کہ یہ عراق کے نواحی میں ایک مقام ہے۔ (معجم ۳/۳۶۳)

۶۸۶ ۔ بنت ابی الشبوی ۔ ص ۲۶۲

۶۸۷ ۔ الشالوسی[1]، عبدالکریم بن احمد بن الحسین، ابوبکر، ابوعبداللہ، الطبری۔
(م ۴۶۵ھ) ص ۲۶۲

۶۸۸ ۔ الشیرازی، ابراہیم بن علی بن یوسف، ابواسحاق (۳۹۳ - ۴۷۶ھ) ص ۲۶۲

۶۸۹ ۔ الشاشی، محمد بن احمد، ابوبکر، فخرالاسلام (۴۲۹ - ۵۰۷ھ) ص ۲۶۴

۶۹۰ ۔ الشاشی، عبداللہ بن محمد بن احمد (۴۳۱ - ۵۲۸ھ) ص ۲۶۵

۶۹۱ ۔ الشاشی، احمد بن محمد بن احمد (م ۵۲۷ھ) ص ۲۶۵

۶۹۲ ۔ الشاشی، عمر بن احمد، ابوحفص (م ۵۵۰ھ) ص ۲۶۵

۶۹۳ ۔ الشاشی، احمد بن عبداللہ بن محمد بن احمد، ابونصر (م ۵۷۶ھ) ص ۲۶۶

الفصل الثانی فی الاسماء التی اولہا علی الکتابین

۶۹۴ ۔ ابن الشرقی، احمد بن محمد بن الحسن، ابوحامد، النیسابوری (۲۴۰ - ۳۲۵ھ)

۶۹۵ ۔ الشاشی، نصر بن حاتم بن بکر، ابوالیث ص ۲۶۶

۶۹۶ ۔ الشیرازی، الحسن بن احمد بن محمد بن اللیث، ابوعلی (م ۴۰۵ھ) ص ۲۶۶

۶۹۷ ۔ الشیرنخشیری[2]، عبدالرحمن بن احمد بن محمد، ابومحمد (م ۴۲۰ھ) ص ۲۶۶

۶۹۸ ۔ ابن الشحنہ، شریف بن الفیاض بن المبارک، ابوالعباس۔ ص ۲۶۷

۶۹۹ ۔ ابن شریح الحسین بن عبداللہ بن الحسین بن الشریح، ابوعبداللہ (م بعد ۴۲۶ھ) ص ۲۶۷

---

[1] شالوس کی طرف نسبت ہے۔ طبرستان کے پہاڑی علاقے میں ایک شہر ہے اور اس کی حیثیت سرحد طبرستان کی ہے۔ (معجم ۳/ ۳۱۱)

[2] شیرنخشیر کی طرف نسبت ہے۔ جو مرو کے ایک گاؤں کا نام ہے (معجم ۳/ ۳۰۲)

۷۰۰۔الشجاعی[1]، احمد بن محمد بن محمد، ابو حامد (م ۴۸۲ھ) ص ۲۶۷

۷۰۱۔ابو نصر محمد بن محمود بن محمد (۴۵۲-۵۳۴ھ) ص ۲۶۷ [ابن اخی الشجاعی]

۷۰۲۔الشہرزوری، ابراہیم بن محمد بن عقیل، ابو اسحاق (م ۴۸۴ھ) ص ۲۶۸

۷۰۳۔الشاشی، محمد بن علی بن حامد، ابو بکر (۳۹۷-۴۸۵ھ) ص ۲۶۸

۷۰۴۔فقیہ الشاہ، ابو احمد بن عبدالرحمن بن احمد شاہ (م ۴۸۵ھ) ص ۲۶۸

۷۰۵۔الشامی، محمد بن المظفر، ابو بکر، الحموی (م ۴۸۸ھ) ص ۲۶۸

۷۰۶۔الشیبانی، القاسم بن المظفر بن علی، السہروردی (م ۴۸۹ھ) ص ۲۶۹

۷۰۷۔مرتضی عبداللہ (۴۶۵-۵۱۱ھ) [ولد الشیبانی] ص ۲۶۹

۷۰۸۔ابو بکر محمد المعروف بقاضی الخافقین (۴۷۴-۵۳۸ھ) ص ۲۷۰ [ولد الشیبانی]

۷۰۹۔کمال الدین محمد بن عبداللہ (۴۹۰-۵۷۲ھ) ص ۲۷۱ [حفید الشیبانی] ص ۲۷۱

۷۱۰۔جلال الدین عبدالرحمن (م ۵۵۹ھ) ص ۲۷۲ [ولد الشیبانی]

۷۱۱۔محی الدین (۵۱۰-۵۸۶ھ) ص ۲۷۲ [ولد الشیبانی]

۷۱۲۔ابن الشیرازی، احمد بن عبداللہ بن عبدالوہاب بن موسیٰ، ابو منصور (م ۴۹۳ھ) ص ۲۷۲

۷۱۳۔شیدلہ، عزیز بن عبدالملک بن منصور، ابو المعالی، الجیلی۔ (م ۴۹۴ھ) ص ۲۷۲

۷۱۴۔الشیروانی، شعبان، ابو الفضل (م ۴۹۴ھ) ص ۲۷۲

۷۱۵۔الشارقی[2]، احمد بن محمد بن عبدالرحمن، ابو الفضل الانصاری، المغربی (م حدود ۵۰۰ھ) ص ۲۷۳

---

[1] قال الاسنوی "الشجاعی نسبۃ الی بعض اجدادہ" (طبقاتہ ص ۲۶۷)

[2] شارقہ کی طرف نسبت ہے جو مشرقی اندلس میں ایک قلعہ ہے۔ (معجم ۳/ ۳۰۷)

وقال الاسنوی فی طبقاتہ: "الشارقی نسبۃ الی بلدۃ فی الاندلس یقال لہا شارقۃ"

۷۱۶۔ شیرویہ بن شہردار بن شیرویہ، ابوشجاع، الدیلمی (۴۴۵ - ۵۰۹ھ) ص ۲۷۳

۷۱۷۔ شہردار، ابومنصور (۴۸۳....ھ) ص ۲۷۴ [ولد شیرویہ]

۷۱۸۔ الشیرازی، محمد بن ھبۃ اللہ بن محمد بن یحیی، ابونصر (م ۵۱۶ھ) ص ۲۷۴

۷۱۹۔ الشاشی، عمر بن محمد بن موسی، ابوحفص (۴۵۰ - ۵۲۷ھ) ص ۲۷۴

۷۲۰۔ الشہرستانی، محمد بن عبدالکریم بن احمد، ابوالفتح (۴۶۷ - ۵۴۸ھ) ص ۲۷۴

۷۲۱۔ الشیروانی، عوض بن احمد، ابوخلف۔ ص ۲۷۵

۷۲۲۔ الشاشی، محمد بن عمر بن محمد، ابوعبداللہ (م ۵۵۶ھ) ص ۲۷۵

۷۲۳۔ الخضر بن شبل بن عبد، ابوالبرکات الدمشقی (۴۸۶ - ۵۶۲ھ) ص ۲۷۵

۷۲۴۔ الشہرزوری، عبدالقاہر بن الحسن بن علی، ابوالسعادات حجۃ الدین۔
(۵۲۷ - ۵۶۱ھ) ص ۲۷۶

۷۲۵۔ ابن الشیرجی، عبداللہ بن الخضر بن الحسین، ابوالبرکات، الموصلی
(م ۵۷۴ھ) ص ۲۷۶

۷۲۶۔ الشہرزوری، عبداللہ بن القاسم، ابوالقاسم (م ۵۷۵ھ) ص ۲۷۷

۷۲۷۔ الشاتانی[1]، الحسن بن سعید بن عبداللہ بن بندار، ابوعلی، علم الدین
(۵۱۰ - ۵۷۹ھ) ص ۲۷۷

۷۲۸۔ ابوشجاع، محمد بن مبیع بن عبداللہ (م ۵۸۱ھ) ص ۲۷۸

۷۲۹۔ الشاطبی[2]، القاسم بن فیرہ بن ابی القاسم الرعینی (۵۳۸ - ۵۹۰ھ) ص ۲۷۸

---

[1] شاتان کی طرف نسبت ہے۔ شاتان دیار بکر میں ایک قلعہ کا نام ہے (معجم ۳/۳۰۲)

[2] شاطبۃ کی طرف نسبت ہے۔ مشرقی اندلس میں ایک مشہور قدیم شہر کا نام ہے۔ وہاں کاغذ بہت عمدہ بنایا جاتا ہے۔ (معجم ۳/۳۰۹)

۷۴۰- الشیرازی، خضر بن احمد بن مقلد ابو الفتح القضاعی (م ۵۹۸ھ) ص ۲۷۹

۷۴۱- ابن شداد، یوسف بن رافع، بہاء الدین، ابو المحاسن، الاسدی -

(۵۳۹ — ۶۳۲ھ) ص ۲۷۹

۷۴۲- ابن الشیرازی، محمد بن ھبۃ اللہ بن محمد بن ھبۃ اللہ بن یحییٰ الدمشقی -

(۵۴۹ — ۶۳۵ھ) ص ۲۵۹

۷۴۳- ابو شامۃ، عبدالرحمن بن اسماعیل بن ابراہیم، ابو القاسم، شہاب الدین

(۵۹۹ - ۶۶۵ھ) ص ۲۸۲

۷۴۴- الشہرزوری، علی بن محمود بن علی ابو الحسن الکردی شمس الدین (م ۶۷۵ھ) ص ۲۸۳

۷۴۵- الشیرازی، محمود بن مسعود بن مصلح قطب الدین (م ۷۱۰ھ) ص ۲۸۳

(باقی)

ضروری اطلاع

نہایت افسوس کے ساتھ مطلع کیا جاتا ہے کہ کئی ماہ سے گنجائش نہ ہونے کے باعث تبصرے شائع نہیں ہو سکے ہیں۔ انشاء اللہ فروری ۷۲ء میں تبصروں کے لیے مناسب گنجائش نکالی جائے گی

(محمد ظفر احمد نیجر)

حمادین

جناب محمد نعیم صاحب ندوی صدیقی ایم اے۔ رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ

کتب سیر و طبقات، تذکرہ و تراجم اور حدیث و انساب میں "حمادین" کا ذکر اکثر اور بار بار آتا ہے۔ اہل علم تو خیر اس کی حقیقت سے باخبر ہیں لیکن ناواقف لوگ حمادین کو یا تو ایک ہی شخصیت متصور کرتے ہیں یا پھر سرے سے وہ اس کے مفہوم کے بارے ہی میں الجھن میں پڑ جاتے ہیں۔ یہ دراصل دوسری صدی ہجری کے اواخر کے دو ممتاز حفاظ حدیث حماد بن زید اور حماد بن سلمہ کے ناموں کا مخفف تثنیہ ہے۔ یہ دونوں بزرگ نہ صرف عہد اور نام ہی میں اشتراک رکھتے ہیں بلکہ علم و فضل میں بھی یکساں بلند پایہ ہیں۔ اتباع تابعین میں ان کی نظیر خال خال ہی ملتی ہے۔

حماد بن زید حصول علم کے بعد دولت بینائی سے محروم ہو گئے تھے۔ اس کے باوجود انھوں نے حدیث و فقہ اور تثبت و اتقان میں وہ مقام پیدا کیا کہ کبار ائمہ حدیث بھی ان کے حلقہ تلمذ میں داخل ہونے کو مایہ صد افتخار تصور کرتے تھے۔ حماد بن سلمہ کا خاص تمغۂ امتیاز زہد و اتقا اور تدوین حدیث ہے بقول حافظ ذہبی "ان کا شمار سعید بن عروبہ کے ساتھ تصنیف و تالیف میں تقدم و اولیت رکھنے والوں میں ہوتا ہے[1]۔" اگرچہ ابن سلمہ کی کسی مدون تصنیف کا بالفعل وجود ثابت نہیں۔ لیکن امام احمد کے فرزند عبداللہ نیز ابن عماد حنبلی اور حافظ ابن حجر کی اتنی شہادتیں بہرحال موجود ہیں کہ حماد بن سلمہ نے اول اول جمع و تدوین کا کام کیا[2]۔ ذیل میں تاریخ علم و فن کی ان

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ص ۲۰۲ [2] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۱۵ و شذرات الذہب۔ ج ۱ ص ۲۶۲

دونوں لائق فخر اور زندہ جاوید ہستیوں کے حالات و کمالات کی تصویر پیش کی جاتی ہے۔

حماد بن زید

نام ونسب | حماد نام اور ابو اسماعیل کنیت تھی۔ والد کا نام زید تھا[1] جریر بن حازم کے خاندان کے غلام تھے۔ ان کے دادا درہم سجستان کی جنگ میں گرفتار کرکے غلام بنا لیئے گئے تھے[2]

ولادت | ان کی ولادت اپنے وطن بصرہ میں ۹۸ھ میں ہوئی۔

شیوخ | حماد بن زید نے جن علمی سرچشموں سے استفادہ کیا ان میں سے چند ممتاز اسمائے گرامی یہ ہیں۔

انس بن سیرین، ابوعمران الجونی[3] ثابت البنانی، عبدالعزیز بن صہیب، عاصم الاحول محمد بن زیاد القرشی، سلمہ بن دینار، صالح بن کنیسان عمرو بن دینار، ہشام بن عروہ، عبداللہ بن عمر[4]۔

تلامذہ | حماد بن زید کے منبع فیض سے جو تشنگان علم سیراب ہوئے ان میں جلیل القدر اتباع تابعین کی بھی ایک بڑی تعداد شامل ہے۔ کچھ ممتاز نام درج ذیل ہیں۔

عبدالرحمن بن مہدی، علی بن المدینی[5] عبداللہ بن مبارک، ابن وہب یحیی بن سعید القطان سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، مسلم بن ابراہیم، مدد، سلیمان بن حرب، عمرو بن عوف، ابوالاشعث احمد بن المقدام[6]

علم وفضل | حماد بن زید کو مشہور تابعی ایوب سختیانی کی خدمت میں بیس سال تک رہنے کی سعادت

---

[1] العبر فی خبر من غبر ج ۱ ص ۲۷۴ [2] تذکرۃ الحفاظ: ج ۱ ص ۲۰۶ [3] العبر ج ۱ ص ۲۷۴

[4] تہذیب: ج ۳ ص ۹ [5] تذکرہ: ج ۱ ص ۲۰۶

[6] تہذیب التہذیب: ج ۳ ص ۹۔

نصیب ہوئی تھی۔ جیسا کہ خود بیان فرماتے ہیں:

جالست ایوب عشرین سنة[۱] — مجھے ایوب سختیانی کا شرف صحبت بیس سال تک حاصل رہا۔

یحییٰ کہتے ہیں کہ اس طویل مدت میں سوائے حماد کے ایوب سختیانی کا کوئی اور شاگرد حدیثوں کی کتابت نہیں کرتا تھا۔ ابن خیثمہ کا بیان ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عمر سے دریافت کیا "کیا حماد لکھنا بھی جانتے تھے" فرمایا

انا اتیته واتیته یوم مطر فی اتیته یکتب ثم ینفخ فیه لیجفه[۲] — ایک مرتبہ بارش کے دن میں حماد کے پاس آیا تو میں نے خود دیکھا کہ وہ ___ لکھے جاتے تھے اور پھر پھونک مار کر اس کو خشک کرتے تھے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ خلقی نابینا نہیں تھے۔ بلکہ ان کی بینائی ایک عمر کے بعد جاتی رہی تھی۔ مگر انھوں نے اپنی نابینائی کا اثر اپنے علم و فضل پر نہیں ہونے دیا۔ بعض لوگ ان کی نابینائی کی وجہ سے ان کے حفظ و ثقاہت پر کلام کرتے ہیں۔ مگر حافظ ذہبی جیسے مستند محقق نے انہیں "الامام الحافظ المجود شیخ العراق" کے الفاظ سے ذکر کیا ہے[۳]۔ علامہ نووی لکھتے ہیں "وہ امام عالی مقام ہیں جن کی جلالت شان اور بلندی مرتبت پر سب کا اتفاق ہے[۴]۔ علامہ ابن سعد فرماتے ہیں "حماد ثقہ، قابل اعتماد، برہان حق اور کثیر الحدیث ہیں[۵]"

ائمہ کا اعتراف: تمام معاصر ائمہ حدیث نے ان کے فضل و کمال کا اعتراف کیا ہے۔ مشہور ماہر جرح و تعدیل عبدالرحمن بن مہدی کا بیان ہے کہ اپنے اپنے زمانے کے ائمہ چار ہیں۔ کوفہ میں ثوری، حجاز میں مالک۔

---

[۱] تہذیب الاسماء واللغات: ج ۱ ص ۱۶۷ [۲] ابن حجر، تہذیب: ج ۳ ص ۱۱

[۳] تذکرۃ الحفاظ: ج ۱ ص ۲۰۶ [۴] تہذیب الاسماء واللغات: ج ۱ ص ۱۶۷

[۵] تہذیب التہذیب: ج ۳ ص ۱۰

شام میں اوزاعی۔ اور بصرہ میں حماد بن زید[۱]۔ یحییٰ بن یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے حماد سے زیادہ حافظ روایات کسی کو نہیں دیکھا[۲]۔ فطر بن حماد بیان کرتے ہیں کہ میں امام مالک کی خدمت میں حاضر ہوا تو انھوں نے اہل بصرہ میں صرف حماد بن زید کو دریافت کیا[۳]۔ ابن معین کا قول ہے کہ "اتقان فی الحدیث میں حماد بن زید کے مرتبہ کا کوئی نہیں ہے۔

امام احمد بن حنبل ان کا ذکر بہت ہی عظمت اور عزت کے ساتھ فرمایا کرتے تھے چنانچہ امام موصوف ہی کے الفاظ ہیں کہ

ھو من ائمۃ المسلمین من اہل الدین ھو احب الی من حماد بن سلمۃ[۴]	وہ مسلمانوں کے امام اور بڑے دیندار ہیں اور وہ مجھے حماد بن سلمہ سے بھی زیادہ پسند اور محبوب ہیں۔

ابن مہدی کا ایک دوسرا قول ہے کہ میں نے حماد سے بڑا عالم سنت کسی کو نہیں دیکھا اور نہ علم میں حماد، مالک اور سفیان سے افضل و اعلیٰ کسی کو پایا۔ ایک روایت میں ابن مہدی کے الفاظ اس طرح نقل کیے گئے ہیں کہ میں نے حماد سے بڑا کوئی عالم دیکھا ہی نہیں۔ یہاں تک کہ سفیان اور مالک کو بھی حماد سے بڑا عالم نہیں پایا۔

ابو عاصم بیان کرتے ہیں کہ حماد بن زید کی حیات میں ان کی سیرت و اخلاق کے لحاظ سے دنیا میں ان کا کوئی مثل موجود نہیں تھا[۶]۔ یزید بن زریع انہیں سید المرسلین کہہ کر پکارتے تھے[۷]۔ محمد بن مصطفیٰ کا بیان ہے کہ انھوں نے بقیہ کو کہتے سنا

ما رأیت بالعراق مثل حماد بن زید[۸]	میں نے عراق میں حماد بن زید جیسا کوئی آدمی نہیں دیکھا۔

---

[۱] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۱۰ [۲] العبر ج ۱ ص ۲۷۴ [۳] تہذیب ج ۳ ص ۱۰
[۴] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۰۶ [۵] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۱۰ [۶] ایضاً [۷] ایضاً

وکیع بن الجراح کہتے تھے کہ ہم لوگ علم و فضل میں حماد کو مسعر بن کدام سے تشبیہ دیا کرتے تھے[۱] عبداللہ بن معاویہ کہتے ہیں کہ ہم نے حماد بن زید سے بھی حدیثیں سنی ہیں اور حماد بن سلمہ سے بھی لیکن دونوں میں وہی فرق ہے جو دینار اور درہم میں ہوتا ہے[۲]

حفظ و ضبط | قوت حافظہ کے لحاظ سے حماد بن زید معاصر ائمہ و علماء میں خصوصی امتیاز رکھتے تھے۔ عجلی کہتے ہیں کہ حماد بن زید کو چار ہزار حدیثیں زبانی یاد تھیں۔ اور ان کے پاس کوئی کتاب نہ تھی[۳] ابن عیینہ کا بیان ہے کہ سفیان ثوری کو اکثر میں نے ان کے سامنے دوزانو بیٹھے دیکھا ہے[۴]

احتیاط | باایں ہمہ علم و فضل حماد بن زید روایت حدیث میں بہت احتیاط برتتے تھے۔ یعقوب بن شیبہ کا بیان ہے کہ حماد بن زید، حماد بن سلمہ اور دوسرے بہت سے ائمہ ثقات سے زیادہ قابل وثوق ہیں۔ مگر ان میں کمزوری یہ تھی کہ وہ اسانید کو مختصر کر دیتے تھے۔ اور کبھی مرفوع کو موقوف بنا دیتے تھے۔ وہ غایت احتیاط کی بنا پر بڑے شکی ہو گئے تھے۔ بڑے عظیم المرتبت تھے۔ ان کے پاس کوئی کتاب نہیں تھی جس کی طرف وہ رجوع کر سکتے۔ اسی وجہ سے کہیں سلسلہ اسناد کو آگے بڑھا کر حدیث کو مرفوع کر دیتے تھے۔ اور کبھی مرفوع حدیث بیان کرتے وقت بھی خوف سے لرزاں رہتے تھے[۵]

فقہ | حماد بن زید حدیث کے ساتھ فقہ میں بھی بلند و ممتاز مقام رکھتے تھے۔ ابو اسامہ کہا کرتے تھے۔

کنت اذا رأیت حماد بن زید قلت ادّبہ کسریٰ وفقہہ عمر رضی اللہ عنہ[۶]	تم جب حماد کو دیکھو گے تو کہو گے کہ ان کو کسریٰ نے ادب اور حضرت عمر رض نے فقہ سکھایا ہے۔

---

[۱] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۰۷ [۲] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۱۱ [۳] تذکرۃ ج ۱ ص ۲۰۷
[۴] تذکرۃ ج ۱ ص ۲۰۷ [۵] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۱۱
[۶] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۰۷

ابن مہدی بیان کرتے ہیں کہ ہم نے بصرہ میں حماد بن زید سے بڑا فقیہ کوئی نہیں دیکھا[۵]

فہم و دانش: دنیوی امور میں بہت سوجھ بوجھ رکھتے تھے۔ خالد بن خراش کا بیان ہے کہ حماد بن زید عقلائے روزگار اور دانشوران زمن میں سے تھے[۶] ابن الطباع کا قول ہے کہ میں نے حماد بن زید سے بڑا عقلمند کوئی نہیں دیکھا[۷]

وفات: رمضان ۱۷۹ھ میں بصرہ میں علم و فضل کی یہ شمع فروزاں گل ہو گئی[۸]

حماد بن سلمہ

نام و نسب: حماد نام اور ابو سلمہ کنیت تھی۔ یہ بنو تمیم کے غلام تھے[۹]

تحصیل علم: یہ تو پتہ نہیں چلتا کہ ان کی ابتدائی تعلیم کہاں شروع ہوئی۔ مگر اس وقت بصرہ دینی علوم کا ایک اہم مرکز شمار کیا جاتا تھا۔ وہاں علوم دینیہ کے علاوہ ادب و لغت اور نحو و صرف کا بھی عام چرچا تھا۔ اس لیے اغلب ہے کہ حماد نے بھی عام رواج کے مطابق ان تمام علوم میں ضرور کمال حاصل کیا ہوگا چنانچہ ابن عماد الحنبلی رقمطراز ہیں۔

كان فصيحا مفوها إماما في العربية[۱۰] — وہ فصیح، بولنے والے اور عربیت کے امام تھے۔

امام ذہبی نے دوسرے القاب کے ساتھ "النحوی" بھی لکھا ہے[۱۱]

شیوخ: ان کے اساتذہ کی فہرست بہت طویل ہے۔ جس میں بے شمار ممتاز تابعین بھی شامل ہیں چند تابعین کے اسمائے گرامی شمار کرانے کے بعد حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں۔

وخلق كثير من التابعين فمن بعدهم[۱۲] — ان کے علاوہ تابعین کے ایک کثیر گروہ سے انھوں

---

[۱] تہذیب ابن حجر ج ۳ ص ۱۰ [۲] تذکرہ ذہبی ج ۱ ص ۲۰۶ [۳] ایضاً [۴] العبر ج ۱ ص ۲۷۴
[۵] صفوۃ الصفوۃ ج ۳ ص ۲۷۳ [۶] شذرات الذہب ج ۱ ص ۲۶۲ [۷] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۲
[۸] تہذیب لابن حجر ج ۳ ص ۱۲

نے استفادہ کیا ہے۔ اسی طرح ان کے بعد کے
لوگوں سے بھی۔

چنانچہ انھوں نے مختلف اساتذہ سے کسب فیض کیا اور ان کی بے شمار حدیثوں کے حافظ اور فقہ وفتاوی کے امین بن گئے۔ بالخصوص حدیث میں وہ مشہور تابعی شیخ ثابت البنانی اور حمید الطویل کی روایات کے خاص حامل تھے [1]

تلامذہ: زندگی کا بیشتر حصہ بصرہ میں گزرا اور وہیں انھوں نے درس وافادہ کی مجلس گرم کی۔ ان کے حلقہ درس سے بلاشبہ لاتعداد لوگوں نے فقہ وحدیث کی تحصیل کی مشہور اور ممتاز تلامذہ کے نام یہ ہیں۔

ابن جریج، شعبہ بن الحجاج، یہ دونوں حضرات عمر میں حماد سے بڑے تھے اور شعبہ تو امام وقت تھے۔ عبداللہ بن مبارک، عبدالرحمن بن مہدی، یحیٰی بن سعید القطان، امام ابوداؤد الطیالسی۔

حدیث کے تمام مجموعوں میں حضرت حماد بن سلمہ کی روایتیں موجود ہیں خصوصیت سے ابوداؤد الطیالسی نے جو ان کے تلمیذ رشید ہیں اپنی مسند میں کئی سو روایتیں ان کے واسطے سے نقل کی ہیں۔ ایک مشہور اور طویل روایت ملاحظہ ہو۔

امام ابوداؤد طیالسی کہتے ہیں کہ ہم سے حماد بن سلمہ قیس ابن الربیع اور ابوعوانہ تینوں صاحبان بواسطہ سماک بن حرب عن ابن المعتمر الکنانی حضرت علی سے روایت کی ہے کہ

"جب ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو ان کے سامنے یہ مسئلہ آیا کہ کچھ لوگوں نے شیر کو پھنسانے کے لئے ایک گڑھا کھودا اور جب شیر اس میں گرا تو اس کو دیکھنے کے لئے بڑا ہجوم ہوا۔ ہجوم میں دھکا کھا کر ایک شخص

---

[1] تہذیب الابن حجر ج ۳ ص ۱۲

گڑھے میں گرا اور گرتے وقت اس نے دوسرے شخص کا سہارا لینے کی کوشش کی۔
چنانچہ وہ جھٹکا کھا کر گرا چاہتا تھا کہ اس نے تیسرے کو پکڑ لیا اور تیسرے نے چوتھے
کو۔ اس طرح چاروں گر پڑے اور شیر نے ان سب کو پھاڑ ڈالا اور وہ مر گئے۔ یہ اشخاص
جن جن قبائل کے تھے ان میں خون بہا کے لئے شدید اختلاف ہوا اور جنگ تک نوبت
پہنچ گئی۔ حضرت علی کو اطلاع ملی تو وہ موقع پر پہنچے اور سمجھایا کہ کیا تم چاہتے ہو کہ چار
آدمیوں کی جگہ دو سو مزید آدمیوں کا خون بہہ جائے۔ اگر تم راضی ہو تو میں فیصلہ
کر دوں۔ ورنہ پھر یہ معاملہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرو۔ وہ
لوگ آپ کے فیصلہ پر راضی ہو گئے۔ آپ نے یہ فیصلہ کیا کہ جن لوگوں نے گڑھا کھودا ہے
وہ دیت ادا کریں۔ اور دیت اس طرح تقسیم ہوگی کہ پہلے شخص کے ورثہ کو ۱/۴ دیت
دوسرے کے ورثا کو ۱/۳ سے تیسرے کے ورثا کو ۱/۲ اور چوتھے کو پوری دیت۔ چنانچہ
بعض لوگ تو اس فیصلہ پر راضی ہو گئے اور بعض راضی نہیں ہوئے۔ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں قضیہ لے کر حاضر ہوئے۔ آپ نے فرمایا کہ میں اس کا
فیصلہ کروں گا۔ اسی اثنا میں ایک شخص نے کہہ دیا کہ حضرت علی اس بارے میں یہ فیصلہ
کر چکے ہیں۔ حضور نے فرمایا "القضاء کما قضی علی" یعنی حضرت علی نے جو فیصلہ کیا
وہی صحیح ہے۔

یہ تو حماد کا بیان ہے۔ اور قیس جو دوسرے راوی ہیں کہتے ہیں کہ

قاضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضاء علی۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کے فیصلہ کو نافذ فرمایا۔

اسی طرح اور بھی بہت سی احادیث ہیں جن کے راوی محض حماد بن سلمہ ہیں۔ وہ حدیث کے
بیان کرنے میں غایت درجہ محتاط تھے۔ اسی احتیاط کا یہ نتیجہ تھا کہ انھوں نے ارادہ کر لیا تھا کہ حدیث
نبوی کی روایت بالکل ترک کر دیں۔ مگر ان کے استاذ ایوب سختیانی نے عالم رؤیا میں انہیں تحدیث کا

حکم دیا۔ تو وہ اپنے ارادہ سے باز رہے۔ چنانچہ حافظ ذہبی خود حماد بن سلمہ کا قول نقل کرتے ہیں۔

ماکان من نیتی آن احدث حتی قال لی ایوب فی النوم حدث[1]	حدیث بیان کرنے کا میرا ارادہ نہیں تھا حتیٰ کہ ابوایوب نے مجھے خواب میں تحدیث کا حکم دیا

ابن المدینی کا بیان ہے کہ یحییٰ بن ضریس کے پاس دس ہزار ایسی حدیثیں تھیں جو حماد بن سلمہ سے مروی ہیں[2]

ذریعہ معاش | امام وقت ہوتے ہوئے وہ کپڑے کا کاروبار کرتے تھے مگر یہ صرف رزق کفاف کے لیے تھا چنانچہ سوار بن عبداللہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ:

کنت آتی حماد بن سلمہ فی سوقۃ فاذا ربح فی ثوب حبۃ او حبتین شد جیربہ و قام[3]	میں بازار میں حماد بن سلمہ کی دوکان پر آیا کرتا تھا جب کسی کپڑے میں ایک دو حبہ فائدہ ہوگیا وہ فوراً دوکان اٹھا دیتے تھے

یعنی جہاں سد رمق کا انتظام ہوا۔ کاروبار بند کر دیا۔

ہم عصر علماء کی رائے | حفظ و ثقاہت میں حماد بن سلمہ کم از کم اپنے معاصرین میں مفقود النظیر تھے مگر آخر عمر میں سوء حفظ کی شکایت پیدا ہوگئی تھی۔ اس لیے بعض محدثین نے ان کی روایتوں پر جرح کی ہے۔ امام بخاری نے ان سے روایت تو نہیں کی ہے۔ مگر ان سے استشہاد کیا ہے جس سے حماد بن سلمہ کی ثقاہت کا ثبوت بہم پہنچتا ہے۔ امام مسلمؒ نے ان سے متعدد روائتیں کی ہیں۔

امام بیہقی رقمطراز ہیں:

ھو احد ائمۃ المسلمین الا انہ لما کبر	وہ مسلمانوں کے ایک امام ہیں۔ مگر بڑھاپے میں

---

[1] تذکرۃ الذہبی ج ۱ ص ۱۸۳ [2] شذرات الذہب ج ۱ ص ۲۶۲

[3] شذرات الذہب ج ۱ ص ۲۶۲

سا محفظه فلذا ترکه البخاری و اما مسلم فاجتهد واخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره۔[1]

ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا اس لیے امام بخاری نے ان سے روایتیں نہیں کی ہیں۔ مگر امام مسلم نے اجتہاد کیا اور سوء حفظ سے پہلے کی جو ان کی روایتیں ثابت البنانی کے واسطے سے ہیں ان کو انھوں نے اپنی کتاب میں جگہ دی ہے۔

کچھ تو سوء حفظ کی وجہ سے اور کچھ اس وجہ سے کہ ان کی کتابوں میں کچھ لوگوں نے الحاق کر دیا تھا انکی روایتیں بعض محدثین کی نظر میں مشتبہ ہو گئی تھیں سوء حفظ کے بارے میں امام بیہقی کی رائے اوپر گذر چکی الحاق کے بارے میں امام عبدالرحمن بن مہدی کا بیان ہے کہ

وکانوا یقولون انها دست فی کتبه

لوگوں کا خیال ہے کہ حماد بن سلمہ کی کتابوں میں الحاق کیا گیا ہے۔

ان کا ایک ربیب ابن ابی العوجار نامی تھا۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ

فکان یدس فی کتبه

ان کتابوں میں کچھ ردو بدل کیا کرتا تھا۔

تاہم ائمہ حدیث نے حماد بن سلمہ کے فضل و کمال کا کھلے الفاظ میں اعتراف کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے تھے کہ جس شخص کو حماد بن سلمہ کی برائی کرتے دیکھو اس کے اسلام کو مشتبہ سمجھو۔[2] حافظ ابن حجر نے قریب قریب یہی قول ابن عربی کا بھی نقل کیا ہے۔[3]

علاوہ ازیں ابن عدی، عجلی اور نسائی وغیرہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے۔ ابن عدی کے الفاظ ملاحظہ ہوں،

وحماد من اجلة المسلمين وهو مفتی

اور حماد بن سلمہ اجلہ مسلمین میں تھے۔ بصرہ

---

[1] تہذیب لابن حجر ج ۳ ص ۱۴ [2] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۸۳
[3] تہذیب لابن حجر ۳ ص ۱۵

البصرة وقد حدث عنه من هو أكبر منه سنا وله احاديث كثيرة واصناف كثيرة و مشائخ له[1]

کے مفتی تھے۔ ان سے ان کے سن رسیدہ لوگوں نے روائتیں کی ہیں۔ ان سے بکثرت اور مختلف النوع حدیثیں مروی ہیں۔ اور ان کے مشائخ بھی لائق ذکر ہیں۔

زہد و عبادت | علم و فضل کے ساتھ ساتھ صحابہ کرام کا سا زہد و اتقا اور عبادت و ریاضت زمرۂ تابعین اور اتباع تابعین کی ایک عام خصوصیت تھی۔ چنانچہ حماد بن سلمہ بھی ان صفات ملکوتی کے اعتبار سے اپنے ہمعصروں میں ممتاز تھے۔ شہاب بن معمر کہتے تھے کہ حماد اپنے وقت کے ابدال تھے۔ ایک دوسرے معاصر عفان کا بیان ہے کہ:

قد رأيت من هو أعبد من حماد بن سلمة ولكن ما رأيت أشد مواظبة على الخير وقراءة القرآن والعمل لله من حماد بن سلمة

حماد بن سلمہ سے زیادہ عبادت کرنے والوں کو دیکھا ہے مگر ان سے زیادہ تسلسل اور یکسوئی کے ساتھ بھلائی کرنے والا، تلاوت قرآن کرنے والا حماد بن سلمہ سے زیادہ کسی کو نہیں دیکھا۔

امام عبدالرحمن بن مہدی جن کا زہد و اتقا ضرب المثل ہے۔ بیان فرماتے ہیں کہ حماد بن سلمہ کے عمل کا یہ حال تھا کہ اگر ان سے یہ کہا جائے کہ کل آپ کو موت آجائے گی تو اس سے زیادہ عمل کی ان کے لیے گنجائش نہیں ہوگی۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ:

"ان کا شمار رجاب الدعوات عابدین میں ہوتا ہے۔ وہ اپنے زمانہ کے اقران میں فضل و کمال، دین و عبادت میں ممتاز تھے۔ سنت کے سخت پابند اور اہل بدعت کے اثرات کو ختم کرنے میں انتہائی کوشاں تھے[3]

---

[1] تہذیب لابن حجر ج ۳ ص ۱۵ [2] تہذیب لابن حجر ج ۳ ص ۱۳ [3] صفوۃ الصفوۃ ج ۳ ص ۲۷۳

خود فرمایا کرتے تھے کہ جو حدیث نبوی کو غیر اللہ کے لیے (یعنی عزت و وجاہت کے حصول کے لیے) حاصل کرتا ہے۔ وہ خدا سے فریب کرتا ہے[1]

وقت کی قدر | ایک بار موسیٰ بن اسماعیل نے اپنے شاگردوں کو خطاب کرتے ہوئے کہا کہ اگر میں کہوں کہ میں نے حماد بن سلمہ کو کبھی ہنستے ہوئے نہیں دیکھا تو میں یہ سچ کہوں گا۔ وہ ہر وقت اپنے کام میں لگے رہتے تھے۔ یا تلاوت قرآن کرتے یا تسبیحات پڑھتے رہتے تھے۔ یا پھر نماز میں مشغول رہتے۔ انھوں نے پورے دن کو انہی کاموں کے لیے تقسیم کر رکھا تھا[2]

خدائے عزوجل کے یہاں ان کے اعمال صالحہ کی مقبولیت ہی کی یہ علامت تھی کہ ان کا انتقال مسجد میں بحالت نماز ہوا۔ یونس بن محمد کا بیان ہے کہ:

مات حماد بن سلمہ فی المسجد وھو یصلی[3] حماد بن سلمہ کی وفات مسجد میں بحالت نماز ہوئی۔

استغنا، اظہار حق اور امراء کی صحبت سے گریز | حماد بن سلمہ کی زندگی کا ہر باب ہی بڑا تابناک ہے۔ زہد و عبادت دنیا اور اہل دنیا سے استغنا اور امراء کی صحبت سے گریز زمرۂ تبع تابعین کی ایک عمومی خصوصیت تھی۔ حماد بن سلمہ اس خصوصیت و امتیاز میں بھی نہ صرف ان کے شریک و سہیم تھے بلکہ ممتاز مقام رکھتے تھے۔ اس سلسلہ میں محدث ابن جوزی نے ان کا ایک واقعہ بہت تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے جس سے حماد بن سلمہ کے زہد و اتقا اور خشیت الٰہی کا پورا پورا اندازہ ہو جاتا ہے۔ ذیل میں اس واقعہ کی تلخیص درج کی جاتی ہے۔

مقاتل بن صالح الخراسانی کا بیان ہے کہ میں حماد بن سلمہ کے پاس گیا تو ان کے گھر میں ایک چٹائی کے سوا کچھ نہ پایا۔ وہ اسی پر بیٹھے قرآن کی تلاوت کر رہے تھے۔ ایک چمڑے کا توبڑا جس میں ان کا سارا علم (یعنی روایات حدیث نبوی) بند تھا۔ ایک وضو کا برتن تھا جس سے وضو کرتے تھے۔ ان کا بیان

---

[1] تذکرہ ج ۱ ص ۱۸۳ [2] شذرات الذہب ج ۱ ص ۲۶۲ و صفوۃ ج ۳ ص ۲۷۴ [3] ایضاً

ہے وہ ایک دن موجود تھے کہ کسی نے دروازہ کھٹکھٹایا۔ انھوں نے اپنی لونڈی سے کہا کہ دیکھ بیٹی کون ہے؟ وہ واپس آکر بولی کہ محمد بن سلیمان کا قاصد (غالباً یہ بصرہ کا امیر تھا) فرمایا کہ جاؤ کہہ دو کہ وہ تنہا میرے پاس آئے۔ وہ قاصد آیا اور اس نے ایک خط پیش کیا۔ جس کا مضمون یہ تھا۔

"بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہ خط محمد بن سلیمان کی طرف سے حماد بن سلمہ کے نام۔ اما بعد۔ خدا آپ کو اسی طرح سلامت رکھے جس طرح اس نے اپنے اولیار اور اطاعت گذاروں کو سلامت رکھا ہے۔ ایک مسئلہ درپیش ہے۔ اگر آپ تشریف لائیں تو اس کے بارے میں آپ سے استفادہ کرتا۔ والسلام"

یہ خط ملا تو آپ نے پڑھ کر لونڈی سے کہا کہ قلم دوات لاؤ اور اس کی پشت پر یہ جواب لکھ دو۔

"اما بعد! آپ کو بھی خدا اسی طرح سلامت رکھے جس طرح اپنے دوستوں اور فرمانبرداروں کو سلامتی عطا کرتا ہے۔ میں نے بہت سے ایسے علمار کی صحبت اختیار کی جو کسی کے پاس جایا نہیں کرتے تھے (اس لیے میں بھی معذور ہوں۔ اگر آپ کو کوئی مسئلہ سمجھنا ہے تو آپ خود تشریف لے آئیں اور جو دریافت کرنا چاہیں دریافت کریں۔ اور ہاں اگر آنے کا ارادہ ہو تو تنہا تشریف لایئے گا آپ کے ہمراہ خدم وحشم نہ ہوں ورنہ میں آپ کے ساتھ اور اپنے ساتھ خیر خواہی نہ کر سکوں گا۔ والسلام"

قاصد یہ جواب لے کر واپس چلا گیا۔ راوی کا بیان ہے کہ ہم ابھی بیٹھے ہوئے تھے کہ پھر کسی نے دروازہ کھٹکھٹایا۔ لونڈی کو حکم دیا کہ دیکھو کون ہے۔ اس نے آکر کہا کہ محمد بن سلیمان! فرمایا کہہ دو کہ آجائیں۔ مگر تنہا آئیں۔ چنانچہ وہ خدمت میں حاضر ہوا۔ اور سلام کرکے بیٹھ گیا۔ اور تھوڑی دیر بعد بولا کہ کیا وجہ ہے کہ جب بھی میں آپ کے سامنے ہوتا ہوں میرے اوپر خوف و دہشت طاری ہو جاتا ہے۔

حماد بن سلمہ نے ثابت البنانی کے واسطے سے حضرت انس کی زبانی یہ حدیث بیان کی کہ "رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب عالم اپنے علم دین کے ذریعہ خدا کی خوشنودی چاہتا ہے تو اس سے ہر چیز ڈرنے لگتی ہے۔ اور جب وہ اس سے دنیا کے خزانے چاہتا ہے تو وہ ہر شے سے ڈرنے لگتا ہے"

محمد بن سلیمان نے پوری توجہ کے ساتھ یہ باتیں سنیں اور پھر کہا کہ یہ چالیس ہزار درہم حاضر خدمت ہیں انہیں اپنی ضروریات میں صرف فرمائیں۔ حماد بن سلمہ نے کمال استغنا سے فرمایا کہ ان کو لے جاؤ اور جن لوگوں پر ظلم کرکے انہیں حاصل کیا ہے ان کو دے ڈالو۔ وہ بولا کہ بخدا میں یہ اپنے خاندانی ورثہ سے دے رہا ہوں۔ فرمایا مجھے اس کی ضرورت نہیں، مجھے معاف کرو، خدا تعالیٰ تمہیں معاف کرے۔ تم اس رقم کو تقسیم کردو۔ وہ بولا کہ میری تقسیم میں اگر کسی مستحق کو نہ ملا تو وہ ناانصافی کی شکایت کرے گا۔ آپ نے اس سے پھر یہی فرمایا کہ مجھے معاف کرو[1]

اس طویل واقعہ سے حماد بن سلمہ کی زندگی کی کتنی درخشاں اور تابناک تصویر نگاہوں کے سامنے پھر جاتی ہے۔

وفات | ۱۶۷ھ میں بمقام بصرہ ان کی وفات ہوئی[2] اور وہیں مدفون ہوئے۔ حافظ ابن حجر نے ابن حبان کی روایت نقل کی ہے کہ حماد بن سلمہ کا انتقال ذی الحجہ کے مہینہ میں ہوا۔[3] عمر اسی سال کے قریب پائی[4]

اولاد | حماد بن سلمہ نے متعدد شادیاں کیں۔ مگر کسی سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ شہاب بن معمر کہتے ہیں کہ حماد کے ابدال ہونے کی بڑی علامت یہ ہے کہ انھوں نے ستر شادیاں کیں

---

[1] صفوۃ الصفوۃ ابن جوزی ج ۳ ص ۲۷۳ [2] شذرات الذہب ج ۱ ص ۲۶۲ [3] تہذیب ابن حجر ج ۳ ص ۱۳ [4] تذکرہ ذہبی ج ۱ ص ۱۸۳

لیکن کسی سے ولادت نہ ہوئی[1]

تصنیف:- اوپر ذکر آچکا ہے کہ حماد بن سلمہ کا شمار تبع تابعین کے اس زمرہ میں ہوتا ہے جنھوں نے تالیف و تصنیف کی خدمات بھی انجام دی ہیں۔ مگر افسوس ہے کہ ان کی تصنیفات کی پوری تفصیلات نہیں ملتیں صاحب شذرات الذہب نے صرف اتنا لکھا ہے کہ

لہ تصانیف فی الحدیث[2] حدیث میں ان کی تصانیف ہیں۔

ان کے ممتاز شاگرد ابوداؤد الطیالسی کہتے تھے کہ حماد بن سلمہ کے پاس قیس کی کتاب کے علاوہ کوئی دوسری کتاب نہ تھی۔ اس جملہ کی تشریح کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رقمطراز ہیں۔

یعنی کان یحفظ علمہ[3] یعنی وہ قیس کے علم کے حافظ تھے۔

عبداللہ ابن احمد بن حنبل کا بیان ہے کہ قیس کی روایتوں سے انھوں نے جو مجموعہ تیار کیا تھا۔ وہ ضائع ہو گیا۔ تو وہ اپنے حافظہ سے روایت کرنے لگے[1]

اس تفصیل سے بہر حال اتنی بات تو واضح ہو جاتی ہے کہ حماد بن سلمہ نے جمع و تدوین کا کچھ نہ کچھ کام کیا تھا لیکن مکمل تفصیلات متداول تذکروں میں نہیں ملتیں۔

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۱۲ [2] شذرات الذہب ج ۱ ص ۲۶۲

[3] تہذیب ابن حجر ج ۳ ص ۱۵

معظم کی مثنویاں

گلزارِ چشت

بہ تصحیح و تقویم مولانا ڈاکٹر ابو النصر محمد خالدی صاحب

(۲)

حمد

۱ الٰہی تو عالم علام[1] الغیوب — تو مومن مہین کشاف[2] القلوب

۲ سدا حق و قیوم قادر ہے تو — ہمہ وقت حاضر سو ناظر ہے تو

۳ تو دانا تو بینا ہے صاحب کریم — تو خالق تو رازق رؤف الرحیم

۴ تو حاکم ہے حکمت میں روشن ضمیر — ہر یک ایک حکمت ترا بے نظیر

۵ فلک کا مندف[3] خوب چھایا ہے تو — سورج چاند قندیل لایا ہے تو

۶ سورج (سوں) دیکھو روز روشن کیا — رین کو ستاروں سوں گلشن کیا[4]

۷ دریا دھرت[5] کو دھیر[6] پانی اوپر — دکھو[7] عام سفرہ بچھا تس اوپر

۸ منگا حق الیس آشکارا کروں — چھپا گنج مخفی کو ظاہر دھروں

۹ اتھا گنج مخفی میں مدت مدید — آیا آکے رہتا ہے حبل الورید

---

[1] علام بہ تخفیف لام [2] کشاف کا شین غیر مشدد [3] مندف منڈپ کی تعریب [4] رین سوں ستاروں کو گلشن کیا [5] دھرت۔ دھرتی کی ترخیم۔ زمین [6] دھیر۔ دھر کا اشباع [7] صدر و ابتدا میں ہر جگہ دیکھو کی یا رخت۔

۱۰	اٹھا گنج مخفی میں تو شوق سوں	نکل بھار آیا ہے تو ذوق سوں
۱۱	اپیں اپنا[1] ہو کے آیا وکیل	اپیں آپنا سب یو بولا دلیل
۱۲	احد تھا سو بر حق وہ احمد ہوا	وہی دیکھ احمد محمد ہوا
۱۳	اول رسول اول[2] حق نبی کو کیا	دکھو تب نبی کو خلافت دیا
۱۴	اپیں اپنا[3] ذوق لینے بدل	اپیں خود وہ آیا ہے باہر نکل

جگہ معراسرخی ندارد (نعت)

۱۵	محمدؐ رکھا نام لے پیا رسو	لطافت کیا اپنی دل دار سو
۱۶	عجائب ہو برقہ[4] رسول کا لیا	چھپا راز عالم پہ ظاہر کیا
۱۷	نبی کو کیا دیکھ اپنا رسول	کیا سارے افعال اس کے قبول
۱۸	دکھا جب اسے احسن الخالقین	کیا تب اسے سید المرسلین
۱۹	نبی پر کرم کر نیابت دیا	اولوالعزم اور خاتم الانبیا
۲۰	نبی پر اُترآئے نت جبرئیل	سرا نو بہ نو حق سوں لادیں دلیل
۲۱	نبی کو بلایا ہے معراج کو	دیا پیا رسول تخت اور تاج کو
۲۲	بلانے دیا بھیج تماق کو	سنوارا اسے ساز[5] و براق[6] کو
۲۳	نبی جانشیں قاب قوسین کا	نبی کو دیا ملک دارین کا
۲۴	بلا امکاں میں عنایت کیا	یہی فقر کا دلق خلعت کیا
۲۵	نبی کو دیا تاج لولاک کا	کیا بادشہ تختِ افلاک کا
۲۶	نبی کے کیا کاج[7] ارض و فلک	نبی کے کیا کاج جن و ملک

---

[1] دونوں جب مصرعوں میں لفظ "اپنا بالمد" (= آپنا)۔ [2] اصل کا واؤ غیر مشدد [3] اپنا بالمد (= آپنا)۔
[4] برقہ = برقع، رسول کا واؤ خفت [5] ساز = یراق سو = خنگ [6] براق = بجمع یاد دلانے جہد، یہاں پہ تشدید رائے مہملہ۔ [7] کاج = برائے = واسطے۔

۲۷ نبی کو دے فرمان قرآن یو — مبارک دیا بھیج فرقان یو

۲۸ نبی کو دے القاب خیر البشر — دیا معجزہ دیکھ شق القمر

۲۹ نبی کو مقرب دیا چار یار — تصدق سنوں جن کے جہاں برقرار

۳۰ نبی کے کتے[1] یار یو غار تھے — ابابکر صدیقؓ غمخوار تھے

۳۱ یو دوسرے[2] دیکھو عمر[3] خطابؓ ہیں — دنیا دین کے بیچ وہ مہتاب ہیں

۳۲ یو تیسرے[4] کتے یار عثمانؓ تھے — او کان حیا اور ایمان تھے

۳۳ چوتھے[5] (ہیں) علیؓ شاہ دلدل سوار — کتے ہیں جسے صاحب ذوالفقار

۳۴ نبی پر کرم کر نبوت دیا — علی کے حوالے ولایت کیا

۳۵ علی کے ہیں نائب ہر اک شہر ہیں — ہر یک ملک میں اور ہر یک دہر ہیں

۳۶ ہر یک (شہر) میں دیکھ اصحاب ہیں — ہر یک دہر میں قطب اقطاب ہیں

۳۷ علی نے ملک[6] سب ولیاں کو دیئے — ہر یک ملک کو ایک والی کیے

جگ معراسرخی ندارد (خواجہ معین الدین حسن سجزی چشتی۔ م چھ رجب سنہ چھ سو تیس پر تین)

۳۸ دیئے ملک خواجہ کو سب ہند کا — جتا ہند کا اور جتا سند کا

۳۹ کتے تو جہ ہند الولی شاہ کو — عطا ہے لقب شہ کو درگاہ سو

۴۰ دیا تخت حق شہ کو اجمیر کا — ہے جس کے پیچھے[7] ملک شمیر[8] کا

۴۱ اجیپال[9] کو شاہ نے زیر کر — کئے تخت گرفتے اجمیر پر

---

۱ کتے: کہتے (ہیں کہ) ۲ دیکھو کی یا اخت۔ ۳ عمر کا میم ساکن: ۴ تیسرے کی یا اخت — ۵ چوتھے کا واو خت اسی طرح صدر و ابتدا کا ہر وہ لفظ جو بسکون ثانی ہے باسقاط پڑھا جائے گا یا متحرک ۶ ملک کا لام متحرک، ۷ پیچھے کی یائے اول خت۔ ۸ شمیر: سمیر (بضم سین وکسر میم، یائے مجہول کے بعد رائے مہملہ) ہندو دیو مالا کی رو سے زر و جواہر کا وہ پہاڑ جو دیوتاؤں کا مسکن ہے۔ ۹ اجیپال میں الف زائد۔

۴۲ شہنشہ نے ٹھانا کیے دین کا — کیے دور بنیاد اس ہین[1] کا

۴۳ دیکھو توج[2] بھاگا ہو وہ پرتھی راج — چلانے شہنشاہ پو کچھ علاج

۴۴ ٹما بھائی اس کا اجیپال تھا — سحر[3] کر جادو میں بد چال تھا

۴۵ بہت کر جادو چلایا اول[4] — نہیں سحر چلتا، چلا تب نکل

۴۶ چلا اڑ کے جانے کو دریا کے پار — اتارے اسے شہ نے کفشاں سوار

۴۷ کرامت شہنشاہ کا دیکھ کر — دیکھو تب یو خلقت نے مانا امر[5]

۴۸ مکمل ولی[6] آج خواجہ ہے او — دنیا دین کا دیکھو راجہ ہے او

۴۹ پرستش کریں جن (و) انسان مل — دو عالم دیکھو شہ سوں باندیں دل

۵۰ دیکھو جب سوں یو قطب روشن ہوا — ہندستاں[7] تب سوں یو گلشن ہوا

۵۱ سچا قطب یو قطب افتاب[8] ہے — دنیا دین میں سچ یو مہتاب ہے

۵۲ کتے ہند تب باغ بوستاں[9] ہوا — ہندوستان تب سوں گلستاں ہوا

۵۳ لیو برحق دِسا سچ ہے قطب الزماں — زمانہ ہوا تب سوں یو امن واماں

۵۴ یو خلقت ہے قربان قدرت اوپر[10] — یو کیوں قطب آیا زمیں کے اوپر[11]

۵۵ قطب دین تو نام ہے شاہ کا — اجالا دسے مکھ او پر ماہ کا

۵۶ دلی[12] شہر میں قطب اظہر ہوا — ہندستاں تب سوں منور ہوا

۵۷ عجب نور تھا مکھ او پر ذات کا — دسے چاند جوں چودویں رات کا

---

[1] ہیں = بکسر اول = ناقص، کم، اندک۔ یہی لفظ بیت ۱۰۹ میں بھی آیا ہے۔ [2] ط۔... تو ج بھاگ ہی انگے۔
[3] سحر میں حائے حطی متحرک = اور آئندہ بھی صدر و ابتدا کا ہر وہ لفظ جو بسکون ثانی ہے متحرک پڑھا جائے گا یا باسقاط [4] اول بہ تخفیف واؤ۔ [5] امر۔ بتحریک میم = [6] ط۔... ولی دیکھو آج لگ یک
[7] ہندستاں کا حائے یہاں اور آگے خفت [8] افتاب = بغیر مد خفت [9] بوستاں کا واو خفت [11] اوپر کا واؤ خفت [12] دلی کا لام بغیر شد۔ اسی طرح صدر و ابتدا کا ہر وہ لفظ بتشدید ثانی ہے بہ تخفیف پڑھا جائے۔

۵۸ کریں شاہ ہر دم دوگانہ[1] نماز | ہوا کشف تب شہ پہ راز و نیاز

۵۹ قطب دین برحق سچا[2] پیر ہے | سچا پیر ہے اور جہاں گیر ہے

۶۰ دیکھو شاہ کو خواجہ خواجہ کیے | دو عالم میں دکھلا اجالا کیے

۶۱ مرید[3] دیکھ حق جس کو ایسا دیا | کتے زاہداں میں اُسے انبیا

جگہ معرا. سرخی ندارد (شیخ فرید الدین گنج شکر۔ ۵ محرم سنہ سات سو ساٹھ)

۶۲ مبارک عجب نام ہے شیخ[4] فرید | مریدوں میں شہ کے بڑے معتقد

۶۳ کیے سیر سب بر اور بحر کا | ہر یک ملک کا اور ہر یک شہر کا

۶۴ نہ دیکھے خدا کو بیابان میں | یہاں آ کے دیکھے ہیں یک آن میں

۶۵ کتک برس لک شیخ جنگل پھرے | مطالب یہاں آ کے حاصل کرے

۶۶ بھوکے رہ کے جنگل پھرے سو اَجر | کیے شیخ ماٹھی[5] پتھر کو شکر

۶۷ مشرف ہوئے شیخ جب پیر سوں | سو اس قطب دیں یا شہ[6] گنبھیر سوں

۶۸ تصدق دیکھو[7] پیر کا راز سب | ہوا کشف رویت دیکھو وار سب

۶۹ مجکوئی پیر پکڑے سو واصل ہوئے | جسے پیر نیں سوں وہ جاہل ہوئے

۷۰ پرستش کیے شیخ جب پیر کا | کرم تب ہوا اس جہانگیر کا

۷۱ لٹک کہیں عرش پر اَو لیا | بلک[8] زاہدوں میں دسا انبیا

۷۲ اجر تب ہوا شیخ کو رنج کا | ہوا تب لقب یوں شکر گنج کا

۷۳ اول والدہ شہ کے راشد ہوئے | دیکھو شیخ تب سب کے مرشد ہوئے

۷۴ دیکھو چار رد پر سوں جب آئے ہیں | وصل[9] حق سو تب شیخ نے پائے ہیں

---

[1] ط:.... میانہ نماز [2] دونوں مصرعوں میں "سچا" کا جیم فارسی غیر مشدد [3] مرید کی یا اخت [4] شیخ اور فرید دونوں کی یا اخت [5] دا شکر کو کے کیے شیخ ماٹھی پتھر۔ غالباً خطائے کتابت ہے [6] [illegible] [7] دونوں مصرعوں میں دیکھو کی یا اخت [8] بلک بتحریک لام = بلکہ کا مخفف [9] وصل کا صاد متحرک.

جگہ مصرا سرخی ندارد (خواجہ نظام الدین ۔ م سترہ ربیع الاول سنہ سات سو پچیس)

۷۵	اتا مدح کرتا ہوں اس پیر کا	نظام[1] دین اُس شاہ گنبھیر کا
۷۶	سچا پیر شاہی نظام اولیا	سچا اولیا اور سچا اتقیا
۷۷	مشائخ اتھے اور اتھے بادشاہ	دنیا دین کے وہ اتھے تاج شاہ
۷۸	دیکھو شاہ[2] نظام دین بر حق ولی	کیا سب پہ ظاہر خفی اور جلی
۷۹	اترتے ہر روز درگاہ سوں[3]	اٹھارہ ونڈو لاکھ اس شاہ کوں
۸۰	یوسفو شہنشاہ کا عام تھا	فراواں کتک جنس کا طعام[4] تھا
۸۱	تصرف اتھا شاہ کا بے شمار	گلاونت تھے شاہ کے (کئی) ہزار
۸۲	بجنتر[5] کتیے شہ کے قوال تھے	ہو قوال خود مست احوال تھے
۸۳	کبھی گائیں جب وہ حسینی[6] مقام	مجالس کو تب حال آوے تمام
۸۴	کبھی شوق میں آ بجاویں رباب	نہ رہتا اتھا کچھ بھی عالم میں تاب
۸۵	کبھی مست ہو چنگ بازی کریں	اور عشاق کی کارسازی کریں
۸۶	بجاویں کدیں سوں لی نواش[7]	کریں یار کا راز سب آشکار
۸۷	اکا ہر مجالس میں رنگتے[8] رہیں	سدا ئے محبت سوں ماتے رہیں
۸۸	اتھا شاہ کے ہات جم کا او جام	پیا سو ہوا ہے او تحصیل[9] تمام
۸۹	اتھا ہاتھ میں شہ کے آب حیات	پیا سو وہ مرنے سوں پایا نجات
۹۰	پیا سو دیکھو تو بچ فاضل ہوا	او کامل ہوا اور واصل ہوا

[1] نظام کا الف خت [2] شاہ اور نظام کا الف خت [3] اس کا دوسرا مصرع کذا فی المخطوط معنی واضح نہیں ہوئے [4] طعام کا میں خت [5] بجنتر = سازندہ بجانے والا، کیتے = کتنے ہی [6] حسینی مقام اصطلاح موسیقی پر سرود کے بارہ مقاموں میں سے دسواں مقام [7] کذا فی المخطوط۔ نواش کے معنی معلوم نہ ہو سکے۔ بظاہر اس کے معنی موسیقی کا کوئی تار دار، مضراب سے بجانے کا آلہ معلوم ہوتے ہیں [8] لفظاً مدرنگ کرنا بمعنی محبت کے رنگ میں رنگے [9] تحصیل کی یا خت [10] دیکھو کی یا خت

۹۱ عجب جام رکھتا ہے تاثیر او — پیا سو ہوا ہے گتے پیر او

۹۲ اسی کام میں شاہ مشغول تھے — اسی کام سوں حق کے مقبول تھے

۹۳ لقب جس کا کو شیخوں میں سلطان ہے — یو برحق دِسا ظلِ سبحان ہے

(دربیان روانہ شد (ن) بحکم منتخب الدین ہم سات ربیع الاوّل سنہ سات سو نو)

۹۴ امر ایک دن یوں ہوا شاہ کو — ہوا دیکھ ہاتف[1] یو درگاہ سو

۹۵ روانہ کرو منتخب شاہ کو — دعائی کرو اس نَوَل[2] شاہ کو

۹۶ ہریک علم میں خوب لائق ہے یو — ولایت کی قوت میں فائق ہے[3] او

۹۷ تا کر اُسے تم مقرر کرو — اسے ملک دکھن پہ صادر کرو

۹۸ روانہ کیے شہ نے ان کو اوّل — فراست میں کامل دیکھے[4] بے بدل

۹۹ برابر[5] دیئے شاہ نے اولیا — برابر دیئے شاہ نے اتقیا

۱۰۰ کتک ملک طے کر کے یاں آئے جب — امر پیر کا سب بجا لائے تب

۱۰۱ ولایت کی تشریف سب پائے تھے — اُسی کچ قوت سو یاں آئے تھے

۱۰۲ فجر کا دیئے بانگ شہ نے پکار — نبی کے کیئے دین کو آشکار

۱۰۳ ہوا بانگ یو ملک میں سب نشر[6] — ندا سن کے کافر ہوئے سب بچتر

۱۰۴ بلوسے میں جا کوئی نظارا کرے — ہمارا سخن اوچ باور دھرے

۱۰۵ کفر توڑ کر دین روشن کیئے — نبی کا چمن پھر کے گلشن کیئے

۱۰۶ کیئے مار کر زیر کفار سب — خسر لک کیئے شاد سنسار سب

۱۰۷ ہوا غلغلہ شاہ کا دہر میں — ہریک ملک میں اور ہریک شہر میں

۱۰۸ سدا حق سوں خلعت اترتا اتھا — سدا پیار حق اُن پہ دھرتا اتھا

---

[1] ہاتف = مراد نداے ہاتف [2] نول = بفتح نون وکسر واؤ = نیا [3] اول کا واؤ غیر مشدد [4] دیکھے = یائے اول خت [5] شہ برابر = ساتھ [6] نشر کا شین متحرک = ط = ہوا بانگ کا الخ

۱۰۹ اتر آئے ہر رونددرگاہ سوں — سدا فوج نو خلعتاں شاہ کوں

۱۱۰ اتر آئے کسوت سدا زرزری — امولک رتن بے بدل جوہری

۱۱۱ طبق لے کے او شاہ سر پر دھرلو — اپیں پہن[1] کر شاہ بخشش کریں

۱۱۲ زمیں ہو رہا ماں میں ہو القش جب — لقب تب ہوا ننہ کو زر بخش اب

۱۱۳ یو زر بخش ہر باب میں خوب تھے — اسی بات پر حق کے محبوب تھے

حکایت دختری بمود مراد دریافت

۱۱۴ کتے یاں سکے راجہ کو بیٹی تھی ایک — چندر سور کھاتا رشک[2] جس کو دیک

۱۱۵ کتے ایک دن گھر سو باہر نکل — بڑے شوق سو شہ کو دیکھن بدل[3]

۱۱۶ برابر سہیلیاں کو لے ذوق سوں — بدل دیکھنے شاہ کو شوق سوں

۱۱۷ دیوانی ہوئی دیکھ جاہ و جلال — متحیر ہوئی دیکھ شہ کا جمال

۱۱۸ رتن جوت[4] لے ہات میں آرتی — کھڑی[5] ہو رہی شاہ پر وارتی

۱۱۹ سہیلیاں میں سب او دسے جو نکہ چاند — کھڑی ہو رہی سامنے ہات باند

۱۲۰ کتے ایں[6] اول سو خالی اتھی — نہ تھا اس میں پانی کتے یک رتی

۱۲۱ کبھی دل میں یو باب پانی بھرے — کہوں گی برسے پیر تب یو کھرے

۱۲۲ اتھا کشف شاہ کو علام[7] الغیوب — عنایت اتھا سب کشاف[8] القلوب

۱۲۳ دیکھے بایاں پر شہ نے بھر کر نظر — اُبل کر چلی بایں سنے[9] سو بھر

۱۲۴ عرس کے بدل خلق آتے جتے — ہنوز لک اُسے سنتا[10] بایں کتے

---

[1] پہن کر = پہن کر [2] رشک کا شین متحرک۔ [3] بدل = برائے [4] رتن جوت = ایک پودا جو تا بھیول کے لیئے مفید سمجھا جاتا ہے [5] آرتی = بروزن آرسی = س ۔ پیتل کا تھال جس میں روشن کی ہوئی بتیاں ہوں [6] کھڑی کی بجائے کھی = کھک [7] بایں = باؤلی [8] برسے = بفتح بائے موحدہ ورائے مہملہ = بھرے [9] پھر تو = تب تو ۔ ہاں الف اثبات [10] علام کا لام غیر مشدد ۔ [11] کشاف کا شین غیر مشدد [12] سنے = سونے (= زر و ذہب) باسقاط واؤ و تشدید نون [13] سنتا بایں = سونا باؤلی ۔

۱۲۵ بہت دیس[1] شہ نے کیے تب مقام — سو بعد از کیے کوچ دارالسلام

۱۲۶ وصل کا خبر شاہ نے پائے کر — شکر حق کیا اتب بجا لائے کر

۱۲۷ بلا کر نزدیک[2] شاہ برہان کو — جلالت بھرے سیف رحمان کو

۱۲۸ گلے کو لگا کر تسلا دیے — کتک راز مخفی عنایت کیے

۱۲۹ دلاسا دیے پیر نے پیار سوں — کرم سے کیے اپنے دلدار کوں

۱۳۰ اتا مجھ کو حق سوں ہوا ہے امر[3] — کہ دو تم (بھی) صادر سو دکھن اوپر

۱۳۱ کتے دین کا فوج سب سات دے — علیم[4] کی علمیت یہ سب بات دے

۱۳۲ روانے کیے شاہ نے شوق سوں — چلے شاہ برہان لے ذوق سوں

۱۳۳ دیے ساتھ سارے مجالس تمام — جتے پاس حاضر تھے خاص و عام

۱۳۴ یکس سوں دیکھو ایک فاضل اتھے — اکامل اتھے اور واصل اتھے

۱۳۵ نیت خیر فاتحہ[5] پڑھے اور چلے — کتک اولیا راہ میں آ ملے

بحکم پیر علیہ السلام در بیا(باں) چہاردہ صد اولیا گرفتہ آمدہ بودند

۱۳۶ ولی چاردہ صد دیے سات میں — اکا(مل) اتھے سچ ہر یک بات میں

۱۳۷ بڑے دبدبے سوں چلے فوج کر — مثل شور[6] دریا کے جیوں موج کر

۱۳۸ لقب حق سوں جیں شاہ برہان ہے — ہر یک ٹھار مشکل کو آسان ہے

۱۳۹ برابر جکوی[7] اولیا آئے تھے — جکوی جو شہنشہ سوں دل لائے تھے

۱۴۰ وتیاں کو کیے شاہ نے سرفراز — کتے نبی سوں برہان غریب النواز

۱۴۱ زباں میں کتے سیف[8] برہان[9] ہے — ہر یک بات تفسیر قرآن ہے

---

[1] دیس = دیس۔ دن [2] نزدیک کی دال اور یا دونوں خفت [3] امر کا میم متحرک۔ [4] علیم کی یا خفت [5] فاتحہ میں حائے حطی ساکن۔ [6] ط: مثال سو دریا الخ [7] جکوی = جو کوئی [8] سیف = یک ہے تازہ تاثیر دعا [9] برہان = آشکار او ظاہر یعنی دعا کا اثر اس طرح آشکار ہو جاتا ہے کہ انکار کی گنجائش نہیں رہتی۔

۱۴۲	جتے رلہ میں راؤ رایاں اتھے	پچھانے جو کوئی مرد دانا اتھے
۱۴۳	اوسر بھوئیں[1] دھر یا شاہ کی رلہ میں	تصرف کریں لاکھ درگاہ میں
۱۴۴	سرن[2] آئے سب شہ کو راجہ تمام	جتے راؤ رانا و پرجا تمام
۱۴۵	جتے چتر[3] دھاری پرستش کریں	جواہر امولک[4] تارلا دھریں
۱۴۶	ملک در ملک اور شہر در شہر[5]	چلے آئے تب دولت آباد پر
۱۴۷	امر پیر کا نب بجا لائے ہیں	مبارک ساعت[6] پر یہاں[7] آئے ہیں
۱۴۸	ہوا غلغلہ ملک میں شاہ کا	اُجالا ہوا اس نول ماہ کا
۱۴۹	عجب نور زَل[8] اتھا بے مثال	منور دسے چاند سوں جگ اُجال[9]
۱۵۰	درس دیک کر اس شہر یار کا	ہوا خلق مشتاق سنسار[10] کا
۱۵۱	جو دیکھا سو شہ کو مسخر ہوا	بہر ور ہوا پاک النور ہوا
۱۵۲	کہے واز کر شہ نے وحدت کی بات	دکھو تب یو دکھن نے پایا نجات
۱۵۳	کہے کھول کر راز من عرف[11] کا	دیئے آشنائی فقد عرف کا
۱۵۴	کھولا خلق پر جب (کہ) عبدی[12] مقام	ہوا کشف عالم یہ وحدت تمام
۱۵۵	ہوا یانک[13] سب ملک میں پیر کا	سو اس پیر برہان جہاں گیر کا
۱۵۶	کتک لاکھ آکر یو اہل ہنود	دُما دم کریں آ کے سار (ے) سجود
۱۵۷	برابر جتے اولیا سات تھے	نفی ذات میں ہو کر اثبات تھے
۱۵۸	دیئے ملک سب بانٹ[14] کر شاہ نے	سو اس شاہ برہان جم جاہ نے
۱۵۹	شہنشاہ نے دیک سارے فقیر	ہر یک ٹھار بیٹھے ہیا سب ہو کے پیر

---

[1] بھوئیں = زمین [2] سرن = پناہ تکتیں بروزن بلن = ملجا، ماویٰ [3] چتر دھاری = صاحب چتر [4] امولک = لاقیمت [5] شہر کا ہائے ہوز متحرک۔ [6] ساعت کا الف خت [7] نرل = بکسر نون و فتح میم = بے غبار = صاف۔ [8] اُجال = اجالا = چمکدار = روشن [9] سنسار بروزن جنجال و خمشاد = دنیا [10] دونوں مصرعوں میں "تصرف" کا رائے مہملہ ساکن [11] عبدی یعنی عبدیت [12] یانک = شور۔ [13] ط = بانٹ کر۔

۱۶۰ روانہ کیے سب کو ارشاد کر — اپیں شاہ رہے دولتا باد بھر
۱۶۱ ہوا جب سوں شہ آشکارا کتے — تہیں[1] سوں اُسے خُرد مکا[2] کتے
۱۶۲ دوائی[3] پھری ملک میں شاہ کی — سو اس شاہ برہان جم جاہ کی
۱۶۳ جو کوئی آلا سو مشرف ہوا — معزز ہوا بلکہ اشرف ہوا
۱۶۴ فقیراں کتک لاک بھر سار[4] کے — کیا بادشاہ شہ نے اسرار کے
۱۶۵ تصدق ہو(ا) توج عالم تمام — قبولے دل (و) جاں سو ہی پہ امام
۱۶۶ شہنشاہ کا جب سو شہرت ہوا — کتک لاکھ سرکش پہ عبرت ہوا
۱۶۷ جمالت کی جب شاہ کرتا نظر — سوکے[5] حوض پانی (سے) آتے تھے بھر
۱۶۸ جلالت کی جس پر نظر شہ دھرے — اسے مار دُنیا سو غارت کرے
۱۶۹ پڑا دھاک سب ملک میں پیر کا — سو اس شاہِ برہان جہانگیر کا
۱۷۰ ہوا خلق تب شاہ کا معتقد — کتک لاکھ عالم ہوا ہے مُرید[6]
۱۷۱ ہے قدرت سکت شاہ کے ہات میں — مسیحا کی تاثیر ہے بات میں
۱۷۲ یو وحدت کو حجت سو برہان ہے — نبی کے یو دولت میں دیوان ہے
۱۷۳ مہابت صلابت دکھیت پیر کا — شہنشاہ عادلِ جہاں گیر کا
۱۷۴ نظر میں شہنشاہ کے اکسیر ہے — ہر یک یک سخن جوں کہ تفسیر ہے
۱۷۵ عجائب مجالس دِسا شاہ کا — عجب شان و شوکت ہے درگاہ کا
۱۷۶ مبارک لقب شہ پہ برہان ہے — او بر حق دِسا ظلِّ سبحان ہے
۱۷۷ مشرف ہوا وہ سو حاجی ہوا — او ز حاجی ہوا بلکہ ناجی ہوا
۱۷۸ او حنان ہے اور برہان ہے — او دیّان ہے اور منّان ہے

---

۱ تہیں سوں = تب ہی سے ۔ ۲ مکا = مکہ ۔ ۳ دا = دوراہی پھری ۔ دوائی ۔ بالعلم = حکمرانی ۔ ۴ سار = جیسا ۔ ۵ سوکے = سوکھے ۔ ۶ مرید کی یاخت ۔

۱۷۹ عنایت ہے اس شہ کو گنج خلیل — دیاہے شہنشہ کو رب الجلیل

۱۸۰ زمیں اور زماں سب یو ختناق ہے — شہنشاہ پہ قربان آفاق ہے

۱۸۱ فقیراں اتھے شاہ کے کئی ہزار — کہاں لگ کرے کوئی ان کا شمار

۱۸۲ کتوں کو دیئے بھیج سردار کر — کتوں کو رکھے شاہ نے پیار کر

۱۸۳ کتک یار اس شہ سوں دلدار تھے — شہنشاہ سوں جی کے غمخوار تھے

۱۸۴ مجالس میں قوال گاتے رہیں — آپیں شاہ خود مست ماتے رہیں

۱۸۵ بجز راگ دیگر نہ کچھ کام تھا — سدائے محبت کیرا جام تھا

۱۸۶ یکایک یک دیس دُنیا مکار[1] — کتے یک نزاکت سوا آپ[2] سیں[3] نگار

۱۸۷ رکی آ کے سجدہ شہنشاہ کو — سو اس شاہ برہان جم جاہ کو

۱۸۸ پچھانے شہنشاہ نے عیار ہے — یو دنیا بڑی شوخ مکار ہے

۱۸۹ ولے شہ نے دیکھے کتے اس طرف — نہ بولے کتے اس تے کچھ یک حرف

۱۹۰ قبولے نہیں شہ نے اس ہین[4] کو — او باندے اتھے دل دکھو[5] دین سو

۱۹۱ دنیا جھلکتے دیکھ پتھر کو پھوڑ — نکلتے ہیں تب سول یو سننے[6] موڑ[7]

۱۹۲ ہنوز لک او دربار دیکھ جھاڑتے — کثافت او سب جھاڑ کر کاڑتے

۱۹۳ اٹھا جھاڑ گنبد کے نزدیک ایک — حرج وہ کنگوروں کو دیتا ہر ایک

۱۹۴ منگے خادماں جھاڑ کرنے کو دور — ہوا خادماں کے اوپر لا[8] مرور

۱۹۵ عبث کیا سبب یاں یو خرے کا جھاڑ — اپنا جھاڑ کویاں سو سننا[9] اکھاڑ

۱۹۶ کتے ایک شب یو دکھو[10] جھاڑ او — پھرا یاہے لغ آپنا کاڑ او

---

[1] مکار = مکّار۔ تخفیف کاف۔ [2] آپ سیں = آپ سے = خود ہی سے [3] ہین = ع۔ بفتح ہائے ہوز = ذلیل، کمزور، پست، بےبس، بکسر ہائے ہوز = خالی، متروک، مردود، بےحقیقت [5] دکھو کی یا خفت [6] سننے بضم سین = سونے [7] موڑ = موڑکا۔ موکا = یو دا [8] لا مرور = لابد [9] سننا = تلف کردینا، پھینک دینا [10] دکھو کی یا خفت

۱۹۷ دیکھو جھاڑ غرے کا جب ختم ہوا مستجر اسے دیکھ عالم ہوا

۱۹۸ کرامت یوتھا پر دیکھیے[1] پیر کا سو اس شاہ برہان جہانگیر کا

۱۹۹ شہنشاہ تہجد کو کرتے نماز کیا چوب نے دست اپنا دراز

۲۰۰ دیکھو کفش لے کر چڑیا کوہ پر خبر نہیں ہوا اک ہوا ہے پتھر

۲۰۱ صحن میں اتھا جھاڑ یک باردار دسے جیوں کہ محبوب او گل عذار

۲۰۲ یکایک ہوا خشک دیکھو او جھاڑ کہے خادماں اس کو سٹنا اکھاڑ

کتیک دن کو او جھاڑ ہو سبز تر لگے ہیں اسے پھول اور یہ ثمر

۲۰۴ ہوا ملک میں جھاڑ کا سب نشر[2] ہوا جھاڑ بھی بھر کے او سبز تر

۲۰۵ یو قدرت سکت دیک اس پیر کا تصدق ہوا خلق چو دھیر[3] کا

۲۰۶ مرے باپ کی شرم سب ہے اسے شہنشاہ برہان کہتے جسے

درصفت (سید یوسف) شا (ہ) راجو قتال حسینی قدس اللہ سرہ (م پانچ شوال سنہ سات سو تیس پر ایکا)

۲۰۷ ثنا شاہ راجو کا کرتا ہوں میں مطالب دو عالم کے دھرتا ہوں میں

۲۰۸ دیکھو شاہ راجو یو قتال ہیں سدا حق سوں پل[4] پل کے خوشحال ہیں

۲۰۹ حواخمس[5] کو شاہ نے خوب[6] لاٹ کر امارے کو جڑ سوں سٹے کاٹ کر

۲۱۰ کتے پانچ موزی یو سرکش اتھے کیے قتل شہ نے او موزی جتے

۲۱۱ دیکھو تو چ قتال القاب ہے فقیری کو سچ علم کا باب ہے

۲۱۲ جمالت جلالت بھی دھرتے ہیں او سرافراز عالم کو کرتے ہیں او

۲۱۳ ہے علم لدنی یو تحصیل[7] تمام چلا تو چ عالم میں شہ کا کلام

---

[1] دیکھیے کی یافت [2] نشر کا شین متحرک [3] چو دھیر = چار دانگ عالم - چو = چار + دھیر - دال مہملہ اصلاً بالضم بمعنی ابتدار، انتہا، کنارہ، سب، کل۔ [4] د: پل پل ... خ: ک [5] حواخمس = حواس خمسہ، حواس کے سین کا سقوط برائے تخفیف نیز آگے بیت ۲۲۲ [6] خوب کا واؤ خت [7] د ... کا ہ کرہ، خ: ک
[7] تحصیل کی یافت

۲۱۴	ہوا شاہ راجو یو تب نام ہے	سدا حق تے ان پہ انعام ہے
۲۱۵	ہوا تھا کتے حق سوں شہ پہ اَمَر[1]	کر وراز مکشوف عالم او پر[2]
۲۱۶	نبی کے ہیں نائب تمیں رہ نما	نصیحت کرو کھول سب پر عیاں
۲۱۷	دیکھو توچ "تحفۂ نصائح" کیے	امر اور نہی[3] واز کر سب دیے

در بیان حسن شیر شعر (کذا فی المخطوط) قدس اللہ سرہ (م۔ انتیس[29] صفر سنہ سات سو سات سینتالیس از تمیمی)

۲۱۸	بڑے یار شہ کے تھے یو امیر	حسن شیر شعرا ہیں روشن ضمیر
۲۱۹	شہنشاہ کا اُن اوپر پیار تھا	کتے اُن پہ پُر بار اسرار تھا
۲۲۰	دیکھو شعر کے فن میں کامل اتھے	وہ فاضل اتھے اور واصل اتھے
۲۲۱	مقرب ہو شہ سات رہتے تھے او	ہر یک علم کی بات کہتے تھے او
۲۲۲	شعر کا انو کا عجب شان ہے	دیکھو او چ مشہور دیوان ہے

در صفت پیر تین دمڑی (۶)

۲۲۳	عجب پیر ہیں تین دمڑی[4] کتے	او دمڑی دیکھو حق کو اپڑی کتے
۲۲۴	جو کوئی تین دمڑی او کرتا قبول	اسی پل میں ہوتا ہے مطلب وصول
۲۲۵	عقیدت سے جو کوئی چاہتا[5] ہر او	جو کچھ دل سے منگتا سو پاتا ہے او
۲۲۶	نہ گنبذ نہ قبہ ہے نہ دیوار چار	حشر لگ رہنا یوں ہی ان کا قرار
۲۲۷	بجز حق کسی سات بولے نہیں	او روبت بجز کچھ تیو لے نہیں
۲۲۸	مقرب اتھے شاہ کے یک مرید	اتھا نام اُن کا کتے شیخ[6] فرید
۲۲۹	بہت شہ کے پیارے اتھے وہ حبیب	مودب اتھے کر کتے ہیں ادیب

---

[1] امر کا میم متحرک [2] او پر کا واؤ خفت [3] "نہی" کی ہائے ہوز متحرک [4] دمڑی: بالفتح۔ ایک پیسہ دو دھیلے۔ ایک دھیلا: دو دمڑی۔ ایک دمڑی: دو دملی [5] چاہتا کا الف اوّل خفت [6] شیخ کی یا خفت۔

۲۳۰ ہمیشہ رہیں اود یکھو کوہ پہ — اوچھپ کر رہیں نت کمے لے کبھتر

۲۳۱ کدیں دیکھنے شہ کو آتے رہیں — درس دیکھ شہ کا اوجاتے رہیں

۲۳۲ سدا ان پہ لازم یہی کام تھا — بجز شہ کو دیکھیں نہ آرام تھا

۲۳۳ اتھے شاہ دولت یو دریا سیں — او رہتے اتھے شاہ کے پیا ربیں

۲۳۴ نہ تھا ان کو کچھ کام دوری سنے — رہیں شاہ کی نت حضوری سنے

۲۳۵ عجب کچھ لطافت اتھا شاہ سوں — سو اس شاہ برہان جم جاہ سوں

۲۳۶ بجز شہ کو دیکھے نہ تھا کچھ امام — رہیں توچ پل پل کے ہر صبح (و) شام

(وفات (کے) خوند میر صاحب قدس سرہ ام دس ربیع الآخر آٹھ سو چھ ہتر ہجری)

۲۳۷ خلیفا تھے شاہ کے خوند میر — ہریک علم میں او انتھے بے نظیر

۲۳۸ ہریک باب کا علم تھا ہات میں — پھرادیں زمانے کو یک ساعت میں

۲۳۹ خلافت شہنشاہ سو پائے تھے — علی کا علیمت بھی سکھلائے تھے

۲۴۰ کہیں راز کر شاہ رویت کی بات — کہیں کھول کر من عرف کا نکات

۲۴۱ یو رہ راست حق کا چلاتے اتھے — تُرت حق سوں لے جا ملاتے اُتھے

۲۴۲ ہریک علم میں وہ اتھے بے بدل — ہریک ایک مشکل کو کرتے تھے حل

۲۴۳ ہمہ وقت شہ سوں ہمدم اتھے — شہنشاہ سوں لیک محرم لتھے

۲۴۴ اتھا کشف اُن پر یو گنج خفی — ایس خود ہوئے تھے وہ حق میں نفی

۲۴۵ کریں شاہ ان سوں تصوف کی بات — جو کچھ جو چھپے گنج کے رتھے نکات

۲۴۶ مکمل ولی سب تو یو یار تھے — او گنج رواں شہ کے غمخوار تھے

۲۴۷ کتے شوق (سوں) اقبولی کریں — ہریک انگے نان کلیا دھریں

لے کرے ۔ کھوئ، کاف مفتوح کے بعد ہائے ہوز مخلوط التلفظ ، زیر زبر انا ج رکھنے کا مسطح و مستطیل گڈ

لے آرام کا

۲۴۸	ہمیشہ گئے شاہ کا شرط تھا	یہی شرط تھا اور یہی بہت تھا
۲۴۹	اتھا خلق مشتاق، یو بہت[1] دیک	او بخشش کریں سب کو پھر دے، اکیک
۲۵۰	سراتی ہے اس ناؤ سوں سب جہاں	لقب تب ہوا ہے یو گنج رواں

درصفت اکمل علی عرف شاہ کالے قد (س) سترہ

۲۵۱	یو اکمل ولی شاہ کالے اتھے	دنیا دین کے سچ اجالے اتھے
۲۵۲	مجالس میں شہ کے او جوں شمع تھے	مریدوں منے شہ کے او جمع تھے
۲۵۳	او ہل مل رہیں سچ اخلاص سوں	جدا نا رہیں شاہ کے پاس سوں
۲۵۴	اتھا علم تحصیل ان پر تمام	ہمیشہ رہیں شاہ سے ہم کلام
۲۵۵	گئے شاہ کالے تو القاب تھا	ولے مکھ اپر نور مہتاب تھا
۲۵۶	جلالت بھرے جیوں کی او برق تھو	سدا حق کی وحدت میں او غرق تھے
۲۵۷	نہ بولیں کسو سے کبھی یک حرف[2]	نہ دیکھیں بجز حق کسی کی طرف
۲۵۸	گئے یاد میں حق کی معمور تھے	چھپے سو خزانے سوں بھرپور تھے
۲۵۹	کریں شاہ جس پر کرم کا نظر	دلاویں اسے ملک اور مال زر
۲۶۰	بہت گنج مخفی او دھرتے تھے	تصرف دیکھو تو یچ کرتے اتھے

در بیان حضرت موسیٰ دیو زرد قد (س) سترہ (۹)

۲۶۱	بہت کفر کھلے رہیں ہور دیو دہ	لقب تو یچ موسیٰ کتے دیو زرد
۲۶۲	دیکھو فوج میں یو بڑے مرد تھے	مجرد رہیں اور مفرد[3] اتھے
۲۶۳	او غازی غزا پر کمر باندھ کر	او قائم رہیں نت سدا جہد پر

[1] برت، برتاؤ۔ حالت۔ طرز عمل۔ اصلاً برت مختتین سے ماخوذ ہے۔ اس کے معنی ہیں نیک یا مستحسن کام از قسم خیرات صدقہ، نذر یا نیاز وغیرہ۔ [2] حرف بدائے حطی متحرک۔ [3] دد۔ بر دو دال مہملہ۔ ف۔ ہر جا کہ یابی کہ درو نہ باشد [4] مفرد۔ رائے مہملہ مشدد۔

۲۶۴	بنی کا دیکھو دین قائم کیئے	کفر توڑا اسلام دائم سکیے

حضرت شاہ پیر غازی قدس اللہ سرہ

۲۶۵	یو مومن کتے پیر غازی سچے[1]	انگے گائے اور ایک بچھڑا[2] پچھے
۲۶۶	سکونت اتھا شاہ کا کوہ پر	اتھا ریچھ اور باگ کا وہاں گذر
۲۶۷	وہاں گئے ہر روز آتی رہی	فجر کو صبا[3] اٹھ کے جاتی رہی
۲۶۸	ذبح کر اسے روز کھاویں فقیر	کدھیں بھیک منگنے نہ جاویں فقیر
۲۶۹	نبی کے خزانے کو سب سود لے	یو برحق دسے چاند سجہ لبود[4] لے
۲۷۰	چھپا راز سب ان پہ اظہار تھا	دیکھو شہ پو پھر لوپرا سرار تھا
۲۷۱	نبی کی مجالس میں جاتے تھے او	نبی کو سدا دیکھ آتے تھے او
۲۷۲	نہ کس سے چھپے راز ظاہر کریں	کسی کو نہ اپنے سے باہر کریں
۲۷۳	مدد ہیں شہنشاہ کو ساتوں[5] شہید	ابیں خود او بھیجا ہے رب المجید
۲۷۴	یو سا تو شہید جب مدد آئے ہیں	دیکھو تب شہنشاہ ظفر پائے ہیں
۲۷۵	مددسوں انو کے یو کاٹے ہیں دیو	اتھا یو مدد تو بچ[6] نہاٹے ہیں دیو
۲۷۶	مدد شاہ کو تھے شہیداں تمام	مدد تھے شہنشاہ کو بارہ امام
۲۷۷	مدد دل[7] ہیں باطن میں کئی لک ہزار	ہوا نام تب شاہ کا آشکار

جگہ معرا اسرخی ندارد (ساگڑے سلطان م آٹھ سو چھیالیس ہجری)

۲۷۸	سچے ساگڑے[8] پیر سلطان ہیں	دو عالم دیکھو شہ پہ قربان ہیں
۲۷۹	دیکھو شاہ کیوں چڑھکے تارے اوپر	چڑھے جا کے دیک دولتا باد پر

---

[1] سچے کی جیم فارسی غیر مشدد [2] ط: .... اور دیک بچھڑا[2]۔ خک [3] صبا ۔ صباح [4] کلہ کنفاءاس بیت کے معنی سمجھ میں نہ آسکے [5] شہید کی یاخت [6] نہاٹنا ۔ بھاگنا [7] دَل ۔ بفتح دال مہملہ ۔ مذکر ۔ جوالشکر [8] ساگڑے ۔ بسکون سوم و فتح کاف تازی صفت یا اسم صوت ۔ مونث ۔ زنجیر ۔ تنگ و چست و کنایہ از محنت و مشقت ۔

۲۸۰ دیکھو شاہ کا جب گرد (ہ) پھانہ ہوا | مسخر زمیں اور زمانہ ہوا
۲۸۱ کیے گڈ (ھ) او پر جب سے شہ نے مقام | دکھو تب سے دکھن نے پایا ارام[1]
۲۸۲ دو عالم دیکھو تو چ ہوتا ہے شاد | دنیا دین کا شہ سوں پاتے مراد

جگہ معرا سرخی ندارد (جلال الدین گنج رواں م ۲۶-۱۱-۷۴۴ ہجری)

۲۸۳ ازل سوں او معبود ہے مہرباں | لقب تب ہوا ہے یو گنج رواں
۲۸۴ کیے تخت گاہ شہ نے ڈونگر اوپر | اتھا شہ کو حق سوں نچہ ایسا امر[2]
۲۸۵ اسی کوہ پر شہ نے باندے تلاب[3] | ہنوز لک لبالب ہے لب ریز آب
۲۸۶ مزوری[4] بہاں خلق آتی اتھی | بہت شہ سوں انعام پاتی اتھی
۲۸۷ یو عالم بہت پیٹ بھرتا اتھا | چتا گنج خرچے تو سرتا[5] نہ تھا

جگہ معرا سرخی ندارد (خواجہ حسین م ۲۷-۸-۷۵۲ھ)

۲۸۸ یو طالب خدا کے اتھے شہ حسین | بجز حق کو دیکھے نہ تھا ان کو چین
۲۸۹ نجابت میں سید و آلِ رسول | دعا تب کیا حق نے ان کا قبول
۲۹۰ دیا زین الدین[6] سا جسے حق چراغ | کیا چشت کے خانوادے کو باغ
۲۹۱ اتھے نا بُیدہ[7] شاہ شیراز کے | اور محرم ہوئے شہ سوں راز کے
۲۹۲ او شا کر اتھے پیر ایسا ملا | سو یو شاہ برہانِ دین اولیا
۲۹۳ نبی پر کیے جان اپنا نثار[8] | خدا کا رحم[9] ان پہ تھا بے شمار
۲۹۴ یہاں بادشاہ تغلو[10] دتھا | نبی کی شرع پر او بہبود تھا
۲۹۵ زمانے میں او شہ کے قاضی تھے ایک | خدا کے امر[11] پر او راضی تھے دیک

---

[1] آرام کا الف اول مقصورہ۔ [2] امر کا میم متحرک [3] تلاب = تالاب [4] مزوری = مزدوری۔ [5] سرنا = بالفتح ختم ہونا [6] زین الدین = الف لام تعریفی خفت [7] نا بُیدہ = یا خفت [8] [illegible] اپنا جان نثار کرنا [9] رحم = حائے حطی متحرک [10] تغلود = تغلوق = تغلق [11] امر کا میم متحرک۔

۲۹۶ کہے کھول قاضی نے سب سربسر — سواس بادشاہ تغلقؔ[1] پر

۲۹۷ کمل ولی کوئی آیا کتے — بڑا غلغلہ یاں اٹھایا کتے

۲۹۸ سواسو تو قوال ہیں سات میں — دیوانہ کریں گلکے یک بات میں

۲۹۹ کدھیں شوق میں آکے گاویں قوالؔ[2] — اونیتیں مجلس کو آتا ہے حال

۳۰۰ یو خلقت دیوانی ہو سر بھیںؔ[3] دھریں — یو عوامؔ[4] بھیٔے تو سجدہ کریں

۳۰۱ کتک لاکھ عالم یو اہل ہنود — دمادم کریں آکے سارے سجود

۳۰۲ شرع سوں مخالفؔ[5] ہیں سنتا ہوں میں — اسی واسطے تم سے کہتا ہوں میں

۳۰۳ بداعت یو سب انکی بولیں ہمیں — سمجھتے ہیں سارے مسائل تمیں

۳۰۴ عجب بادشاہ ہیچ دیندارؔ[6] تھا — ہر یک باب میں خوب ہشیار تھا

۳۰۵ نبی کے اتھا دین پر مستقیم — یو دھرتا اتھا پیار رب الرحیم

جگہ معرا سرخی ندارد

۳۰۶ دیا جاب قاضی کو یوں مختصر — اول جاکے دیکھو تمیں یک نظر

۳۰۷ اکابر جتے سات لے جاؤ تم — فقیرؔ[7] کو صفاؔ[8] دیکھ کر آؤ تم

۳۰۸ مقرب جتے شاہ کے سب سگے — یو سب مل کے حضرت سوں ملنے چلے

۳۰۹ کتے راہ کی بیچ گھاٹی ہے ایک — وہاں سوں شہنشاہ کے رخت دیک

۳۱۰ اسی ٹھار پو پالکی سے اتر — رکھے آپ قاضی نے سر بھوئیں پہ دھر

۳۱۱ ننگے پانوسوں آپ قاضی چلے — بڑے سوں (اگھی) آکے شہ سوں ملے

۳۱۲ یو دیکھے سو سجدہ کیے شاہ کو — سواس پیر پہچان جم جاہ کو

۳۱۳ شہنشاہ نے دیکھ یوں معتقدؔ[9] — اسی پل میں شہ لے کیے ہیں مرید

---

[1] تغلود ـ لام مشدد [2] قوال کا واؤ غیر مشدد [3] بھوں، زمین [4] عوام کا واؤ مشدد [5] دن وارہ دن دار [6] فقیر کی یا حذف [7] … [8] صح [9] معتقید، معتقد۔

۳۱۴	کہے پیار سوں ہے تو میرا حبیب	تو زین الحق(و) میں ہوں ہوا محبوب
	جگہ معرا سرخی ندارد (زین الدین م ۷۲۵–۷۴۰ ھ)	
۳۱۵	آنا درح کر (تو) زین الدین[1] کا	او فرزند ہے آل یاسین کا
۳۱۶	مریدوں میں لیُ شہ کو پیارا ہے او	عقیدت میں سب سوں نیارا[2] ہے او
۳۱۷	کرم کرکے تب شہ نے نعمت دیے	یو قدرت سکت اور کرامت دیے
۳۱۸	جو کچھ بولنا تھا سو بولے تمام	چھپی راز کی بات کھولے تمام
۳۱۹	تمارے کتے دم ہیں بارہ ہزار	اُسے یاد میں حق کے کرنا شمار
۳۲۰	اول شرع پر تم رہو مستقیم	کرم تب کرے گا وہ رب الرحیم
۳۲۱	قتل پانچ موذیاں کو کرنا کتے	یو ثابت قدم راہ[3] میں دھرنا کتے
۳۲۲	امارہ کو اول تو خوب لات[4] کر	حواس خمس[5] کو تم ستو[6] کاٹ کر
۳۲۳	شہید[7] چہار[8] تن سوں تو ہونا اول[9]	دکھو تب کھر[10] کیا یو حق کا وصل[11]
۳۲۴	اول آپ سوں ہو کے فانی فی اللہ[12]	رہے گا اپیں ہو کے باقی باللہ
۳۲۵	کہے کھول کر شہ نے حق کا کلام	دکھا کر دیے چہار[13] منزل مقام
۳۲۶	اول خوب نعمت سے بہر بار کر	خلافت دیے شاہ پر یار کر
۳۲۷	مریداں کو تم چار رہ سوں چلاؤ	لیا حق کے طالب کو حق سے ملاؤ
۳۲۸	کتے بیچ غفلت میں اس راہ میں	او غفلت کتے پاٹ[14] کے چاہ میں
۳۲۹	تمارے وجود چار[15] اور راہ چار	ہر یک تن سوں یک راہ چلتے ہیں یار
۳۳۰	یو رہ شش جہت کا خطرناک ہے	یو رہ لامکاں کا تو بے باک ہے

---

[1] زین الدین [2] نیارا یا الگ الدین [3] الف لام مختلف [4] نیارا یا بکسر نون وفتح یا عجیب، نادر [5] راہ کا الف
ختم [6] ہاتھ [7] ہتا دینا خیرات کر دینا [8] خواہ خمس وحواس خمسہ [9] شہید کی بات [10] چہار کا مخفف [11] اول
کا مخفف [12] تخفیف [13] کھر کیا (د) [14] وصل بحرکت دوم [15] فی اللہ - (بلد) - (تذکرہ ۔ کے دانہ) پہلا چہار
کی حرکت [16] باٹ ملا دینا [17] ملا چہار۔

۳۳۱ مہابھا کے جبروت میں کر وطن — رتن بے بدل پانچ[1] کر نا جتن

۳۳۲ یو خطرے بھرے راہ میں چور ہیں — یو چوری منے اپنے دو زور ہیں

۳۳۳ علی کی علمیت کا تعلیم دے — درس عشق کا دے معلّم کیے

۳۳۴ اتھا علم اول سوں تحصیل[2] تمام — کیے کھول کر شہ نے حاصل تمام

۳۳۵ عنایت کیے پنج گنج کا کلی[3] — کیے وا زشہ نے خفی اور جلی

۳۳۶ ہر یک علم میں سچ اتھے بے نظیر — ہوئے خنہ کو دیکھے سو روشن ضمیر

۳۳۷ کیے جب شہنشہ کرم کا نظر — ہو ختم ہا دیس[4] خواجہ اُپر

جگہ معراسرخی ندارد (برہان الدین غریب م ۱۳۴۳ـ ۷۴۱ھ)

۳۳۸ سچا پیر برہان ہے دست گیر — بدوں کو الیس (سوں) کیا دیکھ پیر

۳۳۹ کیتک بادشہ آکے سر ہوں دھریں — کیتک نعمتاں دیک[5] تصرف کریں

۳۴۰ دیکھو بادشا یو ہندوستان[6] کا — سو اس باغ بوستاں[7] گلستان کا

۳۴۱ کتے نام اس کا ہے اورنگ زیب — او مقبول حق کا ہے بیشک و ریب

۳۴۲ لیا شہ کی گنبد کا آ کر پناہ — برکت (سوں) حق شہ کے بخشے گناہ

۳۴۳ کیے پیر نے جب کرم کا نظر — ہوا نقش تب ہفت کشور اُپر

۳۴۴ کتے پیر کا جس اُپر پیار ہے — دو عالم منے سچ او دلدار ہے

۳۴۵ نبی اور دیکھو[8] پیر اللہ ہے ایک — اینو کو تو ہرگز جدا کر نہ دیک

۳۴۶ امانت سلامت سو دنیا صبا — یو جس[9] کی کتی پان لینا صبا

۳۴۷ معظم کتے قادری ہے نفیر — گنہ گار عاجز فقیر او حقیر

---

[1] پانچ رتن = جواہر خمسہ [2] تحصیل کی یا خت [3] کلی = بکسر کاف فارسی کلید = کنجی [4] یا دیس = بائیس
[5] دیک کی یا خت [6] ہندوستان کا واؤ خت [7] بوستاں کا واؤ خت [8] دیکھو کی یا خت
[9] مصرع ثانی کذا فی المخطوط۔

۳۴۸ ملا مجھ کو مرشد ہو آپیں امیں[1] مرے حق پہ راشد ہو آپیں امیں

۳۴۹ یہاں آکے طالب ہو سجدہ کیا مجھے بیر میں حق دکھا کر[2] دیا

۳۵۰ اول چار رہ سو چلایا مجھے نبی سوں لے جا کر ملایا مجھے

۳۵۱ ہوا راز مکشوف سب آشکار تسلا ہوا دل نے پایا قرار

۳۵۲ امر پیر کا تھا سو بولا ہوں میں چھپے راز تب لاکھ کھولا ہوں میں

۳۵۳ یو سب چار سو دیکھ ابیات ہیں شہد سوں مٹھی[3] تر ہر یک بات ہے

۳۵۴ مبارک رکھا نام "گلزار چشت" پڑھے یا سنے سو وہ پاوے بہشت

۳۵۵ الٰہی یو گلزار مقبول کر دیکھا جگ (کو) گلزار سب پھول کر

۳۵۶ معزز اسے کر ہمیشہ مدام بحق محمد علیہ السلام

جگہ معرا سرخی ندارد (مناجات)

۳۵۷ الٰہی سکت دے زباں کو مرے سرایا رہوں نت نبی کو ترے

۳۵۸ او والی ہمارا ہے عرصات[4] کا او حامی ہوا ہے ہر یک بات کا

۳۵۹ تصدق ترے پانچ تن پاک کا عفو کر خطا مجھ سے غم ناک کا

۳۶۰ غضب کو ترے لیچ ڈرتا ہوں میں شفقت کی امید دھرتا ہوں میں

۳۶۱ رہتا[5] ہوں اسی خوف میں رات دن نہیں مجھ کو آرام تجھ یاد بن

۳۶۲ تصدق نبی کا یو دولت دیا مجھے فقر کا دلق خلعت دیا

۳۶۳ یو امت نبی کا کیا ہے مجھے مرے باپ کی لاج ساری تجھے

۳۶۴ اسی کی برکت[6] سوں آرام دے اسی کے تصدق سے انعام دے

---

[1] امیں = امین الدین اعلیٰ م ۱۰۸۵ھ - ۹ - ۲۴ [2] "دیکھا کر" میں یا خت [3] مٹھی کی پہلی یا خت [4] عرصات = میدانِ حشر [5] شفقت میں قاف مشدد [6] رہتا میں یکے چند مخلوط التلفظ [6] برکت کا کاف مشدد۔

۳۶۵	تری یاد میں نت رہوں گا مدام	کروں جانفشاں تجھ پہ ہر صبح و شام
۳۶۶	نبی کی مجالس میں جاتا رہوں	درس کا سدا دان پاتا رہوں
۳۶۷	عرض تجھ سوں کرتا ہوں اے کارساز!	نبی کی برکت سوں مجھ کو نواز
۳۶۸	تصدق نبی کے اے صاحب کریم	گنہ بخش میرا غفور الرحیم
۳۶۹	مناجات یارب یو کرنا قبول	بحق محمد و آلِ رسول

تمت تمام شد تحریر فی التاریخ نہم ماہ ربیع الآخر

روز جمعہ وقت دو پہار الفرام رسید از خط خام

سید جعفر ہاشیبان

نوشتہ بماند سیہ بر سفید

نویسندہ ما نیست فردا امید

لے ط، ۵ درشن

سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو برہان ماہ اگست ۱۹۵۶ء

چند روز جاپان میں

(۵)

سعید احمد اکبر آبادی

کانفرنس میں جو تقریریں ہوئیں ان کی روشنی میں فیصلہ کیا گیا کہ کانفرنس کے کام کو آگے بڑھانے اور یہاں جو تجویزیں منظور ہوئی ہیں ان کو عملی صورت دینے یعنی دنیا کی رائے عامہ کو ہموار کرنے اور مجلس اقوام متحدہ کو ان تجاویز کی حمایت پر آمادہ کرنے کی غرض سے ایک مستقل تنظیم "مذہبی کانفرنس برائے امن" کے نام سے قائم کی جائے۔ اس تنظیم کے عہدہ دار حسب ذیل حضرات ہوئے۔

(۱) آرچ بشپ فرنانڈس (ہندوستان) صدر

نائبین صدر:

(۲) شری آر آر دواکر (؍؍)
(۳) ربی موریس آئزن ڈراتھ (امریکہ)
(۴) ڈاکٹر ڈانا میکلن گریلے (؍؍)
(۵) ڈاکٹر محمود حسین (پاکستان)
(۶) مسٹر توشیو کلکے (جاپان)
(۷) ریورنڈ نکیو نوانو (؍؍)

(۸) ڈاکٹر ہومر جیک (امریکہ) سکریٹری جنرل

کانفرنس کی مجلس منتظمہ کے اراکین جو حضرات منتخب ہوئے وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) مسٹر جوائے بی چینڈا (کینیا، مشرقی افریقہ)
(۲) ریورنڈ آئم نیاشی (جاپان)

(۳) ڈاکٹر خواجہ غلام السیدین (ہندوستان) (افسوس ہے گذشتہ ماہ دسمبر کی ۱۰ کو انکی وفات ہوگئی۔

(۴) ریورنڈ اناداد (جاپان)

(۵) مسز این موناوسکا (پولینڈ)

(۶) مسز کیٹیانک باگوس اوکا (انڈونیشیا)

(۷) ریورنڈ ایڈورڈ مرے (امریکہ)

(۸) سردار گوپال سنگھ (ہندوستان)

سیر و سیاحت کانفرنس کی تاریخوں میں ایک دن یعنی ۱۵ اکتوبر کو سیر و سیاحت کے لیے محفوظ رکھا گیا تھا۔ چنانچہ اس دن صبح کو ناشتہ کے بعد ہی ہم لوگ نارہ NARA کے لیے روانہ ہوئے جو کوٹو سے ڈیڑھ سو کلو میٹر کے فاصلہ پر ہوگا۔ جاپان دنیا کا ایک عظیم مذہبی ملک ہے۔ اس بنا پر نہایت عظیم الشان مندر اس کے چپہ چپہ پر پھیلے ہوئے ہیں۔ یوں تو جنوب مشرق ایشیا کے قدیم مذاہب بودھ مت اور ٹاؤازم (TAOISM) ہیں اور جاپان میں بھی ان مذاہب کے معابد ہر جگہ کثرت سے موجود ہیں لیکن جس کو ہم جاپان کا قومی مذہب کہہ سکتے ہیں وہ شنٹوئزم (SHINTOISM) ہے۔ یہ مذہب عمر کے اعتبار سے تقریباً اسلام کے برابر ہے۔ اس مذہب کی دو بنیادی کتابیں ہیں۔ (۱) ایک کوجکی اور دوسری (۲) ایارائی نوکوٹوبا۔ اول الذکر کتاب تین حصوں پر مشتمل ہے۔ یہ تیرہ سو برس پرانی اور جاپان کی قدیم ترین تحریری دستاویز ہے۔ اس مذہب میں فطرت کو خدا مانا گیا ہے۔ جس کا نام ان کے ہاں "کناگرا" ہے۔ جاپان میں اس کو اس درجہ مقبولیت حاصل ہوئی کہ اس نے بودھ مت کی جگہ لے لی اور جاپان کا قومی مذہب بن گیا۔ جیسا کہ ہر مذہب کی تقدیر ہے۔ ایک عرصہ کے بعد یہ شاخ در شاخ ہوگیا اور سب آج کل جاپان میں نئے پرانے اس کے متعدد ایڈیشن پائے جاتے ہیں۔

دو نئے مذہب بودھ مذہب اور ٹاؤازم اور شنٹوئزم تو جاپان کے دیرینہ مذاہب ہیں۔ گذشتہ ایک صدی میں یہاں دو اور نئے مذہب پیدا ہوئے۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ ان دونوں مذہبوں کی بانی

الگ الگ دو خواتین ہیں ان خواتین نے اپنے متعلق پیغمبر یا رشی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ بلکہ اپنے آپ کو خدا کا اوتار کہا۔ ان دونوں میں سے ایک مذہب کا نام ٹنریکیو (TENRIKYO) ہے اس مذہب کی بانی کا نام میکی ناکایاما (MIKI NAKAYAMA) ہے۔ یہ خاتون ۱۷۹۸ء میں ایک متوسط گھرانے میں پیدا ہوئی۔ تیرہ برس کی عمر میں شادی ہوئی طبیعت میں عبادت اور نیک کاموں کی طرف میلان شروع سے تھا۔ عمر میں اضافہ کے ساتھ یہ وصف ترقی کرتا رہا۔ یہاں تک کہ ۱۸۳۸ء میں ایک نئے مذہب کا اعلان کیا اور اس مذہب کی تبلیغ واشاعت کے لئے زندگی وقف کردی۔ جو کچھ زر زمین اپنے پاس تھی وہ سب خیرات کردی اور درویشی کی زندگی اختیار کرلی۔ اسی اثنا میں شوہر کا بھی انتقال ہوگیا تو موصوفہ کا ایک بیٹا جس کا نام اِشوجی تھا ترکاریاں اور ایندھن بیچنے کا کاروبار کرنے لگا۔ پورے گھر کی گذربسر کا دارومدار اسی پر تھا اور زندگی عسرت سے بسر ہوتی تھی۔ دس برس تک کسی نے اس نئے مذہب کی طرف رخ نہیں کیا لیکن اس کے بعد لوگ اس طرف متوجہ ہوئے اور ملک میں اس نئے مذہب کا چرچا ہوا تو حکومت کی طرف سے اس کی سخت مخالفت ہوئی۔ مذہب کی بانیہ کو بار بار گرفتار کیا گیا اور سزائیں دی گئیں لیکن ملک میں مذہب کی مقبولیت بڑھتی رہی۔ اسی برس کی عمر میں انتقال ہوا۔ نارا میں جہاں ہم گئے تھے اس مذہب کا ایک نہایت وسیع اور عظیم الشان مندر ہے یہیں موصوفہ کی قبر ہے۔ پیروان مذہب کا عقیدہ ہے کہ ان کی پیشوا قبر میں زندہ ہے۔ کھانا پینا اور زندگی کے دوسرے معمولات بدستور قائم ہیں اور وہ اپنے پیروان مذہب کو ہدایات بھی بھیجتی رہتی ہے۔ ہم لوگوں نے مندر میں گھوم پھر اس کی تمام عمارتیں دیکھیں ان کا طریق عبادت دیکھا اسکے بعد مندر کے قریب ہی ایک اور بڑی عمارت تھی جو اس مذہب کے لوگوں کے لئے ایک کلب کی حیثیت رکھتی ہے یہاں ہم سب لنچ پر مدعو تھے۔ پہلے انجمن کے صدر نے مذہب کی تاریخ اور اس کے بانی کے سوانح حیات بیان کرنے کے بعد ہم لوگوں کو خوش آمدید کہا۔ اس کے بعد ڈاکٹر محمود حسین نے ہماری طرف سے شکریہ ادا کیا۔ پھر کھانا آیا تو نہایت مکلّف تھا۔ یہاں مجھ کو سب سے زیادہ دو چیزیں بہت پسند آئیں۔ ایک مچھلی جو یہاں کسی خاص قسم کی تھی اور اس میں وہی مزہ تھا جو سمندر کی مچھلی میں ہوتا ہے

یعنی ہلکا ہلکا کھاراپن اور خستگی اور دوسرے خربوزہ! یہ بہت شیریں اور سرد تھا۔ اس قسم کا خربوزہ کیلی فورنیا میں کثرت سے ہوتا ہے۔ یورپ میں قیام کے زمانہ میں اکثر کھاتا تھا۔

صدر انجمن نے اپنی تقریر میں بیان کیا کہ ٹنری کیو مذہب کی بانیہ کے انتقال کو ابھی چند برس اوپر ایک صدی ہوئی ہے لیکن اس کے باوجود اس وقت امریکہ، کناڈا، یورپ، افریقہ اور جنوب مشرق ایشیا کے ممالک میں اس مذہب کے سولہ ہزار معابد موجود ہیں جو لوگ اس مذہب کی تبلیغ و اشاعت کا کام کر رہے ہیں ان کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار اور پیروان مذہب کی تعداد تیس لاکھ ہے۔ اس مذہب کا مرکزی دفتر جاپان کے مشہور شہر ٹنری میں قائم ہے۔ اس دفتر کے زیر انتظام کنڈرگارٹن سے لے کر یونیورسٹی کی سطح تک تعلیمی ادارے، شفاخانے جن میں ایک ایک ہزار مریضوں کے بستروں کا انتظام ہے۔ یتیم خانے، عجائب گھر اور ان کے علاوہ سماجی فلاح و بہبود کے دوسرے ادارے ملک بھر میں کثرت سے قائم ہیں۔ رہی مذہب کی تعلیمات! تو اس کی عبادت میں مراقبہ (MEDITATION) پر اور معاملات میں اخلاقی پاکیزگی پر بہت زور دیا جاتا ہے۔ یہ کہتا ہے کہ "دنیا میں انسان کو حقیقی مسرت اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ خدا کی تعلیم اور اس کی مرضی کے مطابق روح میں پاکیزگی اور بلندی پیدا نہ ہو"۔ جاپان کے ارباب علم و قلم کا عام خیال یہ ہے کہ یہ مذہب در اصل شنٹو ازم کی ایک شاخ ہے لیکن خود اسی مذہب کے لوگ اس خیال کی سختی سے تردید کرتے ہیں۔

دوسرا نیا مذہب اوموٹو (OOMOTO) ہے۔ یکم جنوری ۱۸۹۲ء کو اس کا قیام ہوا۔ اس حساب سے اس کی عمر کل ستر برس ہے۔ ایک خاتون جس کا نام "ناؤ ڈگوچی (NAO DEGUCHI) ہے اس مذہب کی بانی تھی۔ فکوچیا مار (FUKUCHI YAMA) جو جاپان کے صوبہ ٹمبا (TAMBA) میں شامل ہے، اس کے ایک نہایت معمولی اور غریب گھرانہ میں ۱۶ دسمبر ۱۸۳۶ء کو اس خاتون کی پیدائش ہوئی۔ اس کا والد جس کا نام کریمورا اور ایک بڑھئی تھا گذر بسر بڑی مشکل سے ہوتا تھا، اس لیے ڈگوچی نے بچپن اور آغاز شباب کا زمانہ بڑی عسرت میں گذارا۔ بیس بائیس سال کی عمر میں ایک بڑھئی سے شادی ہو گئی لیکن یہاں بھی گذر بسر کا وہی عالم تھا۔ میاں بیوی اور آٹھ بچے

ان سب کا خرچ پورا کرنے کے لیے شوہر کے ساتھ بیوی کو بھی محنت مزدوری کرنی پڑتی تھی۔ اس غربت افلاس اور تنگدستی کے باوجود ڈگوچی اپنی نیکی، انسانی ہمدردی اور خدمت اور راست بازی کے باعث محلے کے لوگوں میں بڑی عزت سے دیکھی جاتی تھی۔ اس کی عمر اکیاون برس تھی کہ ساٹھ برس کی عمر میں شوہر کا انتقال ہو گیا۔ اب گھر کی پوری ذمہ داری تنہا ڈگوچی کے سر آ پڑی جس کو اس نے بڑے صبر اور استقامت سے انگیز کیا۔ اس کی طبیعت شروع سے مذہبی اور عبادت کی طرف مائل تھی۔ عمر میں اضافہ کے ساتھ اس جذبہ میں بھی ترقی ہوتی رہی۔ نوبت بانیجا رسید کہ یکم جنوری ۱۸۹۲ء کو جبکہ اس کی عمر ۵۵ برس کی تھی اس نے ایک خواب دیکھا کہ ایک بہت عالی شان محل ہے۔ اس میں بڑے بڑے ہال کمرے، برآمدے اور صحن ہیں۔ چاروں طرف باغ اور چمن ہیں۔ درمیان میں نہریں ہیں اور فوارے چھوٹ رہے ہیں۔ ہال میں ایک مجلس جمی ہوئی ہے۔ صدر مجلس ایک شخص ہے جس کی شکل و صورت بڑی نورانی اور وجیہہ ہے۔ وہ کوئی وعظ کہہ رہا ہے۔ یہ بھی اس مجلس میں بیٹھ گئی۔ صدر مجلس کی اس پر نگاہ پڑی اور اس نے اس خاتون کو غور سے دیکھا تو اب اس کی حالت ہی دگرگوں تھی۔ آنکھ کھلنے کے بعد اس نے لوگوں کو نیکی اور انصاف کی راہ پر چلنے کی دعوت کو اپنی زندگی کا مشن بنا لیا۔ اور ہمہ تن اس کام میں مصروف ہو گئی۔ اس زمانہ میں حکومت جاپان بڑی مستبد اور جبر پسند تھی۔ عام انسانی حقوق کا احترام نہیں کیا جاتا تھا۔ امیری اور غریبی میں جو فاصلہ تھا وہ ناقابل عبور تھا اور شہنشائیت اپنے اصل رنگ و روپ میں جلوہ نما تھی۔ اب اس خاتون نے عبادت میں غایت درجہ انہماک و استغراق کے ساتھ پبلک میں انسانی مساوات اور عدل و انصاف کا وعظ کہہ کر بالواسطہ یا بلاواسطہ حکومت پر بھی تنقید کرنی شروع کی تو اس کو گرفتار کر کے قید میں ڈال دیا گیا لیکن اس کے رویہ میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی۔ ایک مدت کے بعد جب یہ رہا ہوئی تو اس نے پھر اپنے مشن کی تکمیل شروع کر دی۔ اب پبلک میں اس کی مقبولیت کا غلغلہ بلند ہو چکا تھا اور لوگ کثرت سے اس کے حلقۂ ارادت و عقیدت میں داخل ہونے لگے تھے۔

اس مذہب کے لوگوں کا بیان ہے کہ یہ خاتون اگرچہ تعلیم یافتہ نہیں تھی لیکن قید کے زمانہ

میں اس کو جو کچھ الہام ہوتا تھا اسے اپنے الٹے سیدھے اور ٹیڑھے ترچھے خط میں وہ کھریا یا کوئلہ سے
قید خانہ کی دیوار پر لکھ دیتی تھی۔ بعد میں لوگوں نے ان تمام تحریروں کو یکجا کیا تو یہی اس کی مذہبی
اور الہامی کتاب بن گئی۔ یہ مذہب دراصل عیسائیت اور بودھ مت کی پیوندکاری سے عالم وجود
میں آیا ہے لیکن اسلام کی بعض بنیادی تعلیمات بھی اس میں شامل ہیں جاپان کے شہر آیابا (AYABE)
میں اس مذہب کی ایک عظیم الشان عبادت گاہ کی چوٹی پر پتھر کے دو کتبے لگے ہیں جن میں لکھا ہے:
(۱) دنیا کی تعمیر از سر نو ہوگی اور وہ ایک خدائے حاکم کے ماتحت سابقہ آسمانی بادشاہت میں
منتقل ہو جائے گی۔ (۲) خدا اس عالم کی ہر چیز کا حاکم اور فرماں روا ہے اور انسان زمین اور آسمان
میں خدا کا نائب اور خلیفہ ہے جب انسان خدا سے متصل اور اس میں جذب ہو جاتا ہے تو اس میں
غیر محدود طاقت و قوت اور ذمہ داری پیدا ہو جاتی ہے۔ ان دونوں کتبوں سے اس مذہب کی
اسپرٹ کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ یہ مذہب دنیا کے پانچ بڑے مذاہب جن میں ایک اسلام بھی ہے
انکو ایک ہی درخت کی مختلف شاخیں مانتا اور ان سب کی مذہبی کتابوں اور ان کے بانیوں کی تعظیم کو
ضروری قرار دیتا ہے۔ چنانچہ اس مذہب کے لوگوں اور چین کی ایک روحانی تحریک جس کا نام "تاؤیوان"
(TAO YUAN) ہے اور جو وہاں ۱۹۲۳ء میں پیدا ہوئی تھی اور جس کے آج چھ لاکھ سے زیادہ افراد
ممبر ہیں۔ ان دونوں کے تعاون اور اشتراک سے ۲۰ مئی ۱۹۲۵ء کو پیکنگ میں مذاہب عالم کے وفاق
(THE WORLD FEDERATION OF RELIGIONS) کی افتتاحی تقریب عمل میں آئی۔ اور موجودہ
مذاہب کے نمائندوں نے اس میں شرکت کی۔

یہ مذہب انسانی برادری اور مساوات پر بہت زور دیتا ہے۔ اور اسی جذبہ کے ماتحت اسپرنٹو
زبان جس کو پولینڈ کے ایک ماہر لسانیہ یہودی ڈاکٹر ال۔ ال۔ زمین ہوف (۱۸۵۹-۱۹۱۷) نے ایجاد کیا تھا
اس زبان کو اوموٹو مذہب کے بہت ممتاز پیشوا "اونی سابرو ڈیگوچی" (ONI SABURU
DEGUCHI) نے جولائی ۱۹۲۳ء میں اپنے شہر میں متعارف کرایا۔ اس مذہب کی بانیہ کی خوش قسمتی تھی
کہ اسکو نہایت مخلص اور فداکار اور اعلیٰ درجہ کے تعلیم یافتہ برابر ملتے رہے جنھوں نے حکومت کے قید وبند کو
پامردی اور استقلال سے برداشت کیا اور اپنے مشن کی تبلیغ کرتے رہے چنانچہ آج جاپان کے علاوہ یورپ۔

امریکہ اور جنوب مشرقی ایشیا میں اس مذہب کے ماننے والے لاکھوں کی تعداد میں موجود ہیں۔ ان کے اپنے اسکول اور کالج ہیں۔ اخبارات و رسائل ہیں۔ عبادت گاہیں ہیں۔ آج کل بھی اس مذہب کی سب سے بڑی لیڈر ایک خاتون ہے جس کا نام مسنر ناؤ ہی ہے۔ یہ ۱۹۰۲ء کی پیدائش ہے۔ مذہب کی بانی خاتون کا ۱۹۱۸ء میں انتقال ہوا۔

میں کوئٹو کی مذاہب عالم کانفرنس جیسی کسی بین الاقوامی کانفرنس میں جب کبھی شریک ہوتا ہوں تو ایک طالب علم کی طرح شریک ہوتا ہوں۔ چائے پر یا لنچ اور ڈنر پر یا عام مجلسوں میں دوسرے مذاہب کے لوگوں سے بے تکلف ہو کر ملتا ہوں۔ انکے افکار و خیالات غور اور توجہ سے سنتا ہوں۔ ان سے سوالات کرتا ہوں اور اس طرح یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ سائنس اور ٹکنالوجی کے اس دور میں جہاں تک مذہب، روحانیت اور اخلاق کا تعلق ہے دنیا کے لوگ کس طرح سوچ رہے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں کیا کچھ کر رہے ہیں۔ اس نوع کی صحبتوں اور مجلسوں سے فائدہ یک طرفہ نہیں ہوتا۔ میں ان کی سنتا ہوں تو اپنی کہتا بھی ہوں۔ چنانچہ اس مذہب کے اور دوسرے مذاہب کے کتنے ہی مرد عورت تھے جن کی درخواست پر میں نے اسلام پر انگریزی زبان کی بعض کتابوں کی نشاندہی کی اور قرآن مجید کے بعض انگریزی تراجم اور سیرت پر چند کتابوں کے نام لکھ کر دیئے۔

نارا۔ کوئٹو کی طرح جاپان کا قدیم یعنی ایک ہزار برس پرانا شہر ہے۔ جاپانیوں کو قدرت نے چمن بندی اور شہر کی آرائش و زیبائش کا بڑا لطیف ذوق عطا فرمایا ہے۔ چنانچہ یہ شہر بھی اس ذوق کا بہترین نمونہ ہے۔ یہاں ایک وسیع اور کشادہ پارک ہے جو "ہرن پارک" کہلاتا ہے۔ اس میں کثرت سے خوبصورت خوبصورت ہرن ہیں اور وہ انسانوں سے اس درجہ مانوس ہیں کہ ان کو دیکھ کر رم نہیں کرتے۔ اس شہر میں ایک نہایت عظیم الشان اور بہت پرانا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت سے ایک سو برس بعد کا تعمیر کیا ہوا مندر بھی ہے جس میں مہاتما گوتم بدھ کا تانبے کا اتنا بڑا مجسمہ رکھا ہوا ہے کہ دنیا میں اتنا بڑا کوئی اور مجسمہ نہیں ہے۔ ہم لوگ جب اس مندر میں گھوم پھر رہے تھے اس وقت ایک اسکول کے بچے اور بچیاں بھی سینکڑوں کی تعداد میں اپنے استادوں اور استانیوں کے ساتھ وہاں پکنک کے لئے آئے ہوئے تھے۔ ان بچوں کو دیکھ کر ہر شخص اس اعتراف پر مجبور ہو جاتا ہے کہ بے شک یہ بچے کسی نامور اور زندہ قوم کے جگر پارے ہیں۔ سب ایک نہایت صاف ستھرے اور خوبصورت یونیفارم میں ملبوس!

جاپان کی گڑیا مشہور ہے ہی، سب خوب گورے چٹے۔ تندرست و توانا۔ سب کے چہرے متبسم خوش طبع اور خوش مزاج، اچھلتے کودتے۔ ادھر سے اُدھر پھر رہے تھے لیکن نہ کہیں ہنگامہ اور شور تھا اور نہ غل غپاڑہ نہ گندگی اور نہ غلاظت۔ ایک فوج کی طرح ڈسپلنڈ۔

شام کو نارا سے واپسی ہوئی تو پروگرام کے مطابق کیوٹو کے مندروں کو دیکھا۔ میں نے مندروں کی اتنی بڑی تعداد اور ان کا یہ اہتمام یا تو سنہ ۶۲ء میں تھائی لینڈ میں دیکھا تھا۔ یا اب یہاں دیکھا۔ ایک مندر میں جو وہاں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ ہماری آمد کے موقع پر اجتماعی عبادت کا انتظام بھی کیا گیا تھا۔ چنانچہ یہ عبادت بھی ہوئی مسلمانوں میں سے بھی دو تین حضرات شریک ہوئے لیکن میں اور باقی دوسرے مسلمان اس میں شریک نہیں ہوئے۔ ان کے گرانڈ پجاری نے جب مجھ سے بھی کہا تو میں نے جواب دیا۔ "کیا آپ میرے ساتھ نماز پڑھ سکتے ہیں؟" اس نے کہا "نہیں" میں نے کہا "تو پھر میں آپ کی عبادت میں کیوں شریک ہوں؟" علاوہ ازیں ہم مسلمان کسی دوسرے مذہب کی عبادت میں مذہباً شریک ہو بھی نہیں سکتے۔ جب یہ اجتماعی عبادت ختم ہو گئی تو مندر کے ارباب انتظام کی طرف سے چائے پانی سے ہم لوگوں کی تواضع کی گئی۔ اس سے فراغت کے بعد یہاں سے رخصت ہو کر ۸ بجے شام کو ہم لوگ اپنی قیام گاہ پہنچ گئے۔

پروفیسر عبدالکریم سائتو: کانفرنس کے مقامی مندوب پروفیسر عبدالکریم سائتو بھی تھے۔ یہ نومسلم جاپانی اور ٹوکیو یونیورسٹی میں پروفیسر ہیں۔ اور زبانوں کے علاوہ انگریزی اور فارسی بھی اچھی خاصی جانتے اور ان میں گفتگو کر لیتے ہیں۔ جاپان میں مسلمانوں کی جو ایک مختصر مذہبی تنظیم قائم ہے اس کے صدر اور سرگرم کارکن ہیں اور اسی حیثیت سے بین الاقوامی اسلامی کانفرنسوں میں جاپان کی نمائندگی بھی کرتے ہیں۔ اسی تقریب سے میری ان کی ملاقات دیرینہ ہے اور میرے بڑے مخلص اور کرم فرما دوست ہیں۔ غالباً قاہرہ یا انڈونیشیا کے کسی سفرنامہ میں بھی ان کا تعارف کرایا بھی ہے بہرحال اب کانفرنس میں ان سے ملاقات ہوئی تو بڑی مسرت ہوئی حسب معمول بڑی محبت اور خلوص سے پیش آئے اور اتفاق سے کانفرنس کے ہال میں میری اور ان کی نامزد کردہ سیٹ پاس پاس ہی تھی اس لیے اور بھی خوب ملاقات اور گفتگو رہتی تھی ایک دن میں نے ان سے فرمائش کی کہ میں کیوٹو کی شہری اور اندرونی زندگی دیکھنا اور اس کی سیر کرنا چاہتا ہوں اس میں آپ سے بہتر رہنما، مددگار اور رفیق کون ہو سکتا ہے چنانچہ وہ خوشی سے رضامند ہو گئے اور طے ہو گیا ہے۔

Registered No. D. 658 JANUARY 1972

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے یونین پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

جنوری - جون ۷۲ء

جنوری تا جون غائب

برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

بُرہان

جلد ۶۸ | ذی الحجہ ۱۳۹۱ھ مطابق فروری ۱۹۷۲ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

بنگلہ دیش

(۲)

کہنے کو آج دنیا میں تقریباً تیس ۳۰ مسلم آزاد مملکتیں قائم ہیں۔ لیکن بڑے دکھ اور افسوس کی بات ہے کہ سیرت وسیاست اور معاشرت میں مجموعی اعتبار سے یہ سب اسلام کے لئے باعث ننگ و عار اور مایۂ مذلت اور رسوائی ہیں۔ چنانچہ پچھلے دنوں ایک خاص حلقہ کی طرف سے جس میں مسلم اور غیر مسلم دونوں شامل ہیں یہ کہا گیا کہ پاکستان کی شکست اسلام کی شکست ہے اور اس شکست سے یہ بات صاف عیاں ہوگئی کہ سیکولرزم اور سائنس کے موجودہ دورِ ترقی میں اسلام بحیثیت ایک نظامِ زندگی کے کامیاب ہو ہی نہیں سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ آج اسلام سے زیادہ مظلوم اور ستم رسیدہ ومجبور دنیا میں کوئی اور مذہب نہیں ہے۔ اور یہ ان لوگوں کا جو اسے نہیں مانتے اس قدر مظلوم نہیں ہے۔ جتنا ان بدقسمت انسانوں کا ہے جو اس کے حلقہ بگوش ارادت ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور چیخ چیخ کر اس کا اعلان وجاہرہ بھی کرتے ہیں لیکن ان کا دل خریدۂ کافری اور ان کا ذہن گروشیوۂ افرنگی ہے۔ پھر حیرت ہے لوگ اس کا ماتم کرتے ہیں کہ اسرائیل نے فلاں فلاں عرب ملکوں کی زمین کے بعض حصوں پر قبضہ کرلیا ہے اور اس سے دست بردار نہیں ہوتا۔ اس پہ اشک فشانی کرتے ہیں کہ بنگلہ دیش پاکستان سے کٹ کر ایک الگ مستقل اور آزاد مملکت بن گیا لیکن اس پوری مجلسِ ماتم اور محفلِ آہ وشیون میں ایک شخص بھی ایسا نظر نہیں آیا جو اس پر غمگین اور اداس ہو کہ یہ مسلم نام کی حکومتیں خود اسلام کو دنیا میں ذلیل وخوار اور بدنام کر رہی ہیں اور ان کا وجود اسلام کے لئے کلنک کا ٹیکہ بن کر رہ گیا ہے

وائے گر در پس امروز بود فردائے

اگر کوئی ایسا حق پرست اور سچا مسلمان ہوتا تو قدرت کے قانونِ فطرت کے مطابق وہ اسرائیل پر لعن طعن کرنے کے بجائے خود ان عربوں کا گلا پکڑ لیتا جن کی بدولت "الهٰکم التکاثر" کی ایک سخت عبرت انگیز مثال ہے۔ اگر کوئی ایسا مومنِ کامل ہوتا تو وہ شیخ مجیب الرحمن اور انڈیا کو برا بھلا کہنے کے بجائے پاکستان گورنمنٹ سے مواخذہ کرتا کہ اسلام دشمنی کا سب سے بڑا ثبوت اپنے عمل سے اس نے بہم پہنچایا ہے

وہ لوگ جو کسی مسلمان ملک اور اس کے عمل کو اور اسلام کو ایک سمجھتے ہیں انہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ اصل حقیقت یہ نہیں ہے اور اس بنا پر پاکستان کی شکست ہرگز اسلام کی شکست نہیں بلکہ ایک ایسے ملک کی شکست ہے جو عالم وجود میں تو آیا تھا اسلام کے ہی نام پر۔ لیکن یہ ایک نہایت بھیانک اور خطرناک قسم کا فریب اور دھوکہ تھا۔ جو لوگ اس کے داعی اور علمبردار تھے ان کی زندگی میں اور اسلام کی تعلیمات میں ایک ناقابل عبور فاصلہ تھا۔ چنانچہ یہ ساری باتیں اس وقت تک تھیں جب تک ہندوستان کی تقسیم نہیں ہوئی اور پاکستان عالم وجود میں نہیں آیا۔ لیکن جہاں ملک کی تقسیم کا اعلان ہوا "اسلام کا نظام زندگی" "قرآن کی حکومت" وغیرہ ایسے نعرے سب ختم ہوگئے۔ اب عوام کو خوش کرنے کے لئے اسلام کے ظواہر رسوم کو ضرور کچھ جلا بخشی گئی۔ لیکن اس کی اصل اسپرٹ اور اس کی حقیقی روح کو اس ملک سے دیس نکالا دے دیا گیا۔

واقعہ یہ ہے کہ پاکستان پر جو تباہی آئی وہ اس لئے آئی کہ پاکستان نے عموماً دوسرے مسلم ممالک کی طرح "اسلام کو اپنی زندگی پر کارفرما اور حکمران بنانے سے انکار کردیا ورنہ اگر ایسا نہ ہوتا۔ اور اس ملک نے اسلام کے نظام زندگی کو ایمانداری اور خلوص سے اپنایا ہوتا تو آج یہ روزِ بد اس کو ہرگز نہ دیکھنا پڑتا۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ جس چیز کو اسلامی نظامِ زندگی یا اسلامی دستورِ حیات کہتے ہیں وہ کوئی فضا میں معلق اور ہوا میں اڑتا ہوا غبارہ نہیں ہے۔ اس

نظام کو قائم اور برپا کرنے کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ آپ نے زبان سے اعلان فرما دیا۔ جیسا کہ پاکستان کا ہر بے ایمان اور اسلام ناشناس لیڈر اب تک کرتا رہا ہے۔ یا ملک کے دستور میں بنیادی مقاصد کے زیر عنوان۔ عوام کو جُل دینے اور ان کی زبانوں کو خاموش کرنے کے لئے۔ ایک دفعہ کا اضافہ بھی فرما دیا گیا کہ "اس ملک کا قانون اسلامی ہوگا" اور سمجھ لیا کہ اسلامی نظام قائم ہو گیا۔ بلکہ درحقیقت اسلامی نظام قائم اس سے ہوتا ہے کہ آپ زبان سے کچھ نہ کہئے اور دستور میں اس قسم کا کوئی بلند بانگ دعوٰی نہ کیجئے۔ لیکن ملک کے عوام جو حکومت کے لیے اپنے نمائندے منتخب کرتے ہیں اور ملک کے ارباب سیاست و اقتدار۔ یہ سب فکر و نظر اور عقیدہ و عمل کے اعتبار سے پکے سچے اور مخلص مسلمان ہوں۔ یہ حقیقت کبھی فراموش نہ کرنی چاہئے کہ عمل عمل کم و بیش سب یکساں ہوتے ہیں لیکن کسی عمل کی نوعیت کا تعین عمل کرنیوالے کے اعتقاد کی روشنی میں ہوتا ہے۔ مثلاً غریبوں کی مدد کرنا۔ ایک مظلوم کی فریاد رسی کرنا اور لوگوں سے حسن اخلاق سے پیش آنا۔ یہ تعلیمات اسلام، عیسائیت اور ہندو مذہب سب میں یکساں ہیں۔ لیکن ان پر عمل اگر ایک مسلمان کر رہا ہے اور اپنے مذہب کے احکام کی بجا آوری کے لیے۔ تو اس کا یہ عمل "اسلامی" ہوگا اسی طرح ایک عیسائی کے لیے یہ ایک مسیحی اور ایک ہندو کے لیے ہندوانی عمل ہوگا۔ آپ بیٹے کو اعلیٰ تعلیم اور تربیت دیتے ہیں بس! اب وہ جو کام بھی کرے گا اس شائستگی اور تربیت کا آئینہ دار ہوگا۔ وہ جہاں کہیں اور جس کسی مجلس میں بیٹھے گا اس کا عمل اور کردار اسی فکر و نظر کے سانچہ میں ڈھلا ہوا ہوگا جو اس کو اعلیٰ تعلیم اور تربیت نے بخشے ہیں۔ بعینہٖ یہی حال مذہب کا ہے۔ اگر مذہب کی تعلیمات کسی شخص کے دل و دماغ میں رچی بسی ہیں تو اب سیاست ہو یا معاشرت۔ وہ جس میدان میں بھی کام کرے گا۔ اپنی اسی مذہبی تربیت کی روشنی میں کرے گا۔ اور اس بنا پر یہ کام سیاسی ہو یا کسی اور قسم کا۔ بہرحال مذہبی بھی کہلائے گا۔ پاکستان کی عمارت چونکہ محض نعروں کی بنیاد پر قائم ہوئی تھی۔ اس لیے بدقسمتی سے اس معاملہ میں بھی یہ کافی سمجھ لیا گیا کہ دستور میں اسلامی نظام کا لفظ آجائے۔ اور اس بات کو کسی نے نہیں دیکھا کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں

سیاست و قیادت کی عنان ہے ان کی زندگی کو اسلام سے کتنا قرب اور کتنا تعلق ہے ؟ اور اگر قرب و تعلق نہیں ہے بلکہ مغربی تہذیب و تمدن کی گرویدگی میں غرق ہیں تو پھر محض اعلانات کردینے سے کیا ہوتا ہے۔ اگر تربیت صحیح اسلامی ہے تو زبان سے کچھ نہ کہیئے تب بھی آپ کا مقصد حاصل ہے اور اگر تربیت ہی صحیح نہیں ہے اور اسلامی فکر و نظر اور اس کے اعتقاد کا ہی وجود نہیں ہے تو ساری دنیا میں ڈھنڈورا پیٹتے پھریئے۔ اس سے کچھ نہ ہوگا۔ اور اصل مقصد کبھی حاصل نہ ہوگا۔ یہ اگرچہ بڑی صاف واضح اور کھلی بات ہے لیکن افسوس ہے ان لوگوں کی سمجھ میں کبھی نہیں آئی۔ جو اسلامی نظام سے متعلق اپنے ارادوں اور خواہشات میں مخلص تھے اور اس لیے ان کی کوششوں کا دائرہ بہت بڑی حد تک قوم کی سیرت سازی کے بجائے دستوری جد و جہد تک محدود رہا۔ اسی بنا پر پاکستان کا سب سے بڑا اور بنیادی المیہ یہ ہے کہ وہاں قول و عمل کا تضاد اور صورت و سیرت کے تناقض کو (جو قرآن کے اعلان کے مطابق۔ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض اور برا ہے) قطعاً کوئی اہمیت نہیں دی گئی اور نتیجہ یہ ہوا کہ زبانوں پر کوئی کمی نہیں تھی لیکن عمل میں دور تک بھی کہیں اسلام کی شکل نظر نہیں آتی تھی۔ میں جب کلکتہ میں تھا۔ وہاں ایک عزیز دوست جو پاکستان گورنمنٹ میں ایک اعلیٰ افسر تھے۔ ان سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے بڑے فخر کے انداز میں کہا "ہماری کراچی اب پیرس سے کم نہیں ہے" میں نے فوراً عرض کیا "جناب والا! پاکستان جس مقصد کے لیے بنا تھا اس کے اعتبار سے اسے "مکہ" ہونا چاہیئے تھا یا پیرس" اس پر وہ شرمندہ ہوئے اور بولے "سچی بات یہی ہے جو آپ کہتے ہیں لیکن واقعہ تو وہی ہے جو میں نے کہا۔"

اسلام کی اعلیٰ تعلیمات سے حد درجہ بے اعتنائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان کی گورنمنٹ پر جن لوگوں کا قبضہ رہا وہ حد درجہ عیاش۔ بدعمل۔ زر کے پجاری اور خود غرض تھے۔ ان کی وجہ سے ملک میں رشوت ستانی، ذخیرہ اندوزی، بلیک مارکیٹنگ، اسمگلنگ، سود خواری، دھوکہ دہی، فریب کاری، شراب خواری، عریانی و فحاشی، غرضیکہ وہ تمام اخلاقی خرابیاں بشدت و بکمال پیدا ہوئیں۔ جو ایک قوم کو تباہ و برباد کردینے کا یقینی ذریعہ ہیں۔ انہیں اخلاقی منکرات میں اس کو بھی شامل کر لیجئے

کہ پاکستان میں مہاجر و غیر مہاجر، سندھی، بلوچی اور بنگالی عصبیتوں کو فروغ دیا گیا۔ ایک نے دوسرے کو حقیر اور اپنے سے کمتر جانا۔ ہر شخص اپنا الو سیدھا کرنے کی فکر میں لگ گیا اور دوسروں کے لیے ملک اور قوم کے لیے اسے کیا کرنا چاہیے وہ ان سب فرائض و وظائف حیات سے غافل ہو گیا۔ کوئی بتائے کہ اگر پاکستان میں صحیح معنوں میں اسلامی نظام قائم ہوتا اور اس کے ماتحت ایک مضبوط، فعال اور طاقتور محکمۂ احتساب جس کو اصطلاح میں حسبہ کہتے ہیں وہ بھی موجود ہوتا تو کیا یہ صورت حال پھر بھی پیدا ہو سکتی تھی؟ ہرگز نہیں مشرقی بنگال کے عوام کو جو شکایات پیدا ہوئیں اگر وہاں سچ مچ اسلامی اخوت کا عمل دخل ہوتا تو کیا شکایات پھر بھی پیدا ہو سکتی تھیں۔ اگر وہاں اسلامی نظام ہوتا تو کیا وہاں جمہوریت قائم نہ ہوتی اور کیا وہاں کے عوام اور اقلیتیں سب کو حکومت پر اعتماد نہ ہوتا؟ کیا وہاں امیری اور غریبی میں اتنے فاصلے ہوتے جو اب نظر آتے ہیں؟ کیا وہاں ان اکیس یا بائیس خاندانوں کا وجود ہو سکتا تھا جنھوں نے پاکستان کی پوری معاشیات کو اپنے قبضہ میں لے رکھا تھا؟ کیا پاکستان میں اسلامی نظام ہوتا تو وہاں کا بڑا چھوٹا کوئی افسر یا حکومت کا ملازم کام چور، فرض ناشناس اور خائن ہو سکتا تھا؟ ہرگز نہیں!

اگر پاکستان میں اسلامی نظام قائم ہوتا تو یہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ کا اتباع کرتے۔ آپ نے تیرہ برس کس خاموشی، تحمل و بردباری اور ایثار و قربانی سے پہلے اپنی تنظیم کی اور اپنے آرگنائزیشن کو مضبوط بنایا ہے اور پھر اس کے بعد جن بدبختوں نے ہجرت کے بعد بھی آپ کو چین نہیں لینے دیا ان کو للکارا اور ان سے جنگ کی ہے۔ اس کے برخلاف پاکستان نے پہلے دن سے ہی ہندوستان کے ساتھ دشمنی اور عناد کا دم بھرنا شروع کر دیا اور اپنی پوری سیاست و قومی تعمیر اور ملکی استحکام کی بنیاد اسی پر رکھ دی۔ اور جب کبھی عوام کی طرف سے کسی اصلاح کا مطالبہ ہوا۔ گورنمنٹ نے ہندوستان کے جارحانہ عزائم اور اس کی دشمنی کا سہارا لے کر ان کو خاموش کرا دیا۔ پھر ہندوستان کے خلاف دنیا بھر کے ملکوں میں گفتنی اور ناگفتنی کیا کیا باتیں نہیں کہی گئیں؟ کس کس قسم کا غلط سلط پروپیگنڈہ نہیں کیا گیا۔ ہندوستان نے اپنی طرف سے

امن وصلح کی یقین دہانی کے لیے کتنی مرتبہ پاکستان کے ساتھ جنگ نہ کرنے کے معاہدہ کی پیشکش کی لیکن ہر مرتبہ اس پیشکش کو سرپائے استحقار وانانیت سے ٹھکرادیا گیا۔ ہندوستان اور پاکستان میں سفارتی تعلقات قائم تھے۔ اوران تعلقات کے لیے ایک بین الاقوامی آئین اور ضابطہ ہے۔ لیکن پاکستان نے ہندوستان دشمنی کے جنون میں اس ضابطہ تک کی پرواہ نہیں کی ہندوستان سے ثقافتی اور تجارتی تعلقات منقطع کر لیے۔ اور تجارتی نقصانات سے قطع نظر ہندوستان کے مسلمان پاکستان کی مطبوعات اور پاکستان کے مسلمان ہندوستان کی مطبوعہ کتابوں۔ رسالوں اور مجلات کو ترسنے لگے۔ عہدو پیمان کی مراعات کا یہ عالم تھا کہ ہندوستان کا نہایت قیمتی ہوائی جہاز جس کو دو کشمیریوں نے اغوا کیا تھا۔ اس کو لاہور کے ہوائی اڈہ پر جلا کر خاک کا ڈھیر بنا دیا گیا۔ اس کی نمائش کی گئی۔ اور مجرموں کو اس عظیم کارنامہ پر مبارکباد دینے کی غرض سے خود موجودہ صدر پاکستان لاہور پہنچے اور ان نوجوانوں کا جلوس نکالا گیا۔ یہ سب کچھ تنازعہ کشمیر کے نام پر کیا گیا۔ اور پاکستانی سیاست کے مفتی نے اس کے جواز کا فتوی بھی دے دیا "پرائے شگون اپنی ناک کٹ بیٹھنے کی اس سے بدتر مثال اور کیا ہو سکتی ہے؟ پھر ہندوستان کی دشمنی میں سے چین سے دوستی اور محبت کی پینگ بڑھائی گئی۔ حالانکہ اسلام اور چین کے کیونزم میں کبھی سمجھوتہ نہیں ہو سکتا۔ اور اس کے برخلاف ہندوستان میں سات کروڑ کے قریب مسلمان آباد تھے۔ جن کے پاکستان کے مسلمانوں کے ساتھ خاندانی اور نسلی تعلقات تک تھے اور ملک کی تقسیم جن اصول پر اور جن اسباب سے ہوئی تھی ان کے پیش نظر پاکستان کا فرض تھا کہ اگر کچھ اور نہیں تو کم از کم ان مسلمانوں احسان کے اسلامی ادارول کی خاطر ہندوستان کے ساتھ ایک ایسی پالیسی پر عمل کرتا جس سے ان مسلمانوں کو فائدہ پہنچتا۔ لیکن اس نے اس کے برخلاف ایسی پالیسی اختیار کی جس سے ہندوستانی مسلمانوں کی پریشانی میں اضافہ ہی ہوتا رہا۔

اب کوئی بتلائے کہ پاکستان نے یہ جو کچھ کیا اس کو اسلامی نظام زندگی سے کسی درجہ میں بھی

مطابقت حاصل ہے؟ ہرگز نہیں۔ بالکل نہیں! پورا قرآن پڑھ جائیے۔ اسوۂ رسول کا خوب مطالعہ کیجئے۔ آپ دیکھیں گے اسلامی نظامِ سیاست ــــ یہ سیاست داخلی ہو یا خارجہ ــ پانچ چیزیں اس کے ترکیبی عناصر ہیں۔

(۱) ایمان و حسن عمل (۲) اپنی اعلیٰ تنظیم و تعمیر (۳) محبت: قرآن میں اس کو سب سے زیادہ موثر حربہ قرار دیا گیا ہے ولا تستوی الحسنۃ ولا السیئۃ ... الآیۃ اسی وجہ سے اقبال نے اس کو فاتحِ عالم کہا ہے (۴) عدل و انصاف! اس کی تاکید اس سے زیادہ کیا ہو سکتی ہے کہ قرآن میں فرمایا گیا ولا یجرمنکم شنآن قوم ... الآیۃ۔ یعنی یہ کہ دیکھو اے مسلمانوں! کسی شخص یا کسی قوم کا بغض و عناد تم کو ناانصافی کرنے پر مجبور نہ کردے۔ نہیں! تم بہرحال انصاف ہی کرو۔ اور اس انصاف کرنے میں اپنے نفع نقصان کی ذرا پروا نہ کرو (۵) پانچویں چیز عہد و پیمان کی پابندی ہے قرآن میں جگہ جگہ اس کا حکم اور اس کی تاکید ہے۔ اور فرمایا گیا ہے کہ جو لوگ عہد کی پابندی نہیں کرتے قیامت کے دن ان کی پکڑ بڑی سخت ہوگی۔ اور قرآن کے ہی ارشاد اور پھر صلح حدیبیہ کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا جو نمونۂ عمل پیش کیا۔ اس کی روشنی میں اس عہد کا دامن اسقدر دراز ہے کہ ایک مسلمان شخص یا ایک مسلمان حکومت کسی غیر مسلم کے ساتھ معاہدہ کی صورت میں اس غیر مسلم کے برخلاف اپنے کسی مسلمان بھائی کی بھی مدد نہیں کرسکتا۔

اب اسلامی سیاست کے ان اصول پنجگانہ کو سامنے رکھئیے اور فرمایئے کہ کیا پاکستان کے اربابِ اقتدار و سیاست نے اپنے ملک کے امورِ خارجہ یا امورِ داخلی سے متعلق پالیسی یا عمل میں کہیں کسی مقام پر بھی اسلامی سیاست کے ان اصول میں سے ایک اصل پر کوئی عمل کیا ہے؟ اگر نہیں کیا اور یقیناً نہیں کیا۔ بلکہ درحقیقت ان کی پالیسی اور ان کا عمل ان اصول اور اسلام کی تعلیمات کی تکذیب اور نفی کرتا رہا ہے۔ تو پھر کسی کو یہ کہنے کا کیا حق ہے کہ پاکستان کی شکست اسلام کی شکست ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس زمانہ میں اسلامی نظام پر عمل ممکن نہیں ہے۔

جمال الدین الاسنوی

اور ان کی طبقات الشافعیۃ

(۸)

جناب حافظ ڈاکٹر عبدالعلیم خاں صاحب۔ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی
لکچرر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

باب الصاد المہملۃ

فیہ فصلان۔ الاول فی الاسماء الواقعۃ فی الرافعی والروضۃ

۷۳۶۔ الصیرفی، محمد بن عبداللہ ابوبکر البغدادی (م ۳۳۰ھ) ص ۲۸۳

۷۳۷۔ الصبغی، احمد بن اسحاق بن ایوب ابوبکر النیسابوری (۲۵۸-۳۴۲ھ) ص ۲۸۴

۷۳۸۔ عبداللہ [بن احمد بن اسحاق النیسابوری] (م ۳۵۰ھ) ص ۲۸۴ [ولد الصبغی]

۷۳۹۔ الصابونی، احمد، ابوالحسن، ص ۲۸۴

۷۴۰۔ الصعلوکی، محمد بن سلیمان بن محمد، ابو سہل (۲۹۰-۳۶۹ھ) ۲۸۵

۷۴۱۔ الصعلوکی، سہل بن الامام ابی سہل (م ۴۰۴ھ) ص ۲۸۶

۷۴۲۔ الصیمری[1]، عبدالواحد بن الحسین بن محمد، ابوالقاسم (م ۳۸۶ھ) ص ۲۸۷

---

[1] صیمرۃ کی طرف منسوب ہے۔ یہ بصرہ میں ایک جگہ ہے (معجم ۳/۴۳۹)

٧٤٣۔ الصیدلانی، محمد بن داؤد بن محمد، ابوبکر، المروزی۔ ص ٢٨٧

٧٤٤۔ ابن الصبّاغ، عبدالسید بن محمد بن عبدالوہاب، ابونصر البغدادی (م ٤٧٧ھ) ص ٢٨٨

٧٤٥۔ احمد بن محمد بن محمد، ابومنصور (م ٤٩٤ھ) ص ٢٩٠

٧٤٦۔ المبارک بن حمزۃ بن علی، ابوالمظفر المعروف بابن البروزی (م ٥٩٧ھ) ص ٢٩٠

٧٤٧۔ ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، ابوعمرو، تقی الدین، الشہرزوری (م ٦٤٣ھ) ص ٢٩٠

الفصل الثانی فی الاسماء المنسوبۃ علی الکتابین

٧٤٨۔ الصفّار، محمد بن عبداللہ بن احمد، ابوعبداللہ۔ ص ٢٩١

٧٤٩۔ الصوفی، احمد بن محمد بن زکریا، ابوالعباس، النسوی (م ٣٩٦ھ) ص ٢٩١

٧٥٠۔ الصابونی، شیخ الاسلام، اسماعیل بن عبدالرحمن بن احمد، ابوعثمان (٣٧٣ — ٤٤٩ھ) ص ٢٩٢

٧٥١۔ الصفّار، محمد بن الحسین بن یحیی، ابوسعد الہمذانی (٣٧٥ — ٤٦١ھ) ص ٢٩٢

٧٥٢۔ الصفّار، محمد بن القاسم بن حبیب، ابوبکر النیسابوری (م ٤٨٣ھ) ص ٢٩٣

٧٥٣۔ الصردفی، اسحاق فقیہ الیمنی۔ ص ٢٩٣

٧٥٤۔ ابن ابی الصقر، محمد بن علی بن الحسن، ابوالحسن، الواسطی (٤٠٩ — ٤٩٨ھ) ص ٢٩٣

٧٥٥۔ ابن الصائغ، یحیی بن علی، القرشی الدمشقی (م ٥٣٤ھ) ص ٢٩٤

٧٥٦۔ منتجب الدین، محمد، (خال الحافظ ابن عساکر) (٤٦٧ — ٥٣٧ھ) ص ٢٩٤ (ولد ابن الصائغ)

٧٥٧۔ ابن الصفّار، عمر بن احمد بن منصور بن ابی بکر بن محمد، عصام الدین، ابوحفص

(۴۷۷ — ۵۵۳ھ) ص ۲۹۴

۷۵۸۔ الصبحی، عبداللہ بن یحیٰی، ابومحمد، ص ۲۹۵

۷۵۹۔ ابن صصری، ھبۃ اللہ بن محفوظ بن الحسن، ابوالغنائم، المصری الدمشقی (۵۱۱ - ۵۶۳ھ) ص ۲۹۵

۷۶۰۔ ابن الصفار، عبداللہ بن عمر، ابوسعد (۵۰۸ - ۶۰۰ھ) ص ۲۹۵

۷۶۱۔ ابن ابی الصیف، محمد بن اسماعیل، الیمنی (م ۶۱۷ھ) ص ۲۹۵

۷۶۲۔ ہمام بن راجی اللہ بن سرایا ابوالغنائم، جلال الدین: (۵۵۹ — ۶۳۰ھ) ص ۲۹۵

۷۶۳۔ محمد بن محمد، تقی الدین، ابوالفتح (م ۷۴۵ھ) [حفید ہمام بن راجی اللہ]

۷۶۴۔ الصنہاجی، عثمان بن سعید بن کثیر، ابوعمر، شمس الدین، الفاسی۔ (۵۶۵ - ۶۳۹ھ) ص ۲۹۶

۷۶۵۔ ابن الصائغ، محمد بن عبدالقاہر بن عبدالخالق، ابوالمفاخر، الانصاری الدمشقی عزالدین (۶۲۸ - ۷۰۳ھ) ص ۲۹۶

۷۶۶۔ الصائغ محمد بن محمد بن عبدالخالق۔ تقی الدین (م ۷۲۵ھ) ص ۲۹۷

۷۶۷۔ الصقلی۔ محمد بن محمد بن محمد، فخرالدین (م ۷۲۷ھ) ص ۲۹۷

باب الضاد المعجمۃ

۷۶۸۔ الضریر، اسماعیل بن احمد بن عبداللہ، ابوعبدالرحمن (۳۶۱ - ۴۳۰ھ) ص ۲۹۸

۷۶۹۔ الضریر، احمد بن محمد بن علی بن تمیم، ابوسعید، الخوارزمی (م ۴۴۴ھ) ص ۲۹۸

۷۷۰۔ کمال الضریر، علی بن شجاع بن سالم، ابوالحسن، الہاشمی (۵۷۲ - ۶۶۱ھ) ص ۲۹۸

باب الطاء

فیہ فصلان الاول فی الاسماء الواقعۃ فی الاسماء فی الروضۃ

۷۷۱۔ الطبری، الحسن بن القاسم، ابوعلی (م ۳۵۰ھ) ص ۲۹۹

۷۷۲۔ الطرطوسی[1]، ابوالحسن، ص ۲۹۹

۷۷۳۔ الطوسی، ابراہیم بن محمد بن ابراہیم، ابواسحاق (م ۴۱۱ھ) ص ۲۹۹

۷۷۴۔ الطوسی، ابوبکر بن محمد بن بکر بن الموقانی (م ۴۲۰ھ) ۳۰۰

۷۷۵۔ بکر (ولد الطوسی ابی بکر) ص ۳۰۱

۷۷۶۔ الطبری، طاہر بن عبداللہ بن طاہر، ابوالطیب (۳۴۸-۴۵۰ھ) ص ۳۰۱

۷۷۷۔ الطبری، محمد بن عبدالملک بن خلف، ۔۔۔۔۔، ابوخلف السلمی (م ۴۷۰ھ) ص ۳۰۱

۷۷۸۔ الطیبی[2]، ابوالحسن۔ ص ۳۰۲

۷۷۹۔ الموفق بن طاہر۔ ص ۳۰۳

الفصل الثانی فی الاسماء التی اشتملت علی الکتابین

۷۸۰۔ الطوسی، محمد بن یوسف (م ۳۴۴ھ) ص ۳۰۳

۷۸۱۔ الطوسی، ابوحامد، احمد بن منصور بن عیسی (م ۳۴۵ھ) ص ۳۰۳

۷۸۲۔ الطرائفی، احمد بن عبداللہ بن محمد بن اسماعیل، ابوالحسین (م ۳۶۵ھ) ص ۳۰۳

۷۸۳۔ الطرائفی، احمد بن محمد بن الحسن، ابوالنظر (م ۳۶۸ھ) ص ۳۰۳

---

[1] طرطوس کی طرف نسبت ہے۔ شام میں مرقب اور عکا کے مابین ایک شہر کا نام ہے (معجم ۴/۳۰)

[2] طیب کی طرف نسبت ہے۔ خوزستان اور واسط کے مابین ایک چھوٹا سا شہر ہے (معجم ۴/۵۲-۵۳)

۷۸۴۔ الطبری، الحسین بن عبداللہ، ابو عبداللہ ص ۳۰۴

۷۸۵۔ الطوسی، محمد بن یعقوب بن احمد، ابو الحسن (ص ۳۰۴)

۷۸۶۔ الطبقی، ابو القاسم ص ۳۰۴

۷۸۷۔ الطوسی، ناصر بن احمد بن محمد، ابو نصر (م ۴۶۸ھ)

۷۸۸۔ الطوسی، محمد بن شادان، ابو منصور، القاضی (ص ۳۰۴)

۷۸۹۔ الطبری، عبدالکریم بن عبدالصمد بن محمد، ابو معشر (م ۴۷۸ھ) ص ۳۰۴

۷۹۰۔ الطرازی[1]، عبداللہ بن ابی نصر بن ابی علی، ابو بکر (م بعد ۴۹۰ھ) ص ۳۰۵

۷۹۱۔ ابن طاووس، احمد بن عبداللہ بن علی بن طاووس، ابو البرکات البغدادی، الدمشقی (م ۴۹۲ھ) ص ۳۰۵

۷۹۲۔ الطالقانی[2]، عمر بن احمد، ابو حفص ص ۳۰۵

۷۹۳۔ الطیبی، احمد بن علی بن احمد، ابو العباس (م بعد ۵۰۰ھ) ص ۳۰۵

۷۹۴۔ الطوسی، محمد بن حاتم بن عبدالرحمٰن، ابو الحسن، ص ۳۰۶

۷۹۵۔ ابن الطوسی، محمد بن عبدالقاہر، ابو البرکات الموصلی (م ۵۱۸ھ) ص ۳۰۶

۷۹۶۔ الطوسی، احمد بن محمد بن عبدالطاہر، ابو نصر الموصلی (۴۳۸-۵۲۵ھ) ص ۳۰۶

۷۹۷۔ الطبری، عبدالجلیل بن ابی بکر (م بعد ۵۲۵ھ) ص ۳۰۶

۷۹۸۔ الطالقانی، منصور بن محمد بن علی، ابو المظفر (م ۵۲۹ھ) ص ۳۰۷

۷۹۹۔ الطبری، طاہر بن مہدی، ابو منصور (م ۵۳۲ھ) ص ۳۰۷

---

[1] طراز (بالکسر و بالفتح) کی طرف نسبت ہے۔ اسبیجاب کے قریب ایک شہر کا نام ہے۔ (معجم ۴/۲۷)

[2] طالقان (بفتح الطاء و اللام) کی طرف نسبت ہے۔ دو شہروں کے نام ہیں ایک خراسان میں ہے اور دوسرا قزوین اور ابہر کے درمیان ہے (معجم ۴/۲۷)

۸۰۰۔ الطّرطوشی[1]، مروان بن علی بن سلامۃ، ابوعبداللہ (م ۵۴۰ھ) ص ۳۰۷

۸۰۱۔ الطوسی، صاعد بن سعید بن محمد، ابوالطاہر العطار (۴۴۰-...) ص ۳۰۷

۸۰۲۔ الطرثیثی، محمود بن اسماعیل بن عمر، ابوالقاسم (م ۵۵۵ھ) ص ۳۰۸

۸۰۳۔ الطائی، محمد بن محمد بن علی، ابوالفتوح الہمذانی (م ۵۵۵ھ) ص ۳۰۸

۸۰۴۔ الطبری، ابوالخطاب، احمد بن محمد بن محمد، البخاری (۴۹۷-....) ص ۳۰۸

۸۰۵۔ ابوطالب، علی بن علی بن ھبۃ اللہ المعروف بابن البخاری (م ۵۹۳ھ) ص ۳۰۸

۸۰۶۔ علی (۴۹۷-۵۶۵) ص ۳۰۸۔ [والد ابی طالب علی]

۸۰۷۔ ھبۃ اللہ بن محمد بن ھبۃ اللہ، ابوالمظفر (م ۵۸۰ھ) [ابن عم ابی طالب]

۸۰۸۔ ابوطالب، محمود بن علی بن ابی طالب، التمیمی الأصفہانی (م ۵۸۵ھ) ص ۳۰۹

۸۰۹۔ الطوسی، محمد بن محمود بن محمد، ابوالفتح، شہاب الدین (۵۲۲-۵۹۶ھ) ۳۰۹

۸۱۰۔ الطاوسی، العراقی بن محمد بن العراقی، ابوالفضائل، رکن الدین

(م ۶۰۰ھ) ص ۳۰۹

۸۱۱۔ الرطبی، عبدالرحمن بن محمد بن احمد بن حمدان، ابوالقاسم (۵۶۳-۶۲۴ھ) ص ۳۱۱

۸۱۲۔ ابن الطباخ، المبارک بن یحییٰ بن ابی الحسن، نصیرالدین (۵۸۹-۶۲۴ھ) ص ۳۱۱

۸۱۳۔ الطبری، احمد بن عبداللہ بن محمد، ابوالعباس، محب الدین (۶۱۵-۶۹۴ھ) ص ۳۱۲

۸۱۴۔ جمال الدین، محمد (ص ۳۱۲) [ولد الطبری احمد]

۸۱۵۔ محمد بن جمال الدین محمد بن محب الدین، نجم الدین، ابوحامد (۶۵۸-۷۳۰ھ) ص ۳۱۲

[حفید الطبری احمد]

۸۱۶۔ الطوسی، عبدالعزیز بن محمد بن علی، ابومحمد، ضیاء الدین (م ۷۰۶ھ) ص ۳۱۳

---

[1] طُرطوشۃ کی طرف نسبت ہے۔ جزیرۃ ابن عمر میں ایک شہر کا نام ہے (معجم ۴/۳۳)

باب الظاء المعجمة

۸۱۷۔ ابن الظریف، عبد اللہ بن عمر بن محمد بن الحسین البلخی (ولد ۵۱۲ - ....) ص ۳۱۳

۸۱۸۔ علی بن جعفر بن علی بن محمد عبد الظاہر، کمال الدین القوصی
(م ۷۰۱ھ) ص ۳۱۳

باب العین

فیہ فصلان۔ الاول فی الاسماء الواقعة فی الاسم فی (؟) المقدمة

۸۱۹۔ عبد اللہ بن عبدان، ابوالفضل (م ۴۳۳ھ) ص ۳۱۴

۸۲۰۔ الشریف العمری، ناصر بن الحسین بن محمد، ابو الفتح (م ۴۴۴ھ) ۳۱۴

۸۲۱۔ نصر، ابو المظفر (۴۱۷ - ۴۷۷ھ) ص ۳۱۵ [ولد الشریف العمری]

۸۲۲۔ العراقی، ابوالفضل ص ۳۱۵

۸۲۳۔ العبادی[1]، محمد بن احمد بن محمد بن عبد اللہ بن عباد، ابو عاصم، الہروی۔
(م ۴۵۸ھ) ص ۳۱۵

۸۲۴۔ العبدری، ابوالحسن، علی بن سعید بن عبد الرحمن (م ۴۹۳ھ) ص ۳۱۶

۸۲۵۔ العبادی، ابوالحسن، بن الاستاذ ابی عاصم العبادی۔
(م ۴۹۵ھ) ص ۳۱۶

۸۲۶۔ صاحب العدة، الحسین بن علی، ابو عبد اللہ الطبری والمعروف ایضاً
بامام الحرمین (ص ۳۱۷)

---

[1] عبادی کی طرف منسوب ہے جو مرو میں ایک گاؤں ہے (معجم ۴/۷۵)

۸۲۷۔ ابو محمد عبدالرحمن (۴۶۳-۵۳۱ھ) ص ۳۱۷ [ولد صاحب العمدۃ]

۸۲۸۔ ابراہیم بن عبدالرحمن بن علی بن عبداللہ ابو اسحاق (۴۸۲-۵۲۳ھ) ص ۳۱۷
[حفید صاحب العقدۃ]

۸۲۹۔ ابن ابی عصرون، عبداللہ بن محمد بن ھبۃ اللہ بن علی بن المطہر، شرف الدین ابو سعد التمیمی، الحدیثی، الموصلی (۴۹۳-۵۸۵ھ) ص ۳۱۸

۸۳۰۔ یعقوب بن عبدالرحمن، شرف الدین (م ۶۶۵ھ) [حفید ابن ابی عصرون]

۸۳۱۔ العجلی، اسعد بن محمود بن خلف، منتخب الدین ابو الفتوح، الاصفہانی
(۵۱۵-۶۰۰ھ) ص ۳۱۹

۸۳۲۔ عزالدین بن عبدالسلام، عبدالعزیز بن عبدالسلام الدمشقی، المغربی
(۵۷۸-۶۶۰ھ) ۳۱۹

۸۳۳۔ عبداللطیف (۶۲۸-۶۹۵ھ) ص ۳۲۰ [ولد عزالدین ابن عبدالسلام]

الفصل الثانی فی الاسماء الزائدۃ علی الکتابین

۸۳۴۔ عبدان، عبداللہ بن محمد بن عیسی، ابو محمد المروزی (۲۲۰-۲۹۳ھ) ص ۳۲۱

۸۳۵۔ غلام عراق، بشر بن نصر بن منصور، ابو القاسم، البغدادی
(م ۳۰۲ھ) ص ۳۲۲

۸۳۶۔ ابو عوانہ، یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم النیسابوری، الاسفرائینی
(م ۳۱۶ھ) ص ۳۲۲

۸۳۷۔ العکبری، محمد بن بشر بن عبداللہ ابو بکر الزبیری
(م ۳۳۲ھ) ص ۳۲۲

۴۳۸ - العسکری[1]، محمد بن علی ابوبکر المصیری (۳۲۹ھ) ص ۳۲۳
۴۳۹ - ابو احمد بن عدی، بن محمد الجرجانی (۲۷۷ - ۳۶۵ھ) ص ۳۲۳
۴۴۰ - العروضی، علی بن احمد بن الحسن، ابوالحسن (م ۳۷۱ھ) ص ۳۲۳
۴۴۱ - العُصیمی، محمد بن العباس بن احمد بن محمد بن عُصیم، ابوعبداللہ الضبی الہروی
(۲۹۴ - ۳۷۸ھ) ص ۳۲۴
۴۴۲ - العالم، احمد بن محمد بن محمد بن جعفر، ابوبشیر الہروی (۳۲۸ - ۴۰۵ھ) ص ۳۲۴
۴۴۳ - العبّاسی، جعفر بن القاسم بن جعفر، ابو محمد (۳۶۱ - ۴۱۵ھ) ص ۳۲۴
۴۴۴ - العراقی، محمد بن اسماعیل بن محمد بن الطوسی، ابوعلی (م ۴۵۹ھ) ص ۳۲۵
۴۴۵ - العبدوسی[2]، عبداللہ بن العباس، ابوالقاسم، السرخسی (م ۴۶۱ھ) ص ۳۲۵
۴۴۶ - العراقی، نصر بن بشیر بن علی، ابوالقاسم (م ۴۷۷ھ) ص ۳۲۵
۴۴۷ - العراقی، علی بن محمد بن اسماعیل، ابوالحسن (م ۴۹۸ھ) ص ۳۲۵
۴۴۸ - ابن عربیۃ، علی بن الحسین بن عبداللہ، ابوالقاسم (۴۱۴ - ۵۰۲ھ) ص ۳۲۶
۴۴۹ - العدنی، محمد بن عبدربہ بن الحسن، ابوعبداللہ (ص ۳۲۶)
۴۵۰ - ابن العَسّورۃ، عبدالرحمن بن جبر بن محمد، ابوالقاسم الربعینی، القیروانی
(م ۵۱۷ھ) ۳۲۶
۴۵۱ - العجلی، عثمان بن علی ابوسعد البنجدیہی (۴۳۵ - ۵۲۶ھ) ص ۳۲۷
۴۵۲ - العجلی، سعد بن علی بن الحسن، ابومنصور (م ۴۹۴ھ) ص ۳۲۷

---

[1] قال الاسنوی: "العسکری نسبۃ الی عسکر مصر وہی حارۃ من مدینۃ مصر تسمی العسکر نزلہا عسکر صالح بن علی بن عبداللہ بن عباس" (طبقاتہ ص ۳۲۳)

[2] قال الاسنوی: "العبدوسی نسبۃ الی عبدوس جدہ" (طبقاتہ ص ۳۲۵)

باب العین المعجمة

فیہ فصلان الاول فی الاسماء الواقعة فی السادس والمائة.

۸۸۲۔ الغزالی، احمد بن محمد (م ۵۲۰ھ) ص ۳۴۶ [عم الغزالی محمد]

۸۸۳۔ خلف بن رحمۃ ص ۳۴۶ [تلمیذ الغزالی محمد]

الفصل الثانی فی الاسماء التی اشتملت علی الکتابین

۸۸۴۔ صاحب الغیلانیات، محمد بن عبداللہ بن ابراہیم البزار الجیلی (۲۶۰-۳۵۴ھ) ص ۳۴۷

۸۸۵۔ الغندجانی[1]، عبدالرحمن بن الحسین ابو احمد۔ ص ۳۴۷

۸۸۶۔ الغزالی، عبدالباقی بن محمد بن عبدالواحد، ابومنصور (م ۵۱۳ھ) ص ۳۴۷

۸۸۷۔ ابن الغبیری، علی بن روح بن احمد، ابوالحسن النہروانی (م ۵۱۶ھ) ص ۳۴۷

باب الفاء

فیہ فصلان، الاول فی الاسماء الواقعۃ فی الرافعی والروضۃ

۸۸۸۔ الفارسی، محمد بن الحسین بن سہل، ابوبکر (م ۳۵۰ھ) ص ۳۴۸

۸۸۹۔ الفارسی، احمد بن میمون، ابومحمد۔ ص ۳۴۸

۸۹۰۔ الفورانی[2]، عبدالرحمن بن محمد بن فوران، ابوالقاسم (م ۴۶۱ھ) ص ۳۴۸

۸۹۱۔ الفارقی، الحسین بن ابراہیم، ابوعلی (۴۳۳-۵۲۸ھ) ص ۳۴۹

۸۹۲۔ ابوالفتوح ابن ابی عقامۃ، عبداللہ بن علی بن ابی عقامۃ الربعی، الیمنی، البغدادی ص ۳۵۰

---

[1] غندجان کی طرف منسوب ہے ایران میں ایک چھوٹا سا شہر ہے۔ (معجم ۲۱۶/۴)

[2] فوران کی طرف نسبت ہے۔ ہمذان کے قریب ایک گاؤں کا نام ہے (معجم ۲۷۹/۴)

۸۹۳ - الفاشانی[1]، عبدالرحمن بن عبدالملک بن علی، ابوالفضل۔ ص ۳۵۱
۸۹۴ - فخر الدین الرازی، محمد بن عمر بن الحسن، القرشی البکری الطبری۔
(۵۴۴ - ۶۰۶ھ) ص ۳۵۱

الفصل الثانی فی الاسماء المنشدة علی الکتابین

۸۹۵ - عُبید و بقال عبید اللہ بن عمر بن احمد، ابوالقاسم البغدادی المعروف بالفقیہ
(۲۹۵ - ۳۶۰ھ) ص ۳۵۲
۸۹۶ - فارس بن زکریا بن حبیب۔ ص ۳۵۲ [وہو ولد صاحب المجمل فی اللغة]
۸۹۷ - الفورکی، محمد بن موسی بن مردویہ بن فورک، ابوعبداللہ، الاصفہانی۔ ص ۳۵۳
۸۹۸ - الفارسی، محمد بن احمد بن علی، ابوبکر (م ۳۶۲ھ) ص ۳۵۳
۸۹۹ - ابن فورک، ابوبکر بن محمد بن الحسن بن فورک الاصفہانی (م ۴۰۶ھ) ص ۳۵۴
۹۰۰ - الفرضی، عُبید اللہ بن محمد بن احمد بن محمد بن علی بن مہران البغدادی، المقری
(م ۴۰۶ھ) ص ۳۵۴
۹۰۱ الفرائضی، علی بن محمد بن خلف، ابوالحسن البغدادی (م ۴۲۰ھ) ص ۳۵۴
۹۰۲ - ابن الفلکی، علی بن الحسین بن ابی بکر، ابوالفضل، الہمذانی (م ۴۲۷ھ) ص ۳۵۵
۹۰۳ - ابن فرغان، احمد بن الفتح بن عبداللہ، ابوالحسن، الموصلی (م ۴۳۰ھ) ص ۳۵۵
۹۰۴ - الفنّاکی، احمد بن محمد، ابوالحسین الرازی (م ۴۴۸ھ) ص ۳۵۵
۹۰۵ - الفاشانی، ابوطاہر بن عبدالعزیز بن احمد (۳۸۵ - ۴۶۳ھ) ص ۳۵۶
۹۰۶ - الفارسی، عقیل بن محمد بن علی، ابوالفضل (م فی حدود ۴۷۰ھ) ص ۳۵۶

---

[1] فاشان۔ مرو کے ایک گاؤں کا نام ہے۔ (معجم ۴/ ۲۳۱)

۹۰۷- الفارمذی[1]، الفضل بن محمد بن علی، ابوعلی (م ۴۷۷ھ) ص ۳۵۶

۹۰۸- الفضیلی، اسماعیل بن الفضیل، ابومحمد، الہروی (م ۴۸۰ھ) ص ۳۵۶

۹۰۹- فارس، بن الحسین بن فارس، السہروردی البغدادی المکی، ابوشجاع (م ۴۹۱ھ) ص ۳۵۷

۹۱۰- الفارقی، محمد بن الفرج السلمی، ابوالغنائم (م ۴۹۲ھ) ص ۳۵۷

۹۱۱- الفامی[2]، عبدالوہاب بن محمد بن عبدالوہاب، ابومحمد، الشیرازی (۴۱۴ - ۵۰۰ھ) ص ۳۵۷

۹۱۲- الفائشی[3]، زید بن الحسین بن محمد، الیمنی (۴۰۸ - ۵۲۸ھ) ص ۳۵۸

۹۱۳- الغاشانی، محمد بن محمد بن یوسف، ابونصر (م ۵۲۹ھ) ص ۳۵۸

۹۱۴- الفارسی، عبدالغافر بن اسماعیل بن عبدالغافر، ابوالحسن (۴۵۱ - ۵۲۹ھ) ص ۳۵۸

۹۱۵- الفراوی[4]، محمد بن الفضل، ابوعبداللہ الصاعدی النیسابوری (۴۴۱ - ۵۳۰ھ) ص ۳۵۹

۹۱۶- الفندینی[5]، محمد بن سلیمان بن الحسن، ابوعبداللہ (۴۶۲ - ۵۴۴ھ) ص ۳۵۹

---

[1] فارمذ کی طرف منسوب ہے۔ یہ طوس میں ایک گاؤں ہے (معجم ۴/۲۲۸)

[2] فامیۃ کی طرف نسبت ہے۔ فامیۃ حمص کے ساحلی علاقے میں ایک بڑے شہر کا نام ہے (معجم ۴/۲۳۳)

[3] فائش کی طرف نسبت ہے۔ فائش ملک یمن میں ایک گھاٹی کا نام ہے (معجم ۴/۲۳۴)

[4] فراوۃ (بفتح الفاء والراء) کی طرف نسبت ہے۔ نسا کے علاقے میں ایک چھوٹا سا شہر ہے (معجم ۴/۲۴۵) [5] فندین (بضم الفاء وسکون النون وکسر الدال) کی طرف نسبت ہے جو مرو میں ایک گاؤں ہے (معجم ۴/۲۷۸)

۹۱۷۔الفرغانی[1]، عمر بن ابی الحسین، ابو محمد المرغینانی (م ۵۵۶ھ) ص ۳۶۰
۹۱۸۔ابن الفراء، ابراہیم بن علی بن ابراہیم بن علی بن محفوظ السلمی، الآمدی
(م ۵۷۵ھ) ص ۳۶۰
۹۱۹۔القرافی یعیش بن صدقۃ بن علی، ابو القاسم (م ۵۹۳ھ) ص ۳۶۰
۹۲۰۔ابن فضلان، یحییٰ بن علی بن الفضل، ابو القاسم البغدادی (م ۵۹۵ھ)
ص ۳۶۱

۹۲۱۔ابو عبداللہ محمد، محی الدین (م ۶۳۱ھ) ص ۳۶۱ [ولد ابن فضلان]
۹۲۲۔عبدالرحیم بن محمد بن محمد بن یاسین، ابو الرضی (۵۶۸-۶۳۰ھ) ص ۳۶۲
[سبط ابن فضلان]
۹۲۳۔القاضی الفاضل، عبدالرحیم بن القاضی الاشرف ابی الحسن علی بن الحسن ابو علی اللخمی،
محی الدین (۵۲۹-۵۹۶ھ) ص ۳۶۲
۹۲۴۔الفارسی، عبدالسلام بن محمود بن محمد، ظہیر الدین (م ۵۹۶ھ) ص ۳۶۴
۹۲۵۔الفارقی، علی بن علی بن سعادۃ ابو الحسن (م ۶۰۲ھ) ص ۳۶۴
۹۲۶۔الفارسی محمد بن ابراہیم بن احمد، ابو عبداللہ الشیرازی، فخر الدین۔
(م ۶۲۲ھ) ص ۳۶۵
۹۲۷۔الفارقی، عمر بن اسماعیل بن مسعود، رشید الدین، ابو حفص الربعی
(۵۹۸-۶۸۹ھ) ص ۳۶۵
۹۲۸۔الفرکاح[2]، عبدالرحمن بن ابراہیم بن سباع، ابو محمد تاج الدین، الفزاری الدمشقی
(۶۲۴-۶۹۰ھ) ص ۳۶۶

---

[1] فرغانۃ کی طرف نسبت ہے۔ ماوراء النہر میں ایک بڑا شہر ہے (معجم ۴/۲۵۲)
[2] قال الاسنوی: المعروف بالفرکاح لاعوجاج فی رجلیہ۔ (طبقاتہ ص ۳۶۶)

۹۲۹۔ الفزاری، احمد بن ابراہیم بن سباع، شرف الدین (۶۳۰ - ۷۰۵ھ) ص ۳۶۷
[اخو الفرکاح]

۹۳۰۔ برہان الدین ابراہیم (م ۷۲۹ھ) [ولد الفرکاح] ص ۳۶۷

۹۳۱۔ الفاروثی[1]، احمد بن ابراہیم بن عمر، ابوالعباس، عزالدین (م ۶۹۴ھ) ص ۳۶۸

۹۳۲۔ الفارقی، عبداللہ بن مروان بن عبداللہ، ابو محمد، زین الدین (م ۷۰۳ھ) ص ۳۶۸

۹۳۳۔ احمد بن فرح بن احمد، ابوالعباس، اللخمی الاشبیلی (۶۲۵ - ۶۹۹ھ) ص ۳۶۸

۹۳۴۔ الفاروثی، عبداللہ بن ابی الرضا، ابوبکر، نصیر الدین (م ۷۰۶ھ) ص ۳۶۹۔

---

[1] فاروث کی طرف نسبت ہے۔ واسط اور مذار کے مابین دجلہ کے کنارے ایک بہت بڑا گاؤں ہے جہاں بازار وغیرہ بھی لگتے ہیں (معجم ۴/ ۲۲۹)

سید احمد شہیدؒ اور اُن کے دیوبندی رفقاء

(تاریخ دیوبند کے زیرِ تالیف جدید ایڈیشن کا ایک باب)

از سید محبوب رضوی

اٹھارویں صدی عیسوی کے اواخر

میں مغلوں کی قوت جس کی عظمت کا ڈنکا کابل اور قندھار سے راس کماری اور آسام تک ڈھائی سو برس تک بجتا رہا تھا، مضمحل ہو چکی تھی اور تمام صوبے ایک ایک کر کے مرکز سے الگ ہو گئے تھے۔ مغل بادشاہوں نے ہندوستان کے مختلف خطّوں کو باہم جوڑ کر دو سو برس میں جو عظیم الشان سلطنت قائم کی تھی اس کی سیاسی عظمت اور برتری کا عَلَم سرنگوں ہو رہا تھا، سلطان ٹیپو نے اس کی رگوں میں ہر چند گرم خون دوڑانے کی کوشش کی مگر اس کو خود اپنوں کی غداری اور کوتاہ اندیشی نے موت کی نیند سلا دیا، غرض کہ اٹھارہویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے سلطنت مغلیہ کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی عظمت کا آفتاب غروب ہو کر انگریزی اقتدار کی صبح صادق نمودار ہو چکی تھی، انیسویں صدی کی پہلی دہائی میں تقریباً پورا ہندوستان انگریزوں کے زیر اقتدار آ چکا تھا، صرف شمال مغرب میں دریائے ستلج کے پار سکھوں کی حکومت باقی رہ گئی تھی، جس سے ۱۸۰۹ء میں انگریزوں نے اتحاد کا معاہدہ کیا ہوا تھا جو معاہدہ امرتسر کے نام سے موسوم ہے [1]

---

[1] تاریخ ہند۔ ہاشمی فرید آبادی ص ۲۷۵

یہ تھے ہندوستان کے سیاسی حالات، جن میں حضرت سید احمد شہیدؒ کی عظیم تحریک عالم وجود میں آئی۔ عوامی سطح پر انگریزوں کے خلاف یہ پہلی تحریک تھی اس کا آغاز انیسویں صدی کی دوسری چوتھائی میں ہوا۔ اس تحریک کے قائد اپنے زمانہ کے مشہور بزرگ اور مجاہد حضرت سید احمد شہیدؒ تھے۔ اس تحریک میں شمال و مغرب اور مشرقی ہندوستان کے بہت سے مجاہدین کے ساتھ دیوبند کے بھی متعدد افراد شریک تھے، جن کا ذکر کرنا یہاں مقصود ہے۔

ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد میں جن لوگوں نے ملک کی بہترین خدمات انجام دی ہیں یہ حضرات ان کے ہراول دستے کی حیثیت رکھتے ہیں، ہماری ملی زندگی کو ہلاکت سے بچانے کے لیے یہ پہلا قدم تھا جو اٹھایا گیا، سید صاحب اور ان کے رفقاء کی قوتِ عمل اور ایمان و یقین کی پختگی پر حیرت ہوتی ہے۔ مجاہدین کا ہر فرد اس نشے میں سرشار تھا اور اپنی اپنی بساط کے مطابق سرگرم عمل، سب ایک ہی دھن میں لگے رہتے تھے، حوادثِ روزگار سے بے پرواہ ہو کر یہ لوگ جس کٹھن راہ پر گامزن ہوئے اس سے کبھی سرِمو انحراف نہ کیا، مناسب ہوگا کہ ان افراد کے ذکر سے پہلے تحریک اور اس کے سربراہ کے حالات مختصر طور پر بیان کر دیے جائیں۔

سید احمد شہیدؒ | سید احمد شہیدؒ مشرقی یو، پی میں رائے بریلی کے رہنے والے تھے۔ یہ اس خاندان کے چشم و چراغ تھے جو اپنے تقدس اور بزرگی کے لحاظ سے پورے ہندوستان میں خاص شہرت رکھتا تھا۔ ان کے مورث اعلیٰ شاہ علم اللہؒ کی خانقاہ تکیہ علم اللہ کے نام سے مشہور تھی، جس کے فیوض کم و بیش سو سال سے اودھ کے تشنہ لبوں کو سیراب کر رہے تھے، اسی تکیہ شاہ علم اللہ میں ۶ر صفر ۱۲۰۱ھ ۱۷۸۶ء کو سید صاحبؒ پیدا ہوئے، باپ کا سایہ بچپن میں سر سے اٹھ چکا تھا۔ نوجوانی میں روزگار کی تلاش میں لکھنؤ پہنچے، جو اس وقت اودھ کا دارالسلطنت تھا، لکھنؤ میں گوہر مقصود ہاتھ نہ آنے پر دہلی کا رخ کیا۔ وہاں پہنچ کر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ (وفات ۱۲۳۹ھ ۱۸۲۴ء) سے بیعت کر کے کمالات روحانی حاصل کیے۔

حضرت شاہ عبدالقادرؒ دہلوی (۱۲۳۰ھ ۱۸۱۵ء) سے کچھ کتابیں پڑھیں، مگر جلد ہی

ان کی سپاہیانہ طبیعت اور جذبہ خدمت دین نے کشاں کشاں ان کو نواب امیر خاں والی ٹونک سے وابستہ کر دیا۔[1]

---

[1] نواب امیرالدولہ امیر خاں کا تعلق صوبہ سرحد کے آزاد قبائل سے تھا۔ امیر خاں کا دادا محمد شاہ (۱۱۳۱ھ ۱۷۱۹ء – ۱۱۶۱ھ ۱۷۴۸ء) کے عہد میں ہندوستان آیا۔ وہ اکثر روہیلکھنڈ کی لڑائیوں میں شریک رہا اور آخر میں وہیں سنبھل (مرادآباد) میں سکونت اختیار کر لی، اس کے بیٹے حیات خاں نے بھی آبائی پیشہ اختیار کیا، اس کے یہاں ۱۱۸۲ھ ۱۷۶۸ء میں امیر خاں پیدا ہوا نوجوانی میں چند رفیقوں کو ساتھ لے کر نکل کھڑا ہوا، اس زمانہ کے جاگیرداروں کی حالت یہ تھی کہ جب کوئی مہم پیش آتی تو عارضی طور پر فوج بھرتی کر لیتے تھے۔ امیر خاں نے راجستھان، گجرات اور دکن کے کئی مقامات میں عارضی ملازمت کی، من چلا آدمی تھا، روپیہ مل جاتا تو اپنے ساتھیوں کو نہال کر دیتا۔ رفتہ رفتہ اس کی قوت بڑھتی گئی اور ہندوستان کے سرداروں میں سب سے زیادہ طاقتور بن گیا۔ ایک زمانہ میں اندور کے مہاراجہ جسونت راؤ ہلکر کے ساتھ بھی رہا۔ مگر جب ہلکر نے انگریزوں سے صلح کر لی تو امیر خاں دربار اودے پور سے وابستہ ہو گیا، ایک موقع پر اس کے پاس چالیس ہزار جاں باز جمع ہو گئے تھے، ایک ہندو مصنف موہن سنہا مہتہ نے لکھا ہے کہ امیر خاں ایک لائق قائد اور بہادر سپاہی تھا، اس کی فوج بہت عمدہ تھی اور ہندوستان کی تمام ریاستی فوجوں میں ساز و سامان کے لحاظ سے بہترین فوج سمجھی جاتی تھی۔

(لارڈ ہیسٹنگز اور ہندوستانی مسلمان مصنفہ موہن سنہا مہتہ ص۱)

اتنی بڑی قوت کو انگریز وسط ہند میں آزاد چھوڑ دینے کے روادار نہ ہو سکتے تھے، مگر انہیں یہ حوصلہ بھی نہ تھا کہ امیر خاں سے کھلے میدان میں ٹکر لیں۔ اس لیے ریشہ دوانیوں کا جال بچھایا گیا، رفتہ رفتہ ساتھیوں کو توڑ لیا گیا، یہاں تک کہ ۱۸۱۷ء ۱۲۳۳ھ میں نواب تنہا رہ گیا۔ انگریزوں نے ہر طرف سے پیش قدمی شروع کی، امیر خاں گھر گیا (باقی ص پر)

سید صاحبؒ یہ نصب العین لے کر نواب امیر خاں کے پاس گئے تھے کہ اس کی عظیم الشان قوت سے وطن کی آزادی اور احیائے اسلام کا کام لیا جائے اور مسلمانوں کو حقیقی معنوں میں مسلمان بنایا جائے، اور جہاد فی سبیل اللہ کی اس روح کو از سرِ نو زندہ کیا جائے جو قرون اولیٰ کے مسلمانوں کا طغرائے امتیاز تھی، اس کے ساتھ ساتھ ہندوستان کو جو تیزی سے انگریزوں کے قبضے میں جا رہا تھا ان کی دست بُرد سے بچایا جائے۔ مگر جب ان کی یہ خواہش نہ تمنا آرزو پوری نہ ہوئی اور نواب امیر خاں نے سید صاحبؒ کے سمجھانے اور روکنے کے باوجود انگریزوں کے سامنے ہتھیار ڈالنے کا فیصلہ کر لیا تو سید صاحبؒ نواب امیر خاں سے علیحدہ ہو کر دہلی چلے گئے۔

ٹونک سے واپسی کے بعد سید صاحبؒ نے اپنے نصب العین کے لیے دوآبہ کا دورہ شروع کیا، جس میں عقائد و اعمال کی درستگی اور معاشرتی اصلاحات کے کام سے ابتدا کی گئی۔ مگر ساتھ ہی ساتھ جہاد کی تیاری کے لیے جنگی تربیت دینے کا کام بھی شروع کر دیا گیا، مریدین کو ضبط و تحمل و جفاکشی اور سخت کوشی کا عادی بنایا گیا۔ دورے کے زمانہ میں رائے بریلی میں چند ماہ تک قیام رہا، اس کے متعلق سوانح نگاروں کا بیان ہے کہ یہ زمانہ عجیب ذوق و شوق و لذت و حلاوت اور جفاکشی کا تھا، جو مہاجرین کے قیام مدینہ منورہ سے بہت مشابہ تھا۔ سید صاحبؒ اور ان کے رفقاء میں ہندوستان کے جلیل القدر علماء اور صاحب سلسلہ مشائخ بھی تھے۔ بڑے ذوق و شوق کے ساتھ اپنے ہاتھوں سے مشقت کا کام کرتے تھے، لکڑیاں چیرتے، گھاس چھیلتے، اینٹیں تھاپتے، مسجدیں تعمیر کرتے، فاقہ تک کرتے، مگر ہر حال میں خوش و خرم رہتے، ان میں اچھے اچھے عالی خاندان خوش حال امیر اور رئیس زادے بھی تھے، بہت نازک طبع اور ناز پروردہ نوجوان تھے، ان کے گھر میں کسی چیز کی کمی نہ تھی، بعضوں کے سینکڑوں ہزاروں معتقد و مرید تھے، مگر گھربار

(باقی صفحہ ۹۹ کا حاشیہ) اور اسے مجبور ہو کر انگریزوں سے صلح کرنی پڑی، معاہدہ کی رو سے صرف ریاست ٹونک کا اقتدار امیر خاں کے پاس باقی رہ گیا (سید احمد شہید ص۳۳-۹۵)

عیش و آرام، مشیخت و مخدومیت سب کچھ چھوڑ کر اس در پر پڑے ہوئے تھے اور ہزاروں در پے خوش تھے، انہیں میں شاہ عبدالرحیم صاحب[۱] بھی تھے۔ جو کے ہندوستان میں ہزارہا مرید تھے مگر وہ یہاں مخدوم سے خادم اور مراد سے مرید بنے ہوئے تھے، انہیں میں مولانا محمد یوسف صاحب پھلتی مخدوم جہاں اور خاندان ولی اللہ کے چشم چراغ مولانا عبدالحئیؒ اور مولانا محمد اسمٰعیلؒ بھی تھے۔

اس دورے سے قبل شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے اپنے تمام شاگردوں اور تمام اعزاء و اقارب کو ہدایت کردی تھی کہ سید صاحبؒ سے باقاعدہ بیعت کرکے کمالات روحانی سے استفاضہ کریں[۲]

جیسا کہ ابھی اوپر گذر چکا ہے۔ سید صاحبؒ کے مریدین میں بڑے بڑے علماء و مشائخ اور صاحب ثروت لوگ شامل تھے۔ یہ جماعت قافلہ کے نام سے موسوم تھی، قافلہ جہاں جاتا لوگ نہایت عقیدتمندی کے ساتھ پیش آتے اور دعوتیں کرتے تھے۔

---

[۱] شاہ عبدالرحیمؒ سہارنپوری (۱۲۰۰ھ/۱۷۸۵ء - ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۱ء) سادات حسینی سے تھے، طریقۂ چشتیہ میں شاہ عبدالباریؒ امروہی (وفات ۱۲۲۶ھ/۱۸۱۱ء) سے بیعت تھے۔ بعدہٗ سید صاحبؒ سے بیعت ہوئے۔ سید صاحبؒ سے بیعت کرنے کے وقت خود ان کے ہزاروں مرید تھے میاں جی نور محمد جھنجھانوی (وفات ۱۲۵۹ھ/۱۸۴۳ء) نے جو حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ (وفات ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء) کے پیرو مرشد تھے۔ شاہ عبدالرحیمؒ سے خلافت حاصل کی تھی، سفر جہاد میں سید صاحبؒ کے ہمرکاب تھے۔ ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۱ء) میں بالاکوٹ میں شہید ہوئے۔

مولانا محمد یوسف پھلتیؒ مولانا عبدالحئیؒ اور مولانا محمد اسمٰعیل شہیدؒ کے حالات کی تفصیل کے لیے مہر صاحب کی کتاب جماعت مجاہدین ملاحظہ فرمایئے۔

[۲] سیرت سید احمد شہید مصنفہ مولانا ابوالحسن علی ندوی مطبوعہ نامی پریس لکھنؤ ۱۹۳۹ء ص ۵۴ و ۹۵

سید صاحبؒ اصلاح و تربیت کے سلسلے میں جہاں جہاں گئے وہاں ان کے مریدین و معتقدین کا ایک حلقہ قائم ہو گیا اور عقائد و اعمال میں بڑی اصلاح ہو گئی، چنانچہ ڈیڑھ سو برس گذرنے کے باوجود اس کے اثرات آج تک ان مقامات میں پائے جاتے ہیں، جو لوگ جماعت مجاہدین میں شامل تھے۔ ان کو عقائد و اعمال کی معمولی لغزشیں بھی گوارہ نہ تھی، ایک موقع پر کسی مجاہد نے ایک گاؤں کے قیام میں کسی سے چھاچھ مانگ لی تھی تو جماعت کے قائد نے اس پر اپنی ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے صاف طور پر کہہ دیا کہ ہمارے ساتھ رہنا ہے تو تمام ضابطوں کی پابندی لازم ہوگی، یہ منظور نہیں تو یہاں سے چلے جاؤ۔

جذبۂ اخوت کا یہ حال تھا کہ ہر شخص دوسرے کو اپنے اوپر ترجیح دیتا تھا، بسا اوقات فاقوں کی نوبت آجاتی تھی تو جنگل کے پتے اور جڑی بوٹیاں ابال کر کھا لیتے تھے مگر حرفِ شکایت زبان پر نہ آتا۔ راہِ حق میں بڑی سے بڑی تکلیف کو خندہ پیشانی سے انگیز کر لیتے تھے، دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ مجاہدین کے اعمال و کردار کو دیکھ کر قرنِ اوّل کے صحابہ کرامؓ کی یاد تازہ ہو جاتی تھی۔

۱۲۳۶ھ ۱۸۲۱ء میں سید صاحبؒ قافلے کے ساتھ حج کے لیے روانہ ہوئے، تقریباً سات سو افراد ہمراہ تھے۔ ۱۲۳۹ھ ۱۸۲۳ء میں سفر حج سے واپسی ہوئی، وطن پہنچ کر وہ ہمہ تن جہاد کے سروسامان میں مشغول ہو گئے۔ عام خیال یہ ہے کہ سید صاحبؒ کا جہاد سکھوں کے خلاف تھا، اس لیے کہ پنجاب میں سکھ حکومت مسلمانوں پر بہت ظلم کر رہی تھی، مگر درحقیقت جہاد کا اصل رخ انگریزوں کی جانب تھا، اس وقت ہندوستان میں کوئی ایسی جگہ نہ تھی جسے انگریزوں کے خلاف مرکز بنا کر جنگ کی جائے، اسی لیے آپ نے صوبہ سرحد کو منتخب کیا وہاں پہنچ کر ان کو افغانستان اور بخارا وغیرہ کی حکومتوں سے امداد ملنے کی توقع تھی۔ چنانچہ ۱۲۴۱ھ ۱۸۲۶ء میں قافلے کے ساتھ وطن عزیز کو خیرباد کہا اور آزاد قبائل کا ارادہ کیا، پنجاب کے راستہ سے گذرنا مشکل تھا اس لیے راجستھان کا طویل راستہ تجویز کیا گیا، اس سفر کا یہ واقعہ یاد رکھنے کے لائق ہے کہ جب قافلہ گوالیار پہنچا تو مہاراجہ دولت راؤ سندھیا اور ریاست گوالیار کے وزیر راجہ ہندو راؤ

نے بڑے اہتمام کے ساتھ قافلے کی دعوتیں کیں، مہارانی نے اصرار کیا کہ سید صاحبؒ اتنی مدت گوالیار میں قیام کریں کہ لشکر کے لیے پورا ساز و سامان فراہم کیا جاسکے۔ مگر سید صاحبؒ نے معذرت کی۔[1]

گوالیار میں سید صاحبؒ نے ہمراہیوں کو باقاعدہ فوجی طریقے پر پانچ حصوں میں تقسیم کیا۔ اور ہر جماعت کا ایک مستقل سر عسکر بنایا گیا۔ قافلہ گوالیار سے روانہ ہو کر سندھ ہوتا ہوا قندھار اور کابل کے راستے سے صوبہ سرحد میں داخل ہوا، آزاد قبائل کے خوانین اور عوام کثرت سے سید صاحبؒ کے حلقۂ بیعت میں داخل ہو گئے۔ صوبہ سرحد میں پہنچنے پر ۱۲ رجمادی الثانیہ ۱۲۴۲ھ ۱۸۲۶ء کو بالاتفاق سید صاحبؒ کے ہاتھ پر امامت و خلافت کی بیعت کی گئی۔

سید صاحبؒ نے وہاں مرکز قائم کر کے باقاعدہ حکومت کا اعلان کر دیا اور والئی کابل، سلطان ہرات، شاہ بخارا، رئیس قلات اور آزاد قبائل کے سرداروں کو امداد کے لیے خطوط لکھے، ان خطوط میں جہاد کی ضرورت کو واضح کرتے ہوئے بیان کیا گیا تھا کہ جہاد کا مقصد ہندوستان کو انگریزوں سے آزاد کرانا ہے۔

اپنے اعمال و کردار کے لحاظ سے یہ مجاہدین کیا تھے؟ اس کا جواب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی زبان سے سنیئے :۔

"یہ وہ بے نظیر جماعت تھی جس کی مثال اتنی بڑی تعداد میں اور اس جامعیت و کاملیت کے ساتھ خیر القرون کے بعد بہت کم ملتی ہے، ان کی صحیح اور محتاط تعریف یہ ہے کہ وہ تیرہویں صدی میں صحابہ کرامؓ کا نمونہ تھے، یہ لوگ بلا مبالغہ عقائد، اعمال و اخلاق، توحید، اتباع سنت، شریعت کی پابندی، عبادت و تقویٰ، سادگی و تواضع، ایثار و خدمت خلق، غیرت دینی، شوق

---

[1] سید احمد شہیدؒ جلد اول ص ۲۰۸، ۲۰۹

جہاد و شہادت صبر و استقامت میں مہاجرین و انصار کا نمونہ تھے۔[1]

اس جماعت کی صحبت سے جو لوگ تیار ہوئے تھے۔ ان کی نسبت ڈبلو، ڈبلو ہنٹر نے جسے انگریزی حکومت کی جانب سے مجاہدین کی سرگرمیوں کی تحقیقات کے لیے مقرر کیا گیا، اس شدید جذباتی عناد کے باوجود جو ہنٹر کو مجاہدین سے تھا ایک موقع پر مجاہدین کی بے لوث دینی خدمات اور ان کی روحانی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے ہنٹر لکھتا ہے:۔

"جہاں تک میرا تجربہ ہے، یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ ایک وہابی مبلغ سب سے زیادہ روحانیت رکھنے والا، سب سے کم خود غرض اور بے لوث ہوگا۔"

پھر آگے چل کر لکھتا ہے:۔

"میں وہابی اور غدار کو ہم معنی سمجھتا ہوں، یہ وہابی سب کے سب پیغمبر اسلام کے مذہب سے بدعات کو دور کرنے کی کوشش میں ہمہ تن مصروف ہیں۔"[2]

خود مجاہدین جہاد فی سبیل اللہ اور شوق شہادت کے جس نشے سے سرشار تھے۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے کیا جا سکتا ہے، مجاہدین کی سب سے پہلی جنگ کے موقع پر ایک مجاہد عبدالمجید خاں جہاں آبادی بیمار تھے، سید صاحبؒ نے لشکر ترتیب دیتے ہوئے ان کا نام خارج کر دیا۔ انہیں معلوم ہوا تو خود حاضر ہو کر عرض کیا کہ "آپ نے میرا نام کیوں نکال دیا"؟ سید صاحبؒ نے فرمایا "تم بیمار ہو۔"

---

[1] سیرت سید احمد شہیدؒ ص ۳۲۵، مطبوعہ نامی پریس لکھنؤ ۱۹۳۹ء ۱۳۵۸ھ

[2] ہمارے ہندوستانی مسلمان مصنفہ W. W. HUNTOR ترجمہ اردو ڈاکٹر صادق حسین۔ شائع کردہ اقبال اکیڈمی لاہور ۱۹۴۴ء ۱۳۶۳ھ ص ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۳

بولے کہ آج پہلا موقع ہے، جہاد فی سبیل اللہ کی بنیاد قائم ہو رہی ہے آپ مجھے ضرور شامل رکھیں۔
ان کے اصرار پر سید صاحبؒ نے اجازت دے دی[1] یہ معرکہ اکوڑہ میں پیش آیا تھا۔
چھر بائی کے حملے میں ایک مجاہد نے جام شہادت نوش کیا، جب اس کے بھائی شیخ بلند بخت دیوبندی کو اس کی شہادت کی اطلاع ملی تو نہایت صبر و ضبط سے بولے "الحمد للہ! میرا بھائی جو مراد لے کر آیا تھا وہ پوری ہو گئی۔ ہم سب کو اللہ تعالےٰ شہادت نصیب کرے"[2]

مولانا ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہید میں لکھا ہے کہ:۔

"مجاہدین کا عجیب عالم تھا، یہ معلوم ہوتا ہے کہ آسمان سے فرشتے زمین پر اتر آئے ہیں یا صحابہ کرامؓ، مہاجرین اولین و انصار کا دور پلٹ آیا ہے، معمولی سپاہی اور لشکری عباد الرحمٰن کا نمونہ تھا۔ تکبر، شان، خودی، ننگ و عار کا نام نہ تھا، ایک دوسرے کی خدمت کرتے، ہر کام میں للہ و فی اللہ شریک ہوتے، دوسرے کا ہاتھ بٹاتے، چکی پیستے، کھانا پکاتے لکڑی چیرتے، کپڑے دھوتے، گھاس چھیلتے، بیماروں کی خدمت کرتے، ان کا پیشاب پاخانہ اٹھاتے، پیر دباتے۔ زمین پر سوتے، پھٹے پرانے کپڑے پہنتے، فحش گوئی، بد زبانی، حسد، عداوت کوئی جانتا نہ تھا، جہاد نفس اور مجاہدہ روحانی بھی عام خانقاہوں سے زیادہ ہوتا تھا اور ان تمام کاموں میں بڑے بڑے مخدوم اور امیر زادے شریک ہوتے تھے اور اپنی سعادت و عزت سمجھتے تھے"[3]

---

[1] سید احمد شہید جلد دوم ص ۳۵۱
[2] " " " ۱۷۱
[3] سیرت سید احمد شہید ص ۱۷۴ و ۱۷۵

۱۲۴۲ھ مطابق ۱۸۲۶ء میں پنجاب کی سکھ حکومت سے مجاہدین کی معرکہ آرائیاں شروع ہوگئیں جن میں اکثر میں ان کو کامیابی ہوتی رہی۔ مجاہدین کی پہلی جنگ آکوڑہ میں ہوئی جس میں ۳۷ مجاہدین شہید اور ۳۵ زخمی ہوئے، ان کے مقابلے میں سکھ فوج کے ۷۰۰ سپاہی کام آئے[۱] پہلے ہی معرکہ میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کے سپہ سالار بدھ سنگھ کے پاؤں اکھڑ گئے، دوسری لڑائی حضرو کے مقام پر ہوئی، اس میں بھی مجاہدین کو فتح حاصل ہوئی، چوتھی شیدو کے مقام پر ہوئی جس کے بعد سید صاحبؒ کو زہر دیا گیا، اس موقع پر سید صاحب ہلاک ہونے سے تو بچ گئے۔ مگر مجاہدین کو شروع میں جو کامیابی ہوئی وہ جلد ہی شکست میں بدل گئی، مجاہدین کا ساتواں حملہ پکھلی کی گڑھی پر ہوا، اس میں بھی وہ کامیاب رہے، اسی طرح مختلف مقامات پر ان کو فتح ہوتی رہی، یہاں تک کہ پشاور شہر پر مجاہدین کا قبضہ ہو گیا، پشاور صوبہ سرحد کا مرکزی مقام تھا، اب صوبہ سرحد کے بڑے حصے پر مجاہدین کا تسلط قائم ہو گیا۔ سلطان محمد خاں کو سید صاحبؒ نے پشاور کا حاکم مقرر کیا، شرعی احکام کا نفاذ کیا گیا، اور باضابطہ اعلان کر کے اسلامی نظام حکومت قائم کر دیا گیا، پولیس اور حکام مقرر کیے گئے، احتساب کا محکمہ قائم کیا گیا، اس کا ایسا اثر ہوا کہ کوسوں تک ڈھونڈے سے بھی بے نمازی نہ ملتا تھا۔[۲]

اوپر بتلایا جا چکا ہے کہ سید صاحبؒ کی اس عظیم تحریک کے دو مقصد تھے۔ پہلا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کے معاشرے میں شرک و بدعات کی راہ سے جو غیر شرعی رسم و رواج داخل ہوگئے تھے اور رفتہ رفتہ انھوں نے دینی حیثیت حاصل کر لی تھی ان کی بیخ کنی کر کے معاشرے کی اسلامی طور پر اصلاح و تربیت کی جائے۔ دوسرا مقصد ملک کو اغیار سے آزادی دلانا تھا، چنانچہ جب ایک وسیع علاقے پر ان کو سیاسی تصرف حاصل ہو گیا تو فوراً اس میں شرعی نظام قائم

---

[۱] سیرت سید احمد شہید ص ۴۴۷

[۲] سیرت 〃 〃 ص ۱۷۰

کر دیا گیا اور تمام معاملات کے فیصلے شرعی طور پر کیے جانے لگے۔ آزاد قبائل کے لوگوں نے سید صاحبؒ سے بیعت کرتے ہوئے یہ سمجھا تھا کہ سید صاحبؒ بھی اس زمانہ کے دوسرے اقتدار پسند لوگوں کی طرح اپنی حکومت .... قائم کرنا چاہتے ہیں۔ انہیں یہ غنیمت نظر آیا کہ سکھ حکومت کے مقابلہ میں جو آئے دن تاخت وتاراج کرتی رہتی تھی۔ سید صاحبؒ کے ساتھ رہ کر وہ سکھوں کے مظالم سے وہ محفوظ ہو جائیں گے، مگر ان کی خود سر اور جنگ جو طبیعتیں شرعی نظام کا تحمل نہ کر سکیں، ان کو بعض تصرفات سے دست کش ہونا پڑا۔ انھوں نے دیکھا کہ ان کی من مانی کارروائیوں کے تمام مواقع جدید نظام سے وابستہ رہنے میں ان کے ہاتھوں سے نہ صرف نکل گئے ہیں بلکہ جرائم کا ارتکاب کرنے والے بلا رورعایت سزا کے مستحق قرار دیے جاتے ہیں اس لیے وہ جلد سید صاحب سے بیزار ہونے لگے۔ ان کی حیلہ جو طبیعتوں کے لیے قید وبند کا یہ بہانہ کافی تھا مگر علانیہ احکام اسلامی سے سرتابی کرنا بھی ان کے لیے مشکل تھا۔

مولانا غلام رسول مہر نے سید احمد شہید میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کے درباری روزنامچہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جب سید صاحبؒ صوبۂ سرحد میں پہونچے تو وہاں کے ایک سردار یار محمد خاں نے رنجیت سنگھ کے ساتھ ربط واتحاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے سید صاحبؒ کو زہر دے دیا تھا اور اسی شخص کی غداری کی وجہ سے ایک مقام پر مجاہدین کو شکست اٹھانی پڑی تھی[1]۔ اہل سرحد کو اپنے گرد جمع کرنے میں سید صاحبؒ کی غیر معمولی کامیابی نے یار محمد خاں کو اگرچہ ارادت مندی پر آمادہ کردیا تھا مگر اس نے جب دیکھا کہ سید صاحبؒ نے حاکمانہ حیثیت حاصل کرلی ہے تو اس کے دل میں وسوسے پیدا ہو گئے اور اس نے سکھوں کے ساتھ نامہ وپیام شروع کر دیا۔

پشاور پر مجاہدین کا قبضہ ہو جانے کے بعد پنجاب کی سکھ حکومت کے علاوہ انگریزوں کو بھی مجاہدین کے عزائم اور ان کی قوت کا احساس ہوا اور وہ خطرہ محسوس کرنے لگے۔ انگریزوں کی جانب

---

[1] سید احمد شہید جلد اول ۳۹۷ - ۳۹۹

سے بڑی حکمت عملی کے ساتھ دینی سطح پر سید صاحبؒ اور جماعت مجاہدین کے خلاف ایک مہم شروع کی گئی، جماعت پر جو الزام لگائے گئے ان کا حاصل یہ تھا کہ سید صاحب بدعقیدہ ہیں، الحاد و زندقہ میں مبتلا ہیں، ان کا کوئی مذہب و مسلک نہیں ہے۔ اسلام سے انہیں کوئی تعلق نہیں، انکے عقائد عام مسلمانوں کے خلاف ہیں۔ نفسانیت کے پیرو ہیں، ظلم و تعدی کے خوگر ہیں وغیرہ وغیرہ وغیرہ۔

بڑے شدومد سے اس الزام کا پروپیگنڈہ کیا گیا۔ آزاد قبائل کی خود سر اور جنگ جو طبیعتوں کے لیے اس الزام نے بغاوت کا راستہ صاف کر دیا۔ سب سے پہلے سلطان محمد خاں نے بغاوت پر کمر باندھی یہ وہی شخص تھا جسے سید صاحبؒ نے اس کی درخواست پر پشاور کا حاکم مقرر کیا تھا۔ اس نے اچانک پشاور میں سید صاحب کے کارکنوں کو قتل کرا دیا۔ اس سلسلے میں پہل مولوی مظہر علی عظیم آبادی سے کی گئی۔ جن کو سید صاحبؒ نے صوبہ سرحد کے پورے علاقہ کا قاضی مقرر کیا تھا، پھر ایک ایک کارکن کو نہایت بے دردی کے ساتھ ذبح کیا گیا۔

اس صورت حال کے بعد مجاہدین کے لیے ضروری ہو گیا کہ مرکز کو صوبۂ سرحد سے کسی دوسری جگہ منتقل کیا جائے۔ چنانچہ سرحد کے چار سالہ قیام کے بعد بادل نخواستہ سید صاحبؒ مجاہدین کی جماعت کو لے کر وہاں سے ہٹنے پر مجبور ہو گئے۔

سید صاحبؒ کے ایک فاضل سوانح نگار مولانا غلام رسول مہر نے اس موقع پر اپنے جگر خراش تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ وہ انہی کے الفاظ میں یہ ہیں:-

افسوس کہ خود مسلمانوں کی کج اندیشی، غرض پرستی اور ناحق کوشی کے باعث ان امیدوں کی روشنی دیکھتے دیکھتے زائل ہو گئی اور ان کی جگہ اشک ہائے حسرت اور نالہ ہائے غم باقی رہ گئے، تین چار برس کی جانفشانیوں سے جو کام سرانجام پہنچے تھے وہ برباد ہو گئے۔ بہت سے غازی بے خبری کے عالم میں خاک و خون میں تڑپے، حکمرانی کے بعد مسلمانان ہند میں سے غیرت وحمیت حق کی جو بہترین اور عزیز ترین متاع بیع کی گئی تھی وہ یوسف زئی کے میدانی علاقے میں جا بجا لٹ گئی......

سید صاحب اپنے چار سالہ مرکز کو چھوڑ کر کسی دوسری کارگاہ کی تلاش میں نکلنے پر مجبور ہوئے، ابھی کسی جگہ جم کر بیٹھنے نہیں پائے تھے کہ خلعتِ شہادت سے سرفرازی پاکر رفیق اعلیٰ سے جاملے [1]۔

غرضکہ جماعتِ مجاہدین صوبۂ سرحد سے روانہ ہو کر دشوار گذار راستوں کو طے کرتی ہوئی بالاکوٹ کے مقام پر پہنچی جو ضلع ہزارہ کا مشہور قصبہ ہے، یہاں پہنچنے پر برف باری شروع ہوگئی، راستہ مسدود ہوگیا، بالاکوٹ میں قیام کے لیے ایک ایسے میدان کا انتخاب کیا گیا جو چاروں طرف پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے، بالاکوٹ میں معلوم ہوا کہ مہاراجہ رنجیت سنگھ کا ولی عہد شیر سنگھ مجاہدین کا راستہ روکنے کے لیے یہاں سے چند میل کے فاصلے پر ڈیرے ڈالے ہوئے پڑا ہے۔ مگر جغرافیائی طور پر یہ میدان پہاڑوں سے اس طرح گھرا ہوا تھا کہ اس تک کسی بڑی فوج کے پہنچنے کا کوئی خطرہ نہ تھا۔ یہاں تک کہ مئی کا مہینہ آگیا اور برفباری بند ہوگئی۔ چونکہ مجاہدین پر حملہ کے لیے کوئی راستہ نہ تھا۔ اس لیے شیر سنگھ مجبور ہو کر واپس ہونے والا تھا کہ کسی قبائلی غدار نے ایک مخفی راستے کی نشاندہی کی۔ مجاہدین بالکل بے خبر تھے کہ اچانک سکھ فوج ان کے سروں پر پہنچ گئی۔ اور دست بدست جنگ شروع ہوگئی۔ ہر چند سید صاحبؒ مولانا محمد اسمٰعیلؒ اور دوسرے جانباز مجاہدین نے ہمت وجرأت کے جوہر دکھائے مگر سکھوں کا لشکر اتنا زیادہ تھا کہ سید صاحبؒ، مولانا محمد اسمٰعیلؒ اور سینکڑوں مجاہدین کو جام شہادت نوش کرنا پڑا۔ بروز جمعہ ۲۴ ذیقعدہ ۱۲۴۶ھ (۶ مئی ۱۸۳۱ء) کو تاریخ حریت کا یہ اندوہناک واقعہ پیش آیا [2]۔

اس موقع پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ مجاہدین کی اس ناکامی کا حقیقی فائدہ سکھوں کے

---

[1] سید احمد شہید جلد دوم ص ۲۹۰

[2] 〃 〃 〃 ص ۴۱۴

بجائے انگریزوں کو پہنچا۔ سید صاحبؒ کی شہادت کے اٹھارہ سال بعد ۱۸۴۹ء، ۱۲۶۶ھ میں پنجاب سے سکھوں کی حکومت کا خاتمہ ہوگیا۔ لارڈ ڈلہوزی نے مہاراجہ رنجیت سنگھ کے مقبوضات کو کمپنی کی حکومت میں شامل کرلیا[۱]۔

جماعت مجاہدین کی للٰہیت۔ خلوص۔ جوش جہاد، فداکاری، عزم وہمت اور اپنے مقصد کے حصول کی لگن کا اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ سید صاحبؒ کی شہادت کے عظیم حادثہ کے باوجود مجاہدین کی ہمتیں پست نہیں ہوئیں۔ ڈبلیو ہنٹر کے الفاظ یہ ہیں:-

"یہ تحریک کسی رہنما کی موت وحیات سے بالکل مستغنی ہوگئی تھی۔ خود سید صاحبؒ کی وفات کو بھی پرجوش حامیوں نے اپنے مذہب کی اشاعت کے لیے ایک مقدس ذریعہ بنالیا تھا[۲]"

جو مجاہدین بچ گئے تھے انھوں نے اپنا نظم دوبارہ قائم کیا، سکھ حکومت تو چند ہی سال میں ختم ہوگئی تھی۔ مگر اس کے جانشین انگریزوں کے لیے یہ تحریک نصف صدی تک وبال جان بنی رہی۔ اس کی تفصیلات کا یہاں موقع نہیں ہے[۳]۔

سید صاحبؒ کے دوآبہ کے دورے کا ذکر اوپر گذر چکا ہے، اس سلسلہ میں سید صاحبؒ نے اپنے بابرکت قدوم سے دیوبند کی سرزمین کو بھی سرفراز فرمایا تھا، مولانا حکیم عبدالحئیؒ نے

---

[۱] تاریخ ہند ہاشمی فرید آبادی ص ۳۹۸

[۲] ہمارے ہندوستانی مسلمان ص ۳۴

[۳] جماعت مجاہدین کے تفصیلی حالات کے لیے مولانا غلام رسول مہر کی تصانیف جماعت مجاہدین اور سرگذشت مجاہدین سے مراجعت کی جائے۔

اپنے سفرنامہ میں لکھا ہے کہ:-

"جب حضرت سید صاحبؒ کی تشریف آوری کی خبر مشہور ہوئی تو دیوبند کے بڑے بوڑھے لوگ استقبال کو نکلے، شہر کے باہر ایک بزرگ کا مزار ہے[1] وہاں تک پہنچے تھے کہ سید صاحبؒ نظر آئے، ایک ٹانگھن پر سوار تھے اور دونوں طرف دو شخص رکاب تھامے چلے آتے تھے۔ ان لوگوں نے آگے بڑھ کر ملاقات کی، اس وقت ان دونوں بزرگوں کی ظاہری وضع وہیئت سے یہ معلوم نہ ہوتا تھا کہ یہ کون ہیں، سید صاحبؒ نے فرمایا کہ "ان سے ملو! یہ مولانا محمد اسمٰعیل اور مولانا عبدالحئی ہیں"[2]

دارالعلوم دیوبند کے متصل جانب مشرق قاضی مسجد واقع ہے، اسی مسجد میں حضرت سید صاحبؒ فروکش ہوئے تھے۔ یہاں دس روز تک قیام فرمایا۔ سید احمد شہید میں لکھا ہے کہ:-

"سید صاحب پھلت سے مظفر نگر ہوتے ہوئے دیوبند پہنچے

---

[1] یہ مزار آٹھویں صدی ہجری کے ایک بزرگ شاہ علاء الدین سہروردی جنگل باش کا ہے یہ مزار مظفر نگر سے آنے والی سڑک کے کنارے پر ہے۔ آبادی سے اس کا فاصلہ دو فرلانگ کے قریب ہے۔

[2] سفرنامہ دہلی اور اس کے اطراف مصنفہ مولانا حکیم عبدالحئی ص ۱۱۳ مطبوعہ انجمن ترقی اردو دہلی ۱۹۵۵ء

دیوبند سے انبیٹا[1] گئے۔ ان مقامات میں قاضی نجم الدین پندرہ آدمیوں کے ساتھ، سید مقبول، مولوی شمس الدین قاضی عظیم الدین، شیخ رجب علی، ان کے فرزند منور علی، حافظ عبداللہ، انکے بھائی نظام الدین اور کریم الدین نیز ان کے والد امام بخش، کرامت حسین، محمد ماہ، شیخ چاند، مولوی فریدالدین، مولوی بشیر اللہ، سید محمد حسین وغیرہ اصحاب نے بیعت کی ہے[2]

---

[1] انبیٹا دیوبند کے جنوب میں تین میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں ہے۔

[2] سید احمد شہید جلد اوّل ص ۱۲۵

عمرِ خیام اور خاقانی

از مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی رامپور

حکیم افضل الدین خاقانی نے ایک مثنوی لکھی ہے جس کا نام "تحفۃ العراقین" ہے۔ اس کے آخر میں اس نے اپنے والدین، دادا اور چچا کا بھی ذکر کیا ہے۔ چونکہ یہ بچپن میں سایۂ پدری سے محروم ہو گیا تھا اور اس کے چچا نے اس کی تربیت کی تھی، اس لیے خاقانی نے اس کا ذکر بے حد احسانمندانہ کیا ہے۔

"تحفۃ العراقین" ۱۸۵۵ء منشی ابوالحسن مدرسِ اول فارسی، آگرہ کالج، کے تحشیہ و تصحیح کے ساتھ مطبع مدرسہ آگرہ میں بانتظام پنڈت کدار ناتھ چھپی تھی۔ اس ایڈیشن کے صفحہ ۱۹۷ پر ایک عنوان ہے "در مدحِ عم خود عمر خیام کہ در اہتمام و تربیتِ او بودہ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیام جو نیشاپور کا باشندہ اصفہان عہد کا بہت بڑا ریاضی اور ہیئت کا عالم تھا، خاقانی کا چچا تھا لیکن عنوانِ مذکورۂ بالا کے تحت جو اشعار لکھے گئے ہیں، ان کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:-

بگریختہ ام ز دیو خذلان — در سایۂ عمر ابن عثمان

ہم صدر رمم و ہم امام و ہم عم — صدر اجل و امام اکرم

ہم بانی و ہندسی مقالش — افلاطن و ارسطو عیالش

از علمش دادہ دہرِ محدث — ایک ثلث بہ ہرمس مثلث

آگے چل کر لکھا ہے:[1]

چوں دید کہ در سخن تمام — حسان عجم نہاد نامم

[1] تحفۃ العراقین ۲۰۱۰۰

چوں پائی ولم بگنج درسوخت   سالم درلبت وپنج درکوفت

چوں دید کز اہلِ نطق بیشم   از شادیِ آں بمُرد پیشم

اسی کتاب کا ایک اور عنوان ہے "در بیان نسبت انجانب عم کہ طبیب بود"[1] اسکے تحت لکھتے ہیں:

وزسوئے عمم طبیب گوہر   بقراطِ سخن بہ ہفت کشور

اپنے والد کے بارے میں جو شعر لکھے ہیں ان کا عنوان ہے[2] "در مدحِ پدر خویش شیخ علی نجار"۔ اس حصے کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

از بہرِ خلائقم سبک بار   بر مائدۂ علیِ نجّار

ایک اور موقع پر اپنے باپ کا ذکر اس طرح کیا ہے[3]۔

دل در سخنِ محمدی بند   اے پورِ علی زبو علی چند

ملک الوزرا جمال الدین موصلی نے خاقانی سے پوچھا ہے کہ تمہارا وطن کون سا شہر ہے اسکے جواب میں فرماتے ہیں[4]

گفتم متعلمی سخن داں   میلادِ من از بلادِ شرواں

ایک قصیدے کا شعر ہے[5]

عیبِ شرواں مکن کہ خاقانی   ہست از آں شہر کابتداش شر است

تحفۃ العراقین کے مذکورۂ بالا اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ خاقانی علی کا بیٹا اور عمر بن عثمان کا بھتیجا تھا جس کا یہ مطلب نکلا کہ خاقانی کے دادا کا نام عثمان تھا۔ نیز یہ کہ اس کا مولد و منشا شرواں تھا۔ چچا نے اُسے حسان العجم خطاب دیا تھا۔ اپنے نام کے بارے میں لکھتا ہے[6]

---

[1] تحفۃ العراقین ۱۸۹ [2] ایضاً ۱۹۳ [3] ایضاً ۵۲ [4] ایضاً ۳۱ [5] دیوان خاقانی ۹۲ چاپ پیروز تہران ۱۳۳۶ش [6] ایضاً ۷۹۷۔

بدل من آمد عمر اندر جہاں سنائی را   بدیں دلیل پدر نام من بدیل نہاد

رشید وطواط نے خاقانی کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا تھا۔ جواب میں خاقانی نے جو قصیدہ لکھا اس کے شروع میں رشید کے دو شعر دیوان خاقانی میں نقل کیے گئے ہیں۔ ان میں کا دوسرا یہ ہے:[1]

افضل الدین بوالفضائل بحر فضل   فیلسوف دین فرائے کفر کاہ

دیوانِ خاقانی کے مصحح محمد عباسی نے اپنے دیباچے (ص۲۱) میں مجد الدین خلیل کا ایک قطعۂ مدحیہ نقل کیا ہے۔ اس کا پہلا شعر ہے:

افضل الدین امام خاقانی   تاجدار ممالک سخن است

ان حوالوں کے پیش نظر خاقانی کا پورا نام ہم یوں لکھ سکتے ہیں: "افضل الدین ابوالفضائل بُدیل بن علی بن عثمان خاقانی شروانی"۔

دیوانِ خاقانی میں دو قصیدے ایسے موجود ہیں، جن میں سے ایک اس نے اپنے چچا کی اور دوسرا والد کی مدح میں لکھا ہے۔ پہلے کا عنوان ہے "در تحسّر و تالّم از مرگ کافی الدین عمر بن عثمان عموئی خود سرودہ است"۔ اس کے یہ شعر قابلِ ملاحظہ ہیں:[2]

زاں عقل بدو گفت کہ اے عمر عثمان   ہم عمر خیامی و ہم عمر خطاب

ادریسِ قضا بینش و عیسیٰ شفا بخش   داوہ لقبش در دو ہنر واضع القاب

ان شعروں میں خاقانی نے اپنے چچا کو "عمر عثمان" کہہ کر مخاطب کیا ہے۔ عمر کی اضافت اِبنی ہے، یعنی مراد خاقانی "عمر بن عثمان" ہے۔ اس کے بعد چچا کو چار عظیم المرتبت اشخاص سے استعارہ کیا ہے، جو یہ ہیں، عمر خیامؒ، عمر بن خطابؓ، ادریسؑ، اور عیسیٰؑ۔ علامہ قزوینی نے چہار مقالۂ نظامی عروضی کے حاشیہ میں شعر اول کا یہ مطلب لکھا ہے[3]: "یعنی ہم در علم دارای اولیں رتبۂ مانندِ

---

[1] دیوان خاقانی ۳۶ [2] ایضاً ۵۳ [3] چہار مقالۂ نظامی بتصحیح علامۂ قزوینی، ۲۱۰ ب ۲۳۶ برلن

عمر خیام، وہم در عدل صاحب نخستین درجہ چوں عمر خطاب"۔ محمد عباسی اپنے دیباچے میں اس شعر کا مطلب یہ لکھتے ہیں: "فضیلت عمر خیام را با نبوغ عمر خطاب در وجود خویش جمع داشت"[۱] ان دونوں فاضلوں کے بیان سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہ عمر عثمان اور عمر خیام کو ایک نہیں دو جدا گانہ شخصیتیں مانتے تھے۔

خاقانی نے تحفۃ العراقین میں اپنے باپ دادا کے مخصوص ہنروں کا ذکر کرنے کے بعد چچا کے بارے میں کہا ہے[۲]

وز سوئے عمم طبیب گوہر بقراط سخن بہفت کشور

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس کا چچا طبیب تھا، اور اس درجے کا طبیب تھا کہ اس علم کو اُس کا ہنر خاص مانا جاتا تھا۔ قارئین اس بات کو ذہن نشین رکھیں۔ ایک اور قصیدے کے عنوان میں عمر عثمان کے بارے میں لکھا گیا ہے[۳] "در مدح عموئے خود کافی الدین شروانی گوید" یہ نسبت ظاہر کرتی ہے کہ کافی الدین عمر بن عثمان کا وطن شروان تھا۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے۔

خاقانی نے اپنے چچیرے بھائی کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا ہے اس کا عنوان ہے: "در مدح امام الشارع وحید الدین ابو المفاخر پسر کافی الدین عمر، پسر عم و داماد خاقانی"۔ اس قصیدے کا یہ شعر توجہ چاہتا ہے[۴]:

ظاہر است انسابش از "کافی عمر" در گیر و رُو می شمر تا قد سلف عثمان و ابراہیم او

جہاں تک اس شعر پر ہم نے غور کیا ہے، یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ خاقانی کے چچیرے بھائی کا نام و نسب یہ ہے: "وحید الدین ابو المفاخر عثمان بن کافی الدین عمر بن عثمان بن ابراہیم شروانی" اور اگر یہ درست ہے، تو پھر خاقانی کے چچا کا نام کافی الدین عمر بن عثمان بن ابراہیم شروانی طبیب"

---

[۱] دیباچۂ دیوان خاقانی ۲۲ [۲] تحفۃ العراقین ۱۰۹ [۳] دیوان ۷۶

[۴] دیوان ۵۹۰

ہونا چاہیے۔

مذکورۂ بالا دو قصیدوں میں سے دوسرا خاقانی نے اپنے والد کی مدح میں لکھا ہے اس کے آخر میں ہے[1]

ہم بہ ثنائے پدر ختم کنم چوں مقیم　　نانِ من از خوانِ اوست اجاگی از خانِ او

گر ز قضائے ازل عہد "عمر" در گذشت　　تا بہ ابد بگذرد نوبتِ "عثمان" او

ظاہر ہے کہ دوسرے شعر میں عمر سے مراد خاقانی کا چچا عمر بن عثمان اور عثمان سے مراد اس کا چچیرا بھائی عثمان بن عمر عثمان ہے۔

اب خیام کی طرف آیئے۔ علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم و مغفور نے اپنی بے نظیر کتاب "خیام" میں اس فیلسوف کے متعلق سارا مسالا ایک جا کر دیا ہے۔ اس میں جن کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہیں، ان میں سب سے قدیم تذکرہ نگار ظہیر الدین ابوالحسن علی بن ابی القاسم زید البیہقی ہے۔ یہ تذکرہ نگار بقولِ خود اپنے والد کے ہمراہ خیام کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، اور خیام نے جو اس کے باپ ابوالقاسم زید کا دوست تھا، اس کا امتحان لیا تھا۔ تذکرہ نگار نے اسے ۵۰۷ھ کا واقعہ بتایا ہے[2]

خیام کے داماد محمد بغدادی سے اس تذکرہ نگار کے تعلقات تھے۔ چنانچہ اس کے حوالے سے خیام کی وفات کا یہ قصہ لکھا ہے کہ ابو علی سینا کی مشہور کتاب "الشفار" کا وہ حصہ خیام کے زیرِ مطالعہ تھا، جو الٰہیات سے متعلق ہے۔ دورانِ مطالعہ میں خیام سونے کا خلال دانتوں میں کرتا جاتا تھا، جب "باب الواحد والکثیر" پر پہنچا تو خلال ورقوں کے بیچ میں رکھ کر کتاب بند کر دی، اور کہا کہ چند سمجھدار آدمیوں کو بلاؤ۔ میں وصیت کروں گا۔ یہ کہہ کر اٹھا اور نماز شروع کر دی۔ اور کچھ کھایا نہ پیا، حتیٰ کہ عشار کی نماز پڑھی۔ اس کے بعد سجدے میں گیا، اور یہ دعا مانگی "اے اللہ، تو

---

[1] دیوان ۳۳۲　[2] تتمہ صوان الحکمہ ۱۱۶ طبع لاہور ۱۳۵۱ھ۔

جانتا ہے کہ میں نے اپنے امکان تک تجھے پہچانا۔ اب مجھے بخش دے، کہ میرا تجھے پہچاننا تیری بارگاہ میں میرا وسیلہ ہے۔" یہی دعا کرتے کرتے روح پرواز کرگئی[1]

ایسا تذکرہ نگار جو خیام کے دوست کا بیٹا اور خیام کے داماد کا دوست یا شناسا تھا، اور خود اپنے ...... باپ کے ساتھ خیام کی خدمت میں حاضر بھی ہو چکا تھا، اپنی کتاب "تتمہ صوان الحکمہ" میں جو ۵۴۹ھ کی تالیف ہے، اس عنوان کے تحت خیام کا ذکر کرتا ہے: الدستور الفیلسوف حجۃ الحق عمر بن ابراہیم الخیام[2]" علامہ سید سلیمان ندوی نے مذکورۂ بالا کتاب کے آخر میں خیام کے وہ تمام رسائل نقل کر دیئے ہیں۔ جو انہیں دستیاب ہوئے ہیں۔ ان میں ایک ان دو خطوں پر مشتمل ہے جو قاضی ابوالنصر محمد بن عبدالرحیم النسوی اور خیام نے ایک دوسرے کو لکھے ہیں۔ اس مراسلت کا آغاز (حمد و نعت کے بعد) اس طرح ہوتا ہے[3]

"کتب ابو نصر محمد بن عبدالرحیم ——— سنۃ ثلاث وسبعین واربعمائۃ الی السید الاجل حجۃ الحق، فیلسوف العالم، نصرۃ الدین سید حکماء المشرق والمغرب ابی الفتح عمر بن ابراہیم الخیامی" الخ

بیہقی نے خیام کے ذکر کے عنوان میں، اور اس مراسلت کے مولف نے اپنے دیباچے میں عمر خیام کے باپ کا نام "ابراہیم" لکھا ہے۔ نیز خیام کے مذکورۂ بالا رسائل کے مخطوطوں میں اگر خیام کی ولدیت لکھی گئی ہے، تو وہ صرف اور فقط ابراہیم ہے۔ کسی ایک شخص نے بھی چاہے وہ خیام کا معاصر ہو یا اس کے بعد کا تذکرہ نگار، اس کی ولدیت بجز ابراہیم اور نہیں لکھی۔

اس اتفاق کی پشت پر خود خیام کا اپنا بیان بھی ہے۔ سید صاحب نے اس کا فارسی رسالہ نقل کیا ہے، جس کا عنوان ہے: رسالہ بالعجمیہ لعمر بن الخیام فی کلیات الوجود؛ اس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے[4]:

---

[1] تتمہ صوان الحکمہ ۱۱۰ طبع لاہور۔ ۱۳۵۱ھ [2] ایضاً ۱۱۲ [3] خیام ۳۷۵ [4] ایضاً ۴۱۲

چنیں گوید ابوالفتح عمر بن ابراہیم الخیامی الخ

اس کے بعد یہ کہنے کی گنجائش مطلق نہیں رہتی کہ خیام کے باپ کا نام ابراہیم نہیں، بلکہ عثمان تھا، اور وہ خاقانی کا چچا تھا، کیوں کہ یہ خود خاقانی کی تصریح کے بھی خلاف ہے اور خیام کے بیان سے بھی مطابقت نہیں رکھتا۔ اس پر اگر اس حقیقت کا اضافہ کر لیا جائے تو میرے بیان کی مزید تائید ہوگی کہ خیام کا مولد و منشا نیشا پور تھا، جو صوبۂ خراسان میں واقع ہے، اور خاقانی اور اسکے باپ اور چچا شروان کے باشندے تھے جو صوبہ آذر بائیجان کا ایک شہر ہے۔ اور ان دونوں میں بہت بُعد ہے۔

یہ امر بھی کم لائق توجہ نہیں کہ خاقانی نے اپنے چچا کے طبیب ہونے کا ذکر شدّومد سے کیا ہے۔ اور خیام کی شہرت طبیب کی حیثیت سے بالکل نہیں۔

لہٰذا ہمیں یہ مان لینا چاہیے کہ تحفۃ العراقین کے مطبوعہ نسخے میں سے جو عنوان آغاز مضمون میں نقل کیا گیا ہے، اس میں لفظِ عمر خیام یا تو اُس نسخے کے کاتب کی اُپج ہے، جو مطبوعہ کا اصل تھا، یا اس مطبوعہ کے مصحح کو دھوکہ ہوا۔ خاقانی کا چچا عمر بن عثمان تھا، اور خیام کا نام عمر بن ابراہیم الخیام تھا۔ اور یہ دونوں جداگانہ شخصیتیں تھیں۔

سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو برہان جون ۱۹۷۰ء

ہندوستانی تہذیب اور مسلمان

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی

(۳۰)

سواریاں

عرب کے مسلمان اونٹ اور ایران و توران کے گھوڑے سواری اور باربرداری کے لیے استعمال کیا کرتے تھے لیکن ہندوستان میں آنے کے بعد اس ملک کے جغرافیائی حالات اور یہاں کے چلن اور دستور کے مطابق مسلمانوں نے ہندوستانی سواریوں کو اپنا لیا۔

ہاتھی | غزنویوں کے دور حکومت سے ہی مسلمانوں میں ہاتھیوں کا استعمال جنگ، سواری اور باربرداری کے لیے شروع ہو گیا تھا۔ سلاطین دہلی اور عہد مغلیہ میں یہ رواج عام ہو گیا تھا۔ اکبر بادشاہ کے متعلق ابوالفضل نے لکھا ہے:

"خاصے کی سواری کے لیے ہمیشہ ایک سو ایک ہاتھی جدا اور مخصوص رہتے ہیں[1]۔ بادشاہ عالم پناہ ابتدا سے تا ایں دم اس آسمان پیکر جانور پر سوار ہوتے ہیں اور اس دیوزاد حیوان کو اپنے قابو میں رکھتے ہیں۔ قبلۂ عالم اس سواری میں اس قدر مشاق ہیں کہ ہاتھی کے عالم مستی میں جانور کے دانتوں پر پاؤں رکھ کر اس پر سوار ہو جاتے ہیں جس سے تماشائیوں کو سخت حیرت

---

[1] آئین اکبری (ا۔ت) ج ۱، ج ۱: ۲۲۴، نیز منوچی: ۱۱: ۳۶۳۔

دتیوب ہوتا ہے[1]

ہاتھیوں پر بڑی عمدہ اور دلکش عماریاں[2] کسی جاتی تھیں جو اتنی وسیع ہوتی تھیں کہ دوران سفر میں سوار اس میں آرام بھی کر سکتے تھے۔

سواری کے ہاتھیوں کی سجاوٹ کی جن چیزوں کا ابوالفضل نے ذکر کیا ہے ان میں سے سب سے زیادہ اہم ذیل چیزیں تھیں۔ دھرنہ: لوہے، چاندی یا سونے کی ایک بڑی زنجیر، لوہ لنگر، ایک لمبی زنجیر جو ہاتھی کو بھاگنے سے روکتی تھی۔ گدیلہ، ایک تکیہ، جس کو ہاتھی کی پیٹھ پر رکھ کر نیچے طناب سے باندھتے تھے۔ پچھواسی، چند گھونگرو تاگے میں گوندھ کر بانات کے ایک ٹکڑے میں سی دیتے تھے اور

---

[1] آئین اکبری (ا۔ت) ج ا ۔ ج ا، ۲۴۴۔ ہاتھیوں کی قسمیں، ان کی سجاوٹ کے لوازمات وغیرہ کے بارے میں تفصیلی معلومات کے لیے ملاحظہ ہو: آئین اکبری، فیل خانہ (آئین ۴۴) ۲۱۶: ۲۲۹، رخت: ۲۳۶ - ۲۴۱

[2] عماری یا ہودا کی وضاحت کے لیے ملاحظہ ہو۔ برنیر (انگریزی): ۵۳ (حاشیہ ۲): ۵۴، (حاشیہ ۱)

نظیر اکبر آبادی نے سواری کے ہاتھی کا یوں ذکر کیا ہے۔

ہاتھی جو تھے پہاڑ کی مانند تن سیاہ — جن پر کسیں عماریاں درخشندہ رشک ماہ

ہودوں کی بھی چمک پہ ٹھہرتی نہیں نگاہ — کس عیش سے چڑھے ہوئے پھرتے تھے واہ واہ

کلیات نظیر اکبر آبادی ۵۳۶

عماریوں اور ہودوں کی ساخت اور سجاوٹ کے بارے میں مفصل معلومات کے لیے ملاحظہ ہو تاریخ احمد شاہی: ۱۲۹ ب، سیر المتاخرین (انگریزی ترجمہ) ۱: ۳۱ (حاشیہ ۶۲)

TWINING: TRAVELS IN INDIA: 36, 275-76.

HEBER: TRAVELS IN INDIA ETC. 1, P. 30 VALENTIA: VOYAGES AND TRAVELS ETC. 1, P. 137. ہفت تماشا: ۶۳

اس کو ہاتھی کے سُرین اور سینے کے قریب آگے کی طرف باندھتے تھے۔ اس زیور سے ہاتھی کی
آرائش اور اس کی شان میں نمایاں اضافہ ہوجاتا تھا۔ پٹ کچھ۔ وہ زنجیریں جو خوبصورتی کے ا
ہاتھی کے دونوں طرف باندھی جاتی تھیں، اور گھنٹا زنجیروں میں لٹکا کر شکم کے نیچے باندھتے تے
مطاس (تبت کے بیل کے دم کے چھوٹے مورچھل) یہ ساٹھ یا اس سے کم و زائد ہوتے تھے۔ اور
ہاتھی کے گلے، دانتوں، گردن، اور پیشانی پر لٹکاتے تھے۔ ٹیا، پانچ لوہے کی تیلیوں کو جو ایک
ایک گز لانبی اور چار چار انگشت چوڑی ہوتی تھیں۔ لوہے کے چھلوں سے ایک دوسرے سے باند
دیتے تھے۔ گج جھنت، ایک پوشش ہوتی تھی جو شان و شوکت کے لیے پاکھر کے اوپر ڈالی جاتی تھ
یہ ولائتی ٹاٹ کو تین تہہ کرکے سیتے تھے اور باہر کی جانب اس میں چوڑے بند ٹانکتے تھے۔ میگھ ڈنبر[1]
یہ ایک شامیانہ ہوتا تھا جس کو اکبر بادشاہ نے ایجاد کیا تھا۔ رن تھل۔ یہ پیشانی بند تھا۔ زربفت
وغیرہ قیمتی کپڑوں کا تیار کیا جاتا تھا۔ اس کے دامن میں بہترین نادوختہ کپڑے اور مورچھل لٹکاتے
تھے جو ہوا میں ہلتے اور خوشنما منظر پیش کرتے تھے۔ گینتلی، چار چھلوں کو باہم ملاتے تھے اور تین ت
ان کے اوپر اور دو حلقے سب سے اوپر جوڑ کر ہاتھی کے پاؤں میں لٹکاتے تھے جس سے اس کی شا
دوبالا ہو جاتی تھی۔ پائے رنجن، چند گھونگھرو کے مجموعے کا نام تھا جو گینتلی کی طرح پاؤں میں ا
جاتے تھے[2]

صوبہ آگرہ، صوبہ الٰہ آباد، صوبہ مالوہ، صوبہ بہار، صوبۂ بنگال میں کثرت سے ہاتھی پا

---

[1] برنیر (انگریزی) ۲۷۰۔ ہودہ ایک بیضوی کرسی ہوتی تھی جس پر چھتری ہوتی تھی اور مختلف ر
اور سنہری چیزوں سے مزین کی جاتی تھی۔ میگھ ڈنبر، کمرہ نما لکڑی کا ایک چھوٹا سا مینار ہوتا تھا جو لمبا اور
ہوتا تھا۔

[2] آئین اکبری (ا۔ت) ج ۱۔ ج ۱: ۲۳۶ - ۲۴۱۔ ہاتھیوں کو طلائی کڑے بھی پہنائے جاتے
مجموعہ مثنویات میر حسن: ۳۷

جاتے تھے اور مغلیہ فیل خانے کے لیے ان علاقوں سے ہاتھی منگوائے جاتے تھے[1]

شاہان مغلیہ ہاتھی کی سواری کرتے تھے۔ جہانگیر کے زمانے میں ہاتھی کا ایک طلائی ہودا تیس ہزار روپے کی لاگت سے تیار کروایا گیا تھا[2]

شاہ جہاں بادشاہ کے کشمیر کے سفر کا ذکر کرتے ہوئے برنیر نے لکھا ہے کہ دوران سفر میں کبھی کبھی بادشاہ ہاتھی پر بھی سوار ہوتا تھا جس پر میگھ ڈنبر یا ہودہ رکھا ہوتا تھا سفر کا یہ بہت شاندار اور دلکش طریقہ تھا۔ کیوں کہ ہاتھی کی بلندی شان وشوکت، وآرائشی لوازمات سے بہتر کوئی دوسری چیز جاذب نظر نہیں ہوسکتی[3]

شاہی خاندان کی مستورات اکثر و بیشتر ہاتھیوں پر سفر کرتی تھیں۔ ان ہاتھیوں کے بڑے بڑے چاندی کے گھنٹے پڑے ہوتے تھے اور بڑی قیمتی چیزوں سے سجے ہوتے۔ ان کی جھولیں وغیرہ نہایت زرق برق اور بیش قیمت اور آرائشی چیزیں جو جھول وغیرہ میں لٹکائی جاتی تھیں، نہایت عمدہ زردوزی کے کام کی ہوتیں۔ برنیر کا بیان ہے "یہ حسین وجمیل اور ممتاز بیگمیں اپنے میگھ ڈنبروں میں بیٹھی ہوئی ایسی دکھائی دیتی تھیں گویا ہوا میں پریاں اڑتی جارہی ہوں۔ ہر ایک میگھ ڈنبر میں آٹھ عورتیں بیٹھ سکتی تھیں۔ چار ایک طرف اور چار دوسری طرف۔ میگھ ڈنبر کے ہر ایک خانے پر ریشمی جالی کا غلاف پڑا ہوتا تھا، اور چوڈول اور تخت رواں کی شان و شوکت اور زرق وبرق سے کسی طرح کم نہیں ہوتا۔ برنیر نے روشن آرا کی سواری کا تفصیل سے ذکر کیا ہے جو بیگم کے ہاتھی پر سوار تھی[4]

---

[1] آئین اکبری۔ ج۱۔ ع۱: ۲۲۶، خلاصۃ التواریخ: ۱۵-۱۶

[2] اقبال نامہ جہانگیری (معتمد خاں، اردو ترجمہ) جس موقع پر مہابت خاں نے جہانگیر بادشاہ کو گرفتار کیا تھا۔ اس وقت وہ سواری خاصہ کی ہتھنی پر سوار تھا۔ ۲۲۹، ۲۳۰

[3] برنیر۔ ص ۳۷۰ [4] برنیر۔ ص ۳۷۲

اورنگ زیب کے زمانے میں سواری خاصہ کے لیے ایک سو ایک ہاتھیوں کے بجائے صرف سو ہاتھی مخصوص تھے جو اپنی بلندی، اور قوت کے لیے ممتاز تھے۔ ان کے علاوہ کچھ ہتھنیاں بھی تھیں، جن پر سواری کرنا بادشاہ باعث تحقیر نہیں سمجھتا تھا۔ ان ہاتھیوں کو بندوقوں، گولوں، توپوں، چرخیوں اور دوسری قسم کی آتشبازیوں کے سامنے اپنی جگہ پر جمے رہنے کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اگر ان چیزوں کا سامنا ہو تو خوف زدہ ہو کر بھاگ نہ کھڑے ہوں۔ کچھ ہاتھیوں کو اس بات کی بھی تعلیم دی جاتی تھی کہ وہ شیر اور تیندوے کو دیکھ کر ہراساں نہ ہوں تاکہ ایسے ہاتھیوں کو شکار کے لیے استعمال کیا جا سکے۔ ہاتھیوں کی اچھی خاصی دیکھ بھال کی جاتی تھی اور انکی خوراک کا بڑا اہتمام کیا جاتا تھا[1]۔ ان کو شراب بھی پلائی جاتی تھی تاکہ میدان جنگ میں ان کی ہمت میں اضافہ ہو جائے۔ شاہانِ مغلیہ کا یہ بھی ایک دستور تھا کہ جمنا کے کنارے جھروکے کے نیچے ایک ہاتھی ہر وقت ایک سنتری (دربان) کی صورت میں کھڑا رہتا تھا۔ ان ہاتھیوں میں سے ایک ہاتھی سب سے زیادہ بلند قامت، طاقت ور اور لحیم شحیم تھا، جو ہاتھیوں کا "سردار" کہلاتا تھا۔ اس ہاتھی کو جب دربار میں لایا جاتا تھا تو اس پر رنگین اور بھڑکیلی جھولیں ڈالی جاتی تھیں۔ سنہرے روپہلے زیورات سے آراستہ پیراستہ کیا جاتا تھا اور اس کے ہمرکاب دوسرے ہاتھی بھی ہوتے تھے اس موقع پر بانسریاں بگل اور سنکھ بھی بجتے تھے اور اس جلوس کے ساتھ جھنڈے بھی ہوتے تھے۔ ان تمام وجوہ کی بنا پر وہ منظر بڑا شاندار معلوم ہوتا تھا[2]۔

فیلانِ خاصہ کے علاوہ چودہ سو ہاتھی اور ہوتے تھے۔ یہ ہاتھی رانیوں، شہزادیوں، اور انکی خواص کی سواریوں، خیموں اور مطبخ کے برتنوں اور دیگر سامان کے لانے لے جانے کے لیے استعمال

---

[1] اکبر بادشاہ کے زمانے میں خوراک وغیرہ کی تفصیل ملاحظہ ہو۔ آئینِ اکبری (ا۔ت۔) ج ا، ج ا، ص ۲۳ - ۲۳۵ - ۲۴۳ - ۲۴۵ -

[2] منوچی ۲/ص ۳۶۲ - ۳۶۴ -

میں آتے تھے۔ ان باربرداری کے ہاتھیوں میں سے سب سے زیادہ قوی ہیکل ہاتھی جن کے دانت نہیں ہوتے تھے، دشوار گذار زمینوں پر توپ خانہ لے جاتا تھا۔ اور اسی قسم کی دوسری خدمات انجام دیتا تھا جب یہ ہاتھی باہر نکلتے تھے تو ان کے گھنٹے باندھ دیئے جاتے تھے تاکہ ان کی آواز سے راہگیر ہوشیار ہو جائیں اور راستہ صاف کردیں۔ کیوں کہ جب ہاتھی دوڑتا تھا یا تیز رفتاری سے چلتا تھا تو اس کو اتنی آسانی سے روکا نہیں جا سکتا تھا جتنی آسانی سے گھوڑے کو روک سکتے تھے[1]

اورنگ زیب کے عہد حکومت میں فیلان خاصہ کے نام یہ تھے۔ خالق داد، میمن مبارک، خداداد، سروسیرت، دل کشا، بخت بہادر، یک دانتا، دل پسند، کبرا، ملام مست، سدامست، نمٹاؤ، دل کشا، بابا بخش، نیک بخت، مکنا، کماری، بلند، سریلا، لطیف، نرسنگھ، خوب رو، فتح مبارک، دل دلیر، شاہ عنایت، اللہ بخش، فتح نصرت، دائم شکوہ، دلاسا سیرت، فتح جنگ، دل سنگار، لشکر شوبھا، دشمن کش، کالا پہاڑ، عقدہ کشا، درکشا، زلزلہ، خونی، خوفناک، مدن مدھن، مہامدھن، اُتم، ہاگ مار، پُرزور، ماہ رو، ستارہ، کشادرغرور، سندر گج، پائے تخت، آتشی، نور لعل، ہیرا، خوش رفتار، تیز رو، مانک صورت، بگھیلا، دائم نسر، چاندکنور، قلعہ شکن، کوہ شکن، خوش شکیل وغیرہ[2]

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں یہ دستور جاری رہا۔ عام طور پر شاہان مغلیہ ہاتھی پر سوار ہو کر باہر نکلتے تھے[3] اور بالخصوص عیدین کو وہ ہاتھی پر عیدگاہ جاتے تھے[4] کسی دوسرے

---

[1] منوچی ۲/ص ۳۶۴ [2] منوچی ۲/ص ۳۶۲-۳۶۳

[3] سیر المتاخرین (ا.ت) ۲/ص ۱۲

GROSE: A VOYAGES TO THE EAST INDIES. I, PP.

[4] احمد شاہ بادشاہ کے متعلق لکھا ہے "از قلعہ مبارک برفیل سوار شدہ... تاریخ احمد شاہی ص ۱۸ الف نیز گلدستہ منشی چندر بھان. ص ۲۰، ۲۱ الف، واقعات اظفری ص ۹۱

علاقے پر فوج کشی کے لیے روانگی کے وقت اور وہاں سے فتح یابی کے بعد واپسی پر ہاتھی پر بیٹھ آیا جایا کرتے تھے۔[1]

حالانکہ نادر شاہ کے حملے کے بعد فیل خانہ تباہ و برباد ہو گیا تھا[2] لیکن سرکار مغلیہ میں دو چار ہاتھی ضرور رہتے تھے۔ بہادر شاہ ظفر کے سواری کے ہاتھی کا نام مولا بخش تھا۔ وہ اپنے آقا سے اتنی محبت کرتا تھا کہ جس دن اس نے بادشاہ کے گرفتار ہونے کی خبر سنی، اسی دن اس کی روح پرواز کر گئی۔[3]

حالانکہ ہاتھی کی سواری شاہان مغلیہ کا خصوصی حق تھا۔ بلا بادشاہ کی اجازت کے کوئی سرکاری ملازم یا کوئی دوسرا شخص ہاتھی پر سواری نہیں کر سکتا تھا[4] مگر اٹھارہویں صدی

---

[1] حسن پور کے میدان میں قطب الملک عبداللہ خاں کو شکست دینے کے بعد محمد شاہ بادشاہ بڑی شان و شوکت سے شہر میں داخل ہوا۔ ہاتھی زربفت کی جھولوں، نقرئی و طلائی پاکھروں سے آراستہ پیراستہ اور نشان زر نشان طلاکار زرنگار ایسے تھے کہ جن پر آنکھ نہیں جمتی تھی۔ سیر المتاخرین ۲/ص ۶۸-۶۹۔ ہم عصر شواہد کے لیے ملاحظہ ہو۔ وقائع آنند رام مخلص (قلمی) ۲/ص ۰ ۶ ب خافی خاں ۲/ص ۹۳۵، ۷۰۳

[2] رسالہ محمد شاہ و خاندوراں خاں ص ۱۷۲ ب، احمد شاہ کے زمانے میں فیل خانے کے ہاتھیوں کو چار چار دن تک راتب نہ ملتا تھا اور وہ اتنے کمزور و لاغر ہو گئے تھے کہ بار برداری کے کام کے لیے بھی بے کار ہو گئے تھے۔ داروغہ فیل خانہ جواب داد کہ فیلان چہار چہار فاقہ می دارند، طاقت بارکشی نہ دارند" تاریخ احمد شاہی ص ۱۲۵ الف، ۱۲۶ الف نرپت سنگھ کے ہاتھی کی ہجو کے مطالعہ سے اٹھارہویں صدی میں سرکار مغلیہ کے فیل خانے کی زبوں حالی کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ کلیات سودا۔ ۱/ص ۳۷۵-۳۷۸

[3] امداد صابری۔ ۱۸۵۷ء کے غدار شعرا ص ۵-۱۴ گنگا بر تیر (اثرات) ۲/ص ۳۱، ۳۰۸

میں خلیہ سلطنت کے زوال، شاہان کی سفلہ پروری، قوانین اور ضابطوں کی طرف سے بے توجہی کی بنا پر خواص وعوام سب نے ہاتھی کی سواری اپنی عظمت اور سماجی اقتدار و نام ونمود کے مظاہر کے لیے ہاتھی کی سواری کو اپنا لیا۔ اس سلسلے میں جہاندار شاہ کے زمانے کا ایک واقعہ دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔ جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ اس بادشاہ کے زمانے میں نچلے طبقے کے افراد کو کافی عروج حاصل ہوا۔ انہیں اعلیٰ عہدے دیے گئے۔ انہیں ہاتھی، گھوڑے اور پالکیاں عطا کی گئیں اور ان پر سوار ہونے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی گئی۔ انہی "نودولتیوں" میں زہرہ کنجڑن تھی۔ وہ مادۂ فیل پر سوار حرم سرا شاہی میں لال کنور سے ملاقات کرنے جایا کرتی تھی۔ ایک دن فتح خاں ولد غازی الدین خاں فیروز جنگ اپنی پالکی میں کسی عالم سے ملاقات کرنے جا رہا تھا۔ راستے میں زہرہ کی سواری ملی اور اس کے ملازم خان موصوف سے بدتمیزی سے پیش آئے۔[1] احمد شاہ بادشاہ نے مان خاں نامی مطرب، اپنے ماموں کو ہاتھی عطا کیا تھا۔[2] نواب جاوید خاں خواجہ سرا ہاتھی کی سواری پر باہر نکلا کرتا تھا۔[3]

اٹھارہویں صدی میں مرکزی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر صوبائی گورنروں نے اپنی آزاد حکومتیں قائم کرلی تھیں مثلاً اودھ، بنگال، حیدرآباد وغیرہ۔ ان والیان ریاست نے اپنے آقاؤں کے کروفر وشان وشوکت کے طرز کو اپنا لیا تھا اور ہاتھی کی سواری کرنے لگے تھے۔ گر بادشاہ وقت کی موجودگی میں کوئی شخص ہاتھی پر سوار نہ ہوتا تھا۔ امراء اور والیان ریاست کے سامنے کوئی شخص ہاتھی پر سوار نہ ہوتا تھا۔ اگر کسی وجہ سے والی ریاست کی سواری آجائے تو فوراً سوار ہاتھی سے نیچے اتر کر دست بستہ کھڑا ہو کر مجرا ادا کرتا تھا۔[4]

---

[1] سیر المتاخرین (ا۔ت) ۲/ص ۱۳-۱۴

[2] تاریخ احمد شاہی۔ ص ۱۶ ب [3] ایضاً۔ ص ۱۸ ب

[4] بمائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ اہلیہ میر حسن علی۔ OBSERVATIONS ETC. 148

نواب شجاع الدولہ کی سرکار میں پانچ سو ہاتھی تھے[1] عیدین کے موقعوں پر والیان ریاست ہاتھی کی سواری پر عیدگاہ جاتے تھے اور نوروز کے جشنوں کے موقع پر ہاتھی پر باہر نکلتے تھے۔ اہلیہ میر حسن علی نوابین اودھ کے بارے میں لکھتی ہیں۔

"عیدین کے دنوں میں ہاتھیوں کو ندی میں لے جاکر خوب صاف ستھرا کیا جاتا تھا۔ بعدازیں ان کے جسم پر خوب تیل ملا جاتا تھا جس کی وجہ سے ان کا جسم چمکنے لگتا تھا۔ انکی پیشانیوں کو شوخ رنگوں سے رنگا جاتا تھا۔ ان کے ہودے اور آرائشی چیزیں بے حد قیمتی اور بعض کیلی ہوا کرتی تھیں۔ زیورات سنہرے اور روپہلے ہوا کرتے تھے۔ ان کی پیٹھوں پر مخمل کی چادریں یا بیل بوٹے سے مزین کپڑے ڈالے تھے"[2]

نوابین کے حرم کی مستورات بھی ہاتھی کی سواری پر نکلتی تھیں اور ان کا طرز سفر عالمگیر اور بہادر شاہ اوّل کے عہد کے رواج کے مطابق تھا[3]

---

[1] چہار گلزار شجاعی ص ۲۲۱ ب جب نواب آصف الدولہ شکار کے لیے روانہ ہوتا تھا تو اسکے ہمراہ کم وبیش سو ہاتھی ہوتے تھے۔ تفضیح الغافلین۔ ص ۶۱، واقعات اظفری ص ۹۱، شہزادہ عالی گہر کو نواب نے دو ہاتھی بطور نذر پیش کیے تھے۔ سیر المتاخرین (ا۔ت) ۳/ص ۴۰۱، عماد السعادت ص ۶۹ میجونگ نے لکھا ہے کہ نواب آصف الدولہ کے فیل خانے میں ایک ہزار ہاتھی تھے۔

TRAVELS IN INDIA: P. 313; 168, VALENTIA: I, PP. 149-51

[2] OBSERVATIONS ETC. 144-49. مولوی خیرالدین نے نواب کی سواری کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ اول فیلان نشان بعدازاں تمامی لوازم امارت از قسم فیلان کوہ شکوہ با جلہائی زربفت و ہودج و عماری نقرہ ۔ واقعات شاہ عالم۔ ص ۲۸ ب۔ رقعات مرزا قتیل۔ ص ۲۶، ۲۸، ۵۹، ۷۵۔

[3] MEMOIRS OF DELHI AND FAIZABAD: II, PP. 248-49.

چند روز جاپان میں

(۶)

سعید احمد اکبرآبادی

پروفیسر عبدالکریم کے ساتھ گھوم پھر کر کوٹو کے بازاروں، پارکوں سبزہ گاہوں اور اس کے گلی کوچوں کی خوب سیر و سیاحت کی. شام کو چائے ہم دونوں بدل بدل کر نئے ریستوران میں پیتے اور وہاں کچھ دیر بیٹھ کر وہاں کے ماحول سے لطف اندوز ہوتے تھے۔ اور ساتھ ہی گلی کوچوں میں گھومنے پھرنے سے یہ محسوس ہوا کہ اگرچہ آج جاپان، صنعت و حرفت۔ تہذیب و تمدن اور معاشیات میں امریکہ کا سب سے بڑا حریف ہے لیکن یہ کہنا غلط ہوگا کہ وہاں غربت و افلاس اور بے روزگاری کا وجود نہیں ہے، یا وہاں امیری اور غریبی کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں ہے۔ البتہ ایک بات جو بے خوف تردید کہی جاسکتی ہے، یہ ہے کہ جاپان کا ہر شخص مرد و عورت ہو یا بوڑھا اور جوان۔ اس کو اپنی قوم اور ملک سے محبت نہیں عشق ہے اور ان کی خاطر وہ ہر قسم کی قربانی دینے کے لئے ہر وقت بخوشی آمادہ ہے۔ میں نے ایک مرتبہ ایک جاپانی لڑکی سے سوال کیا کہ یہاں سڑکیں اور گلی کوچے اس درجہ کیوں صاف نظر آتے ہیں؟۔ اس نے فوراً جواب دیا "ملک ہمارا محبوب ہے اس لیے ہم اسے صاف ستھرا رکھنے کا طبعی جذبہ رکھتے ہیں" اسی طرح معلوم ہوا کہ وہاں چوری اور ڈاکہ کے واقعات بھی شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں۔

کوئی شخص جاپان جائے، اور اس کا دارالحکومت ٹوکیو نہ دیکھے تو اس نے وہاں دیکھا کیا۔ چنانچہ مجھ کو بھی وہاں جانے کا بڑا ارمان تھا۔ اور کانفرنس کے مندوب ہونے کی حیثیت سے ٹوکیو جانے کا ایک موقع تھا بھی لیکن میں نے قصداً اس سے فائدہ اٹھانے سے انکار کر دیا۔

صورت یہ تھی کہ ٹوکیو میں بودھ مذہب کا ایک نہایت عظیم الشان مرکز ہے۔ اس کی طرف سے کانفرنس کے مندوبین کو دعوت تھی کہ وہ ۲۱ راکتوبر کو کانفرنس سے فارغ ہوکر ۲۲ر کو ٹوکیو آئیں اور مرکز کے مہمان رہیں۔ اس میں تو کوئی قباحت نہیں تھی لیکن وہاں کے پروگرام میں عبادت کا جز بھی شامل تھا۔ میرے لیے عبادت میں اوّل تو شریک ہونا ہی ناممکن تھا۔ اور پھر خیال یہ بھی ہوا کہ جب ہم لوگ ان کے مہمان ہوں گے اور ان کے دوسرے پروگراموں میں شریک رہیں گے تو ٹوکیو کو آزادی کے ساتھ دیکھنے اور اس میں گھومنے پھرنے کا موقع کہاں ملے گا! اس بنا پر میں نے دعوت نامنظور کر دی تھی۔ لیکن اب سوال یہ تھا کہ ٹوکیو جاؤں تو کس طرح؟ ٹکٹ کا تو خیر انتظام تھا ہی۔ کانفرنس نے جو ٹکٹ دیا تھا وہ براہ ٹوکیو واپس جانے کے لیے کافی تھا لیکن ایک کرایہ ہی کا مسئلہ تو نہیں تھا۔ ٹوکیو میں اگر ایک دن بھی قیام کرنا ہو تو کم از کم پانچ سو روپے درکار ہیں۔ کوٹو میں جس کمرہ میں میرا قیام تھا اس کا کرایہ۔ کھانے پینے کے علاوہ۔ ڈھائی سو روپے ماہوار تھا اور گرانی کا یہ عالم کہ ناشتہ کہیں کیجیے تو دس بارہ روپے سے کم نہیں۔ لنچ اور ڈنر کو اس پر قیاس کر لیجیے، اور ادھر ہم لوگوں کو جو الاؤنس ملا تھا وہ ڈھائی سو روپے سے زیادہ کا نہیں تھا۔ میں وہاں روپیہ قرض بھی لے سکتا تھا لیکن طبیعت اس کو گوارا نہ کر سکی اس لیے سخت ادھیڑ بن میں تھا کہ کیا کروں کہ اللہ تعالیٰ نے غیب سے خود بخود اس کا انتظام فرما دیا۔ ہوا یہ کہ پروفیسر عبدالکریم نے ایک روز مجھ سے پوچھا "آپ ٹوکیو تو آ رہے ہیں نا؟" میں نے کہا "جی ہاں ارادہ تو ہے لیکن صرف چند گھنٹوں کے لیے۔ میں ٹوکیو پہنچ کر اپنا سامان وہیں ایرپورٹ پر چھوڑ دوں گا۔ اور دو تین گھنٹے شہر میں گھومنے کے بعد واپس ہو کر دوسرے جہاز سے نئی دہلی کے لیے روانہ ہو جاؤں گا۔" عبدالکریم نے یہ سنا تو بہت بگڑے اور کہنے لگے: یہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ آپ ٹوکیو میں ایک ہوٹل میں قیام کریں گے اور میرے مہمان رہیں گے۔ میں نے ہر چند معذرت کی لیکن وہ نہ مانے اور آخر مجھ کو ان کی دعوت قبول کرنی پڑی۔ بعد میں معلوم ہوا کہ ان کی اس باصرار دعوت کا سبب ان کے خلوص اور محبت کے علاوہ یہ امر بھی تھا کہ میں بودھ مذہب کے

مرکز کی دعوت قبول نہیں کی تھی۔ اس عہد و پیمان کے بعد عبدالکریم ۱۹ر کی شام ہی کو ایک ضرورت سے ٹوکیو روانہ ہو گئے اور طے یہ پایا کہ میں ۲۲ر کی صبح ٹوکیو پہونچوں گا۔

شاما | اب کوئٹو میں ۲۰ر اور ۲۱ر کی شام خالی تھی۔ لیکن اس موقع پر بھی قدرت نے عجیب انتظام کیا۔ میں [illegible]ر کو عشا کی نماز سے فارغ ہو کر اپنے کمرہ میں بیٹھا تھا کہ ٹیلی فون کی گھنٹی بجی۔ فون اٹھا کر میں نے اپنا نام بتایا تو ایک زنانی آواز نے کہا "میں آپ سے ملنا چاہتی ہوں" میں نے کہا "آپ کا نام" جواب ملا "اگر آپ مجھ کو میری آواز سے نہیں پہچان سکے ہیں تو اب میں نہیں بتاؤں گی" میں سخت پریشان کہ یہاں اس درجہ بے تکلف کون نکل آیا۔ آخر میں نے کہا "بہت بہتر! ابھی آجایئے" جواب ملا "شکریہ! میں ابھی آتی ہوں" نصف گھنٹے کے بعد دروازہ پر دستک ہوئی اور میں نے دروازہ کھولا تو میری حیرت اور مسرت کی کوئی انتہا نہ رہی۔ جب میں نے دیکھا کہ میرے سامنے شاما اپنے دو بچوں کے ساتھ کھڑی تھی۔ وہ بھی مجھ کو دیکھ کر خوشی سے بے قرار ہو گئی! شاما کے والد ڈاکٹر بنرجی کلکتہ میں میرے بڑے مخلص اور عزیز دوست تھے اور ان کی وجہ سے ان کے پورے گھرانہ سے میرے عزیزانہ تعلقات تھے۔ ڈاکٹر بنرجی کو تصوف کا خاص ذوق تھا اور اردو فارسی شاعری سے بھی بڑی دلچسپی تھی۔ ایک زمانہ میں کئی برس تک الہ آباد رہ چکے تھے اس لیے اردو تہذیب اور اردو زبان سے کافی مانوس تھے۔ جب میں نے کلکتہ چھوڑا ہے اس وقت شاما سترہ اٹھارہ برس کی تھی اور غالباً بی۔اے۔ میں پڑھتی تھی میرے علی گڈھ آنے کے چند برس بعد ڈاکٹر بنرجی کا تو انتقال ہو گیا لیکن ان کے گھر والوں نے مجھ کو فراموش نہیں کیا۔ شاما کی شادی ایک لائق اور فاضل ڈاکٹر ایس۔ این۔ بوس سے ہوئی ہے اور میاں بیوی دونوں ایک عرصہ سے امریکہ اور یورپ میں دو تین برس کے کنٹریکٹ پر ایک ملک سے دوسرے ملک میں گھومتے رہتے ہیں۔ اس زمانہ میں چھ سات ماہ سے کوئٹو میں مقیم تھے۔ شاما سے میری آخری ملاقات [illegible] میں قاہرہ میں ہوئی تھی۔ یہاں کوئٹو میں اس کو کسی ذریعہ سے میرا علم ہوا تو کانفرنس کے دفتر سے معلومات حاصل کر کے مجھ تک پہنچ گئی

نہایت خوش طبع، خوش مزاج اور بڑی لائق اور قابل لڑکی ہے۔ انگریزی میں ایم۔اے۔کیا ہے اس نے مجھ کو ہمیشہ چچا کہا اور میں نے بیٹی کہہ کر اس کو پکارا ہے۔

شاما ایک گھنٹہ تک دنیا بھر کی باتیں اور گپ شپ کرکے واپس ہوگئی اور اب پروگرام یہ بنا کہ جب تک میں کوٹو میں ہوں یعنی صرف دو دن۔ شاما اور اس کے شوہر شام کو سات بجے میرے ہوٹل میں آجایا کریں گے اور مجھے اپنے ساتھ لے جائیں گے۔ اور میں جاپانی کھانا بھی انہیں کے ساتھ کھاؤں گا۔ چنانچہ شاما فیملی اور میں ہم سب شام کو نکل جاتے اور کسی اعلیٰ درجہ کے ریستوران میں ڈنر کھاتے تھے۔ ایک دن باتوں باتوں میں شاما نے کہا: "چچا میں ہندوستان میں فسادات کی خبریں پڑھتی ہوں تو بڑا دکھ ہوتا ہے۔ آخر یہ فسادات ختم کیوں نہیں ہوتے؟" تو میں نے کہا "بیٹی! اس کی وجہ یہ ہے کہ:

ہمہ ہلاک جادوئے سامری تو قتیلِ شیوۂ آذری

شاما اور بوس دونوں کو اردو شعر و شاعری کا ذوق ہے اس لیے بہت خوش ہوئے اور اقبال کی پوری غزل مجھ سے ترنم کے ساتھ سنی! ۲۱ رکی شام کو سیر و تفریح اور ڈنر سے فارغ ہوکر ہم ہوٹل پہنچے تو چونکہ دوسرے دن علی الصباح مجھ کو کوٹو سے روانہ ہونا تھا اس لیے شاما اور بوس میرے کمرہ میں آکر بیٹھ گئے اور دیر تک باتیں کرتے رہے۔ جب رخصت ہونے لگے تو مجھ کو شاما نے پانچ سو روپے دینا چاہے کہ آپ کو ٹوکیو میں ضرورت ہوگی۔ آپ وہاں کوئی تکلیف نہ اٹھائیں۔ اس نے ہر چند اصرار کیا لیکن میں بالکل آمادہ نہیں ہوا۔ اور بے حد شکریہ کے ساتھ معذرت کردی۔ اب اس نے مجھ کو بطور تحفہ ایک بنڈل دیا جو میری بیوی اور بچوں کے لیے تھا۔ میں نے شاما کے بچوں کے لیے کچھ مٹھائیوں اور پیسٹری کے ڈبے خرید رکھے تھے وہ ان کے حوالے کیے اور رات کے گیارہ بجے کے قریب وہ رخصت ہوگئے۔

ٹوکیو | ان سب کے چلے جانے کے بعد سونے کے ارادہ سے لیٹا تو عرفی کا یہ شعر بے ساختہ زبان پر آگیا۔

تمتع من شمیم عرار نجد
فما بعد العشیة من عرار

ترجمہ:۔ اے قیس! نجد کے پھولوں کی خوشبو سے لطف اندوز ہولے کیوں کہ آج کی شب کے بعد یہ پھول نہ ملیں گے۔ پھر اردو کا یہ شعر بھی یاد آیا۔

آئے تھے ہم مثل شبنم سیرِ گلشن کر چلے ے لے مالی باغ اپنا، ہم تو اپنے گھر چلے

اور فارسی کا وہ شعر:

"حیف در چشم زدن صحبت یار آخر شد" ---- تو مشہور ہے ہی۔ وہ بھلا کیوں یاد نہ آتا

۲۲ کی صبح حسب معمول علی الصباح بیدار ہو کر اپنا سامان درست کیا۔ حوائج ضروریہ، نماز اور ناشتہ سے فراغت حاصل کی ہلہ بچے بس آگئی۔ ہم میں سے جو لوگ ٹوکیو جا رہے تھے ان کو لے کر روانہ ہوئی۔ آدھ گھنٹہ میں اساکا پہنچ گئی۔ اس سفر میں روس کا وفد بھی ہمراہ تھا۔ ½ ۹ بجے جہاز اڑا۔ اور ایک گھنٹہ میں ٹوکیو پہنچا دیا۔ ہم (میں اور روسی وفد کے ارکان) باہر آئے تو پروفیسر عبدالکریم اپنے ایک عزیز کے ساتھ مع ان کی کار کے استقبال کے لئے موجود تھے انھوں نے سنیٹر آف ایشیا کلچر نامی ایک متوسط درجہ کے ہوٹل میں قیام کا بندوبست کیا تھا۔ ایک ڈیڑھ گھنٹہ میں ایر پورٹ سے یہاں پہنچے۔ یہاں ہم لوگوں کے لیے جو کمرے محفوظ کرا لیے گئے تھے وہ پاس پاس تھے۔ ایک کمرہ تنہا میرے لیے تھا اور دوسرے کمرہ میں روسی وفد کے دونوں ارکان مقیم تھے۔ ہوٹل پہنچ کر کمروں میں منتقل ہونے کے بعد پروفیسر عبدالکریم اور ان کے عزیز ہم کو ہمراہ لے کر ٹوکیو کی سیر کے لیے نکل گئے۔ سبحان اللہ کیا شہر ہے۔ سر تا پا نفاست و لطافت ایک مجموعۂ طلسمات و عجائب! ہر شے میں شان و شوکت اور طنطنۂ و طمطراق کے ساتھ ایک خاص قسم کا نکھار اور جمالیاتی توازن و تناسب۔ یہاں پہنچ کر اندازہ ہی نہیں ہوتا کہ ہم نیویارک میں ہیں یا واشنگٹن میں۔ پیرس میں ہیں یا روم میں! صرف ایک قوم کی یکساں صورت و شکل۔ یکساں لباس۔ اور جاپانی زبان میں تمام بورڈ۔ اشتہارات اور اعلانات۔ ان چیزوں

سے محسوس ہوتا ہے کہ ہم جاپان کے دارالحکومت میں ہیں۔ سیر و تفریح کار میں ناممکن ہے۔ اس لیے اس کو چھوڑ کر ہم کبھی "وے" میں بیٹھے اور کبھی مونو ریلوے (یعنی وہ ریل جو صرف ایک پہیہ پر چلتی ہے) کہتے ہیں اس کی رفتار دو سو میل فی گھنٹہ ہے اور یوں بھی جاپانی ریلوے دنیا کی سب سے زیادہ تیز رفتار ریلوے تسلیم کی گئی ہے۔ وقت کی پابندی کا یہ عالم کہ ٹائم ٹیبل میں وقت دیکھ کر گھڑی ملا لیجئے۔ پھر مجال ہے کہ کہیں ایک مسافر پر دوسرا مسافر گرے۔ شور و شغب اور ہنگامہ ہو۔ کوئی چیز ٹوٹی پھوٹی یا میلی کچیلی نظر آئے۔ کسی مسافر کو آپ لیٹا ہوا یا اونگھتا ہوا نہیں پائیں گے۔ عورت مرد جوان بوڑھے اور بچے سب اپنی اپنی سیٹ پر چپ بیٹھے ہوئے ہیں ان میں بے کار کوئی نہیں ہے۔ کوئی اخبار پڑھ رہا ہے، کوئی میگزین اور کتاب۔ عورتیں جو کتاب یا اخبار نہیں پڑھ رہی ہیں بننے کا سامان ان کے ہاتھ میں ہے اور وہ برابر حرکت میں ہے۔ دو شخص اگر بات بھی کر رہے ہیں تو آہستہ آہستہ تاکہ پاس بیٹھے ہوئے مسافروں کو ناگواری نہ ہو۔ معلوم نہیں سگریٹ پینا ممنوع ہے یا نہیں، بہر حال مجھے کہیں سگریٹ کا دھواں نظر نہیں آیا۔ حقیقت یہ ہے کہ جو قومیں اپنے آپ کو بنانا چاہتی ہیں ان کے لیے جاپان ایک منظم اور منضبط اجتماعی زندگی کی ایک روشن اور قابل تقلید مثال پیش کرتا ہے۔ یہ چیز نیویارک اور واشنگٹن جہاں کے لوگ کھلنڈرے اور خوش باش ہیں۔ اور جو زندگی کو ایک قہقہۂ مسرت سے زیادہ کچھ اور نہیں سمجھتے۔ ان میں بھی نظر نہیں آئی۔ عبدالکریم صاحب برابر بتاتے رہے کہ یہ فلاں مقام ہے یہ فلاں بلڈنگ ہے۔ یہ ہائی کورٹ ہے۔ یہ وزارتوں کے الگ الگ دفتر ہیں۔ وغیرہ وغیرہ!
لیکن ظاہر ہے کہ ان سب پر ایک طائرانہ نگاہ ڈال لینے کے علاوہ اور گنجائش ہی کیا تھی!
پھر کچھ دیر ہم پیدل بھی چلے۔ اسی اثنا میں ایک عظیم الشان ڈیپارٹمنٹل اسٹور میں پہنچ کر کچھ چیزیں خریدیں۔ مجھ کو کراکری کا بچپن سے شوق ہے۔ ایک اعلیٰ قسم کا ٹی سیٹ خریدا لیکن یہ سیٹ جاپانی نہیں، امریکن تھا۔ جاپان کی خاص مصنوعات کی کچھ چیزیں بھی لیں۔ روسی احباب نے بھی خوب خریداری کی۔ ایک جگہ جب ہم خریداری کر رہے تھے ہم سب کی تواضع جاپانی چائے

سے کی گئی۔ یہ چائے محض کہنے کو چائے ہے۔ ورنہ درحقیقت مرغ یا کسی اور پرندہ کا ست نکال کر
اس کا پاؤڈر بنا لیا گیا ہے۔ ایک پیالی چائے کی لیجئے۔ اس میں خوب گرم پانی ڈال کر ایک چھوٹا
چمچہ پاؤڈر نکالے کر پانی میں گھول لیجئے۔ نہایت خوش ذائقہ۔ مفرح اور مقوی چائے تیار ہو گئی۔
سچ پوچھئے تو یہ چکن سوپ ہے جو کھانے سے قبل پیا جاتا ہے لیکن جاپان میں لوگ اس کو
وقت بے وقت چائے کی طرح استعمال کرتے ہیں اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ چائے سے کہیں زیادہ
مفید اور صحت کے لئے سود مند ہے۔

روسی سفارت خانہ میں | تین بجے کے قریب ہوٹل واپسی ہوئی۔ لنچ کا وقت گذر گیا تھا۔ اس
لئے کچھ ہلکی پھلکی چیزیں کھا کر چائے پی اور کچھ دیر آرام کیا۔ عبدالکریم صاحب گھر چلے گئے تھے۔
حسب وعدہ پانچ بجے وہ پھر ہوٹل پہنچ گئے۔ اب ہم پھر ہوٹل سے نکلے۔ عبداللہ جان (روسی
وفد کے ایک رکن) نے کہا "روسی سفارت خانہ میں سفیر روس سے ملنا ہے۔ کیا آپ بھی ساتھ
چلیں گے؟" میں نے کہا "بڑے شوق سے"۔ چنانچہ ہم سب پہلے سفارت خانہ آئے۔ عبداللہ
جان نے میرا اور عبدالکریم کا تعارف کرایا۔ یہ سفیر اور ان کے فرسٹ سکریٹری جو وہاں موجود
تھے بڑے اخلاق اور تپاک سے پیش آئے اور چائے وغیرہ سے تواضع کی۔ سفارت خانہ میں
ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس کا کم از کم میرے اوپر غیر معمولی اثر ہوا۔ اور میرے بعض خیالات کی تائید
اور بعض دوسرے لوگوں کی رائے کی تردید ہو گئی۔

جیسا کہ میں پہلے بھی لکھ چکا ہوں۔ عبداللہ جان تاشقند کے مفتی ضیاء الدین بابا خان
کے بھائی یا بھتیجے ہیں۔ قرآن مجید کے حافظ ہیں یا نہیں۔ یہ معلوم نہیں۔ البتہ قاری ضرور ہیں۔
قرآن مجید سے ان کو بڑا شغف ہے۔ یوں بھی وقت بے وقت ہوٹل کے کمرہ میں یا باہر لان پر
ٹہلتے ہوئے میں نے اکثر ان کو خوش الحانی سے قرآن پڑھتے سنا ہے۔ یہ اور ان کے ساتھی نماز
کے بھی پابند ہیں۔ کانفرنس میں جب کبھی نماز کا وقت ہو جاتا یہ نماز ادا کرنے باہر نکل جاتے
پروفیسر عبدالکریم کو بھی میں نے نماز کا بہت پابند پایا۔ اب سنئے! سفارت خانہ میں عص

کی نماز کا وقت تنگ ہو گیا تھا۔ اس لیے قاری عبداللہ جان نے فرسٹ سکریٹری سے کہا، "ہم نماز پڑھنا چاہتے ہیں"! فرسٹ سکریٹری نے کہا "بہت بہتر! چنانچہ کوٹھی کے ایک حصہ میں انتظام کر دیا گیا۔ عبداللہ جان نے خود اذان دی اور ہم سب نے جماعت سے نماز پڑھی۔ ابھی فارغ ہو کر بیٹھے چائے پی ہی رہے تھے کہ مغرب کا وقت بھی ہو گیا۔ اگر میں تنہا ہوتا تو یقیناً میں اس نماز کو ٹال جاتا کیونکہ میں سفر میں عموماً جمع بین الصلوتین کرتا ہوں۔ لیکن عبداللہ جان پھر کھڑے ہوئے۔ بڑی خوش الحانی سے اذان دی اور مجھ سے امامت کے لیے اصرار کیا۔ جب نماز سے فارغ ہوئے تو عبداللہ جان نے ایک رکوع قرآن مجید کا قرأت سے پڑھ کر ہم کو سنایا۔

اشوک ہوٹل میں ڈنر | سفارت خانہ سے نکل کر ٹوکیو کے بازاروں میں کچھ دیر اِدھر اُدھر گھومے پھرے۔ اس کے بعد ہم کو ایک ڈنر میں شریک ہونا تھا۔ یہاں ٹوکیو میں جنوب مشرقی ایشیا کے ممالک کی عظیم الشان ایسوسی ایشن کا صدر دفتر ہے۔ اس ایسوسی ایشن کے صدر کو ٹوکیو میں میری آمد کی اطلاع عبدالکریم صاحب کے ذریعہ ہوئی تو اسی وقت انھوں نے میرے اعزاز میں ڈنر کی دعوت جاری کر دی۔ روسی وفد کے ارکان بھی مدعو تھے۔ اِدھر اُدھر گھومنے اور چکّر لگانے کے بعد ہم لوگ ایسوسی ایشن کے دفتر پہنچے۔ تو جناب صدر اور ان کے سکریٹری نے ہمارا استقبال کیا۔ صدر (افسوس ہے ان کا نام یاد نہیں رہا۔ اور جاپانیوں کے نام یوں بھی کم یاد رہتے ہیں۔ اور اس وقت جب کہ میں یہ سطور صرف اپنی یاد سے لکھ رہا ہوں۔ میرے پاس نہ میری ڈائری ہے اور نہ موصوف کا دیا ہوا تعارفی کارڈ) تمام دنیا کی کئی مرتبہ سیاحت کیے ہوئے ہیں۔ نہایت قابل خوش طبع اور شگفتہ مزاج انسان ہیں۔ ڈیل ڈول میں مولانا شوکت علی مرحوم سے کچھ ہی کم ہوں گے سگریٹ مسلسل پیتے ہیں اور بولتے بھی بہت ہیں۔ جس ایسوسی ایشن کے وہ صدر ہیں اس کا مقصد جنوب مشرقی ایشیا میں جتنے ممالک ہیں ان کے درمیان ثقافتی اور تجارتی تعلقات قائم کرنا اور انہیں ترقی دینا۔ چنانچہ اس انجمن کی شاخیں ہر ملک میں قائم ہیں۔ موصوف سے عالمی مسائل پر عموماً اور کوٹو کی مذہب اور امن کانفرنس پر خصوصاً کچھ دیر خوب گفتگو رہی۔ اس کے بعد

ہم لوگ اٹھے۔ ڈنر کا انتظام ایک ہندوستانی ریستوران میں تھا جس کا نام اشوک ہوٹل تھا۔ اور جو اس دفتر سے تھوڑے فاصلہ پر ہی تھا۔ ہم وہاں پہنچے تو چند اور جاپانی خواتین اور مرد بھی مدعو تھے۔ کھانے تمام تر ہندوستانی مغلئی تھے۔ یعنی مرغ مسلم۔ مچھلی۔ بریانی۔ سیخ کباب۔ دہی بڑے سموسے قسم قسم کی ترکاریاں پھل اور میوے۔ نوع بہ نوع حلوے اور مٹھائیاں۔ کھانے کے ساتھ ساتھ گفتگو بھی ہوتی رہی جس میں خواتین نے بھی حصہ لیا۔ جاپان کی خواتین لباس اور وضع قطع کے اعتبار سے بالکل یوروپین ہیں لیکن ان میں ایک خاص قسم کا شرمیلا پن ہوتا ہے اور وہ مسکرا مسکرا کر بات بھی کرتی ہیں تو آنکھوں سے حیا کا انداز ٹپکتا ہے۔ گفتگو میں کئی موقعے آئے جب مجھ کو اکبر الہ آبادی۔ غالب اور اقبال کے اشعار کا مطلب انگریزی میں بیان کرنا پڑا۔ اس سلسلہ میں جب میں نے اکبر کی نظم "ایک مس سیمیں بدن سے کر لیا لندن میں عقد" پڑھ کر سنائی اور اس کا مطلب اور اس کا شانِ نزول بیان کیا تو سب ہنستے ہنستے بیدم ہو گئے۔ ایک خاتون نے کہا "آپ ہمارے مہمان خصوصی ہیں اور کل ہی واپس ہو رہے ہیں اس لیے اکبر کی شخصیت اور اس کے فن پر ایک تقریر کر دیجئے۔ ورنہ ہم باقاعدہ آپ کے لکچر کا انتظام کرتے۔ کھانا بہت زیادہ کھا لیا تھا اور اس وقت لکچر دینا بہت مشکل تھا۔ لیکن محترمہ کی درخواست کا رد کر دینا بھی آسان نہیں تھا۔ اس لیے میں آمادہ ہو گیا اور کھانے سے فراغت کے بعد میں نے کم و بیش چالیس منٹ اکبر اور ان کی شاعری پر تقریر کی۔ خواتین اس تقریر کے نوٹ لیتی اور خوب قہقہے بھی لگاتی رہیں۔ لیکن میں نے اس وقت محسوس کیا کہ غالب اور اقبال کے اشعار کا انگریزی میں ترجمہ کر دینا سہل ہے۔ اکبر کے اشعار کا ترجمہ شعر کی بلاغت اور اس کی رمزیت کی رعایت کے ساتھ بہت مشکل ہے۔

ٹوکیو سے روانگی | ساڑھے دس یا گیارہ کے قریب یہ مجلسِ رنگین و پُر لطف ختم ہوئی۔ اور میں اور روسی وفدان حضرات سے رخصت ہو کر ہوٹل واپس آ گئے۔ عبدالکریم صاحب بھی ساتھ تھے۔ مجھ کو دوسرے ہی دن واپس ہونا تھا۔ انھوں نے کہا کبھی کبھی روزینہ وقت تو اور

قیام کیجیے۔ لیکن میں نے ان کو مزید زیر بار کرنا پسند نہیں کیا۔۔۔ جہاز میں ۲۲ گھر کے لیے زر روانگی پہلے ہی کرا لیا تھا۔ اب عبدالکریم صاحب رخصت ہوئے اور میں روسی احباب کے ساتھ عشار کی نماز ادا کر کے سو گیا۔ دوسرے دن ساڑھے نو بجے کے قریب عبدالکریم صاحب اور ان کے عزیز کار لے کر حسب وعدہ ہوٹل پہنچ گئے۔ میں نے اپنا تمام سامان پیک کر ہی لیا تھا۔ مجھ کو توقع تھی کہ عبدالکریم صاحب ایر پورٹ تک ساتھ چلیں گے۔ لیکن انھوں نے معذرت کی کہ چوں کہ آج جمعہ ہے اور انہیں نماز کے لیے جانا ہے اس لیے وہ ایر پورٹ ساتھ نہیں چل سکیں گے اور تجویز یہ کی کہ وہ اور ان کے عزیز مجھ کو کار میں مونو ریلوے کے قریب کے اسٹیشن پر ریل میں بٹھا دیں گے۔ اور وہ ریل مجھ کو سیدھی ایر پورٹ پہنچا دے گی۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ اس وقت چونکہ ٹریفک بہت زیادہ ہوتا ہے اس لیے کار کے ذریعہ بروقت ایر پورٹ نہیں پہنچ سکتے جہاز کے روانہ ہونے میں اب صرف دو گھنٹے باقی تھے اور ٹوکیو ایسا لق و دق شہر۔ ایر پورٹ آٹھ نو میل دور۔ راستہ اور اس کے نشیب و فراز نامعلوم۔ اس بنا پر خلاف توقع یہ تجویز تھوڑی دیر کے لیے تو تشویش ضرور پیدا ہوئی لیکن بیرونی ممالک میں سفر کرنے کے باعث ہر سرد و گرم سے گذر چکا ہوں۔ اس لیے میں نے فوراً ہی دل مضبوط کیا اور کہا "بہت بہتر آپ فکر نہ کریں" چنانچہ روسی دوستوں اور ہوٹل سے رخصت ہو کر میں کار میں روانہ ہوا۔ مونو ریلوے کے اسٹیشن پر پہنچ کر عبدالکریم صاحب نے میرا ٹکٹ خریدا اور کچھ تحائف وہ لے کر آئے تھے ان کو میرے سپرد کیا اور بہت زور سے بغلگیر ہو کر خدا حافظ کہا اور رخصت ہو گئے۔ میں ریل میں بیٹھا ہی تھا کہ روانہ ہو گئی تین چار جگہ ایک ایک منٹ ٹھہرنے کے بعد جہاں مجھ کو اترنا تھا وہ اسٹیشن بھی آ گیا۔ یہاں میں اتر گیا اور یہ اسٹیشن تھا بھی ایر پورٹ کے حدود میں۔ لیکن ٹکٹ دکھانے۔ سامان تلوانے اور سیٹ نمبر لینے کے لیے جہاں مجھ کو جانا تھا وہ جگہ کافی فاصلہ پر تھی اور اس کے لیے ایک بہت اونچے زینے کے ذریعہ اوپر کی منزل میں پہنچنا تھا۔ اور ادھر یہ عالم کہ سامان بہت کافی جس کو میں خود نہیں اٹھا سکتا تھا اور پھر قلی اور مزدور ناپید۔ سخت پریشانی ہوئی کہ کیا کروں! اگر

یہ کھڑا سوچ ہی رہا تھا کہ ایک نہایت ہی خوش پوشاک جاپانی نوجوان میرے پاس آیا۔ اور کہا "آپ کچھ پریشان معلوم ہوتے ہیں کیا بات ہے؟ کیا میں آپ کی کوئی مدد کرسکتا ہوں؟" میں نے وجہ بتائی تو اس نوجوان نے میرے سامان کا ایک عدد خود اٹھایا اور باقی سامان دونوں ہاتھوں میں میں نے لے لیا۔ اور اس طرح ہم دونوں زینہ پر چڑھ گئے سیڑھی چونکہ متحرک تھی اس لیے کوئی زحمت نہیں ہوئی۔ بس آپ جاکر نیچے کی سیڑھی پر کھڑے ہوجایئے اس کے بعد آپ خود بخود اوپر پہنچ جائیں گے۔ اوپر پہنچ کر اس نوجوان نے وہاں ڈیوٹی پر جو سپاہی تھا اس سے کچھ جاپانی زبان میں کہا اور سپاہی فوراً ایک ٹرولی لے آیا اور مجھ سے کہا "آپ اپنا سامان ٹرولی میں رکھ لیجئے اور اس کو ڈھکیلتے ہوئے لے جایئے۔" اور خود ہی اس نے بلنگ آفس کا راستہ بھی بتا دیا۔ میں نے نوجوان اور سپاہی دونوں کا شکریہ ادا کیا اور دہلی اسٹیشن کے قلیوں کی طرح ٹرولی ڈھکیلتا بکنگ آفس پہنچا تو جان میں جان آئی بس اب کیا تھا! ٹکٹ دکھایا۔ فوراً سامان کا وزن ہوا اور سیٹ نمبر بھی مل گیا۔ یہ سب کچھ ایک منٹ میں ہوگیا۔ سامان وہاں چھوڑ جو چیزیں ساتھ لینی تھیں ساتھ لے لاؤنج میں آ بیٹھا۔ کچھ دیر یہاں بیٹھ کر ستایا تھا کہ وقت ہوگیا۔ ٹھیک ساڑھے گیارہ بجے جہاز نے پرواز کی۔ راستہ میں ہانگ کانگ اور بنکاک قیام کیا۔ پالم اسٹیشن پر جہاز جب پہنچا ہے تو غالباً اس وقت شب کے بارہ ایک بجے کا عمل تھا۔

تبصرے

فتاوئ رحیمیہ جلد اول از مولانا مفتی سید عبدالرحیم صاحب قادری لاجپوری (انگریزی ترجمہ) تقطیع کلاں ضخامت ۴۳۴ صفحات ٹائپ جلی اور روشن۔ قیمت ۲۲/ پتہ (۱) مکتبہ برہان۔ اردو بازار دہلی ۶ (۲) عطارستان۔ چوک بازار سورت (گجرات)

مولانا مفتی سید عبدالرحیم صاحب کے فتاوی کی جلد دوم (اردو) پر تبصرہ پہلے ہو چکا ہے۔ جلد اول (اردو) پر غلطی سے تبصرہ نہیں ہو سکا۔ یہ فتاوی کی جلد اول انگریزی ترجمہ کی ہے جو کتاب الایمان، کتاب العلم، کتاب الطہارۃ، کتاب الاذان، کتاب الصلوٰۃ اور کتاب الجنائز پر مشتمل ہے۔ مولانا کے فتاوی کی خصوصیت یہ ہے کہ عام طور پر مفصل اور مدلل مع حوالۂ کتب کے ہوتے ہیں۔ اور بعض بعض جوابات تو فتاوی کیا اچھے خاصے رسالے بن جاتے ہیں۔ اس بنا پر عوام کے علاوہ عربی کے طلبا ء اور اساتذہ بھی ان سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ یہ خصوصیت جلد اول کی بھی ہے۔ بلکہ غالباً اس معاملہ میں جلد اول جلد ثانی میں بڑھی ہوئی ہے۔ کیونکہ اس میں استعانت بالغیر اردو یا کسی اور زبان میں (عربی کے سوا) خطبہ۔ تراویح وغیرہ ایسے مسائل پر مفصل بحث ہے۔ انگریزی میں ترجمہ جناب ایم۔ ایف۔ قریشی نے کیا ہے۔ اس طرح کی کتابوں کا ترجمہ آسان نہیں ہوتا لیکن خوشی کی بات ہے کہ لائق مترجم اس وادی پرپیچ وخم سے بخیریت وعافیت اور سلامتی سے گذرے ہیں۔ زبان سہل، سلیس اور شگفتہ ہے۔ بعض مسائل مثلاً انگریزی تعلیم اور عورتوں کی تعلیم کے بارے میں مولانا کے خیالات انتہا پسندانہ ہیں۔ ہم کو ان سے اتفاق نہیں ہے۔ ضرورت ہے کہ افراط وتفریط کے درمیان کوئی معتدل راہ پیدا کی جائے۔ اور اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ مسلمان خود اپنے کالج بنائیں اور وہاں اس کا اہتمام کریں کہ تعلیم کے جو اچھے نتائج ہیں وہ حاصل ہوں۔ مثلاً تعلیم اور ڈاکٹری کم از کم یہ دو شعبے ایسے ہیں جن میں مسلم

خواتین کا ہونا ضروری ہے اور ساتھ ہی وہ برے ثمرات واثرات نہ پیدا ہوں جن کی مولانا نے نشاندہی کی ہے۔ بہرحال علمی اور فقہی معلومات ومباحث کے اعتبار سے یہ فتاوی بڑے قابل قدر اور لائق تحسین ہیں۔ خدا کرے باقی جلدیں بھی جلد منظر عام پر آئیں۔

صحائف معرفت از ڈاکٹر تنویر احمد صاحب علوی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۳۳۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ۶/ روپے پتہ مدرسہ نور محمدیہ۔ قصبہ جھنجھانہ ضلع مظفر نگر۔

حضرت شاہ العالمین شاہ عبدالرزاق صاحب دسویں صدی ہجری کے ایک بلند پایہ اور شریعت وطریقت کے جامع بزرگ تھے۔ سنہ ۹۴۹ھ میں جب کہ شیر شاہ سوری کا عہد تھا مظفر نگر کے مشہور مردم خیز قصبہ جھنجھانہ میں آپ کی وفات ہوئی اور وہیں آپ کا مزار مرجع عوام وخواص ہے۔ شاہ صاحب نے ایک کتاب فارسی زبان میں "صحائف معرفت" کے نام سے تصنیف فرمائی تھی جس میں ارکان اسلام نماز روزہ، زکوٰۃ وحج کے اسرار ورموز پر اور پھر مسائل تصوف، یعنی ترک دنیا، مجاہدہ وریاضت بیعت، چلہ کشی، کشف وکرامت وغیرہ ان سب پر اس درجہ عارفانہ اور بصیرت افروز گفتگو کی ہے کہ ابن رشیق نے شعر کی جو تعریف کی ہے اس کے مطابق "اجازت کے بغیر دل میں اترتی چلی جاتی ہے" اس تصنیف کا ایک مخطوطہ جو جھنجھانہ میں دستیاب ہو گیا اس کو اردو زبان کے لائق استاد اور ادیب ونقاد ڈاکٹر تنویر احمد علوی نے اردو کا جامہ پہنایا ہے۔ کہنے کو یہ ترجمہ ہے ورنہ درحقیقت زبان اس قدر شگفتہ اور برجستہ وروان ہے کہ ترجمہ معلوم ہی نہیں ہوتا۔ علاوہ بریں شروع میں موصوف نے جو پیش لفظ اور اس کے بعد شاہ عبدالرزاق صاحب کے خاندانی اور ذاتی سوانح وحالات لکھے ہیں وہ مبسوط ومفصل بھی ہیں اور بصیرت افروز بھی۔ اصل کتاب کے خاتمہ پر "اضافات" کے زیر عنوان مولانا نسیم احمد صاحب جھنجھانوی نے جھنجھانہ کی مختصر تاریخ اور پھر وہاں کے اکابر صوفیا ومشائخ سے متعلق جو کچھ لکھا ہے عارفین کے لیے عموماً اور تاریخ کے اساتذہ وطلبا کے لیے خصوصاً بڑی کارآمد چیز ہے۔ آخر میں اشاریہ اور صحت نامہ بھی ہے۔ غرض کہ کتاب ہر حیثیت سے مطالعہ کے لائق ہے۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ شاہ صاحب طریقت ومعرفت کو شریعت کے تابع مانتے ہیں اور تصوف میں اہل تعدد

انابت الی اللہ اور تزکیہ و تصفیہ باطن پر دیتے ہیں۔ کشف و کرامت کی ان کے ہاں کوئی اہمیت نہیں

تاریخ محمودی (کتاب الشہادت) ترجمہ ڈاکٹر تنویر احمد علوی۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۲۸۴ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۸/- پتہ:۔ مدرسہ نور محمدیہ جھنجھانہ ضلع مظفر نگر۔

یہ ایک عجیب و غریب کتاب ہے۔ اس کے اصل مصنف شاہ عبدالستار علوی القادری ہیں جن کا انتقال ۱۰۶۹ھ میں ہوا ہے۔ اس کتاب میں ان جنگوں کا ذکر ہے جو سلطان شہاب الدین محمد غوری کی دلی اور اجمیر کی معرکہ آرائیوں سے بھی پہلے مسلمانوں اور راجاؤں کے درمیان کرنال سہارنپور اور مظفر نگر کے اطراف و اکناف میں ہوئی ہیں۔ مصنف کا انداز نگارش وہی ہے جو ہمارے ہاں کے قدیم فارسی مورخین (عربی زبان کے مورخین اس لعنت سے پاک ہیں) کا ہے۔ یعنی جس سے خوش ہوئے اسے آسمان پر چڑھا دیا اور جس سے ناراض ہوئے اسے تحت الثریٰ میں پہنچائے بغیر دم نہیں لیا۔ دنیا بھر کا مبالغہ۔ غلط سلط باتیں۔ اصل حقیقت کچھ ہے۔ لیکن زورِ قلم سے اسے کچھ سے کچھ بنا دیا۔۔۔۔۔ ہندوستان کے فارسی مورخین کی یہ سب خصوصیات اس کتابچہ میں بھی پائی جاتی ہیں۔ لائق مترجم نے حسب معمول شگفتہ و رواں زبان میں ترجمہ کرنے کے علاوہ مظفر نگر گزیٹر اور بعض اور ذرائع سے اس کتاب میں مندرج واقعات کی توثیق کے لیے کچھ سامان فراہم کرنے کی سعی کی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ واقعات ریسرچ کے محتاج ہیں۔ علاوہ ازیں اس کتاب میں جن علماء۔ صوفیا اور مجاہدین کے نام آئے ہیں اور جن کے کچھ کارنامے بھی بیان ہوئے ہیں۔ اور پھر حواشی کے عنوان سے لائق مرتب نے پینتیس ۳۵ صفحات میں جھنجھانہ اور اس سے متصل قصبات کی تاریخ ان کے مزارات و مقابر اور ان کے علماء مشائخ اور مجاہدین پر جو نوٹ لکھے ہیں وہ تاریخ کے اساتذہ اور طلباء کے لیے خصوصاً اور عام ارباب ذوق کے لیے عموماً بہت مفید اور کارآمد ہیں۔ لائق مرتب لائق مبارکباد ہیں کہ انھوں نے یہ کتاب مرتب کر کے ہندوستان میں اسلامی عہد کی تاریخ کے بعض ایسے گوشے ظاہر کر دیے جو اب تک مخفی تھے اور اب وہ ظاہر ہوئے ہیں تو ضرورت ہے کہ تحقیق کے ذریعہ اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا جائے۔ مدرسہ نور محمدیہ جھنجھانہ کا دارالاشاعت بھی حوصلہ افزائی کا مستحق ہے کہ اسلامیات

کے ذخیرۂ مطبوعات میں قابل قدر اضافے کر رہا ہے ۔

۱۔ انتخابِ مضامین شبلی ضخامت ۴۰۰ صفحات قیمت ۵۰/۸
۲۔ یادگارِ غالب حصۂ اردو و حصۂ فارسی ضخامت دونوں کی ۴۴۳ صفحے قیمت ۸/
۳۔ امراؤ جان ادا ضخامت ۲۶۸ صفحات قیمت ۵۰/۷
۴۔ گذشتہ لکھنؤ ضخامت ۴۴۰ صفحات قیمت طلبا کے لیے ۵۰/۸

کتابت و طباعت اعلیٰ تقطیع خورد۔ شائع کردہ مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ جامعہ نگر نئی دہلی۔ ۲۵

مکتبہ جامعہ نے کشمیر حکومت کے اشتراک و تعاون سے جو نہایت مفید اور ضروری کام اردو زبان کی کلاسیکل کتابیں شائع کر کے کیا ہے، وہ بڑی باقاعدگی، پابندی اور خوش اسلوبی سے جاری ہے اور ملک میں اس کی مقبولیت روز افزوں ہے ۔ مذکورہ بالا کتابیں اس سلسلہ کی کڑی از نمبر ۱۵ تا ۱۸ و ۱۹ ہیں ۔ پہلی کتاب مولانا شبلیؒ کے ان علمی ۔ ادبی تاریخی اور مذہبی مقالات و مضامین کا انتخاب ہے جو "مقالات شبلی" کے عنوان سے الگ الگ متعدد جلدوں میں شائع ہو چکی ہیں ۔ اس انتخاب میں پچیس مقالات ہر قسم کے شامل ہیں ۔ مولانا شبلی کے علمی و ادبی درجہ و مقام پر جناب رشید حسن خاں صاحب نے جو مقدمہ شروع میں لکھا ہے مختصر ہونے کے باوجود جامع اور بہت بلیغ ہے اور اس کو بھی اس کتاب کا چھبیسواں مقالہ سمجھنا چاہیئے ۔ دوسری کتاب مولانا حالی کی وہ مشہور معرکہ آرا کتاب ہے جس میں سب سے پہلے مرزا غالب کا شخصی مفصل تعارف کرانے کے ساتھ ان کے فن اور شاعری کا مطالعہ خالص علمی ۔ ادبی اور تنقیدی نقطۂ نظر سے کیا گیا ہے ۔ اور اس بنا پر اس کو غالب شناسی کی منزل میں سنگِ میل کی حیثیت حاصل ہے ۔ مکتبۂ جامعہ نے سہولت کی خاطر اس کتاب کا حصہ اردو اور حصہ فارسی الگ الگ دو جلدوں میں شائع کیا ہے ۔ مالک رام صاحب نے اسکی تصحیح و ترتیب کی ہے اور شروع میں ایک مقدمہ اس کتاب کے مرتبہ و مقام اور اس کی اشاعتی سرگذشت پر لکھا ہے جو پڑھنے کے قابل ہے ۔ تیسری کتاب کی ادبی اور تہذیبی اہمیت اس سے زیادہ کیا ہوگی کہ جیسا کہ انھوں نے خود اپنے ایک مکتوب میں لکھا ہے اس کتاب نے ایک رات مولانا شبلی کی نیند حرام کر دی تھی یعنی جب انھوں نے اس کو پڑھنا شروع کیا تو جب تک کتاب ختم نہیں ہوئی اسے

ہاتھ سے نہ چھوڑا۔ مولانا کے علاوہ اردو زبان کے اور بھی نامور ادیب اور انشا پرداز ہیں جنھوں نے "فسانۂ آزاد" کی طرح زبان کی خاطر اسے بار بار پڑھا اور لطف لیا ہے۔ چوتھی کتاب مولانا عبدالحلیم شرر لکھنوی کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو برسوں تک "دلگداز" میں لکھنؤ" پر شائع ہوتے رہتے تھے۔ مولانا اردو زبان کے بلند پایہ ادیب انشا پرداز اور ناول نویس تھے۔ منظر نگاری اور خاکہ نویسی میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔ ساتھ ہی مورخ بھی تھے۔ لکھنؤ ان کا وطن تھا۔ اس کا عروج وزوال انھوں نے اپنی آنکھ سے دیکھا تھا۔ اس لیے لکھنؤ کی سرگذشت لکھنے کا حق ان کے سوا اور کس کو ہو سکتا تھا۔ چنانچہ انھوں نے لکھی اور حق یہ ہے کہ حق ادا کر دیا۔ لکھنؤ کی تاریخ۔ یہاں کے بادشاہ نوابین اور امراء۔ لکھنؤ کا معاشرہ، اس کے مختلف طبقات، ان کی بول چال، مشاغل، سیر و تفریح رسم و رواج۔ عادات و خصائل، ان کی وضع قطع، لکھنؤ کے میلے ٹھیلے، کھیل کود، پیشے، عمارتیں، اور باغات، شعر و موسیقی، علم و فن، یہاں کی سواریاں، غرض کہ وہ چیزیں جو لکھنؤ کا طغرائے امتیاز اور نشان اعتبار تھیں ان میں سے کوئی ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جو اس کتاب میں موجود نہ ہو۔ لکھنؤ اب مٹ گیا لیکن یہ کتاب گرد کارواں کی طرح ہمیشہ اس قافلۂ گم شدہ کی نشاندہی کرتی رہے گی۔ ادب اور تاریخ کا ایسا حسین امتزاج کم ہی نظر آتا ہے۔ اردو زبان کے مشہور ادیب اور محقق رشید حسن خاں صاحب نے اس پر پُر مغز مفید اور مفصل مقدمہ لکھا ہے۔

Registered No. D. 605 FEBRUARY 197[illegible]

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے یونین پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۶۸ | ماہ محرم الحرام ۱۳۹۲ھ مطابق مارچ ۱۹۷۲ء | شمارہ ۳

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

بنگلہ دیش

(۳)

جنگ کے زمانہ میں اور اس کے بعد بھی کچھ دنوں تک فریقین کے جذبات جنگ کی نفسیاتی اثرات کے زیر اثر رہتے ہیں اس لئے امن اور صلح کی باتوں پر خاطر خواہ توجہ نہیں کی جاتی۔ لیکن اب جبکہ جنگ کو ختم ہوئے کافی دن گزر گئے ہیں۔ اس جنگ کے قومی اور بین الاقوامی اثرات و نتائج بھی سامنے آگئے ہیں۔ ضرورت ہے کہ ہندوستان اور پاکستان اور بنگلہ دیش تینوں سنجیدگی اور ٹھنڈے دل و دماغ سے اس جنگ نے جو صورتِ حال پیدا کردی ہے۔ اور اس صورتِ حال کا نتیجہ مستقبل میں کیا ہو سکتا ہے؟ ان تمام معاملات و مسائل پر غور و خوض کریں۔

اس جنگ کا ایک لازمی اور قطعی نتیجہ تو یہ ہے کہ بنگا دیش کے نام سے ایک آزاد مملکت عالم وجود میں آگئی۔ بہت سی اہم اور غیر اہم، بڑی اور چھوٹی حکومتوں نے اسے تسلیم کرلیا ہے اور اب تو مسلم ممالک نے بھی اسے تسلیم کرنا شروع کر دیا ہے باقی حکومتیں بھی جلد یا بدیر تسلیم کریں گی۔ پاکستان میں طلباء اور مختلف پارٹیوں کا حکومت سے مطالبہ ہے کہ بنگلہ دیش کو تسلیم کرے۔ اور یہ پاکستان کو لازمی طور پہ آج نہیں تو کل کرنا ہی ہے۔ کیوں کہ جب تک وہ بنگلہ دیش کو تسلیم نہیں کریگا اسیرانِ جنگ وغیرہ کے معاملے پر گفتگو نہیں ہو سکتی۔ اس بنا پر بنگلہ دیش کو ایک آزاد اور خود مختار مملکت تسلیم کرکے ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش تینوں کو غور کرنا چاہئے کہ جنگ نے جو معاملات و مسائل پیدا کر دیئے ہیں ان کا حل اور آئندہ ان

تینوں ملکوں کے باہمی تعلق کی نوعیت کیا ہونا چاہئے ۔ جنگ نے جو مسائل پیدا کئے ہیں ان میں بڑے اور اہم مسائل یہی تین ہیں :-

۱۔ اسیرانِ جنگ کا تبادلہ

۲۔ ملک کے حدود کی از سرِ نو تعیین و تشخیص ۔

۳۔ بنگلہ دیش کے بہاری یعنی غیر بنگالی مسلمانوں اور پاکستان کے بنگالیوں کا معاملہ۔

اوّل الذکر دو معاملات ٹکنیکل ہیں۔ یعنی ایسے معاملات ہیں جن پر ہر جنگ کے بعد فریقین گفتگو کرتے ہیں اور اس کے لئے بین الاقوامی قواعد و ضوابط ہیں۔ ان کی روشنی میں اس قسم کے مسائل کا فیصلہ ہو جاتا ہے ۔ اس لئے ان کا بھی فیصلہ ہو ہی جائے گا۔

اب سب سے اہم مسئلہ بہاری مسلمانوں کا ہے جو ہندوستان اور پاکستان کے ہزاروں بلکہ لاکھوں گھرانوں کے لئے اضطراب و تشویش کا باعث بنا ہوا ہے۔ اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ان بہاری مسلمانوں میں ایک خاصی تعداد ان لوگوں کی بھی ہو گی جنہوں نے دو قومی نظریے کی بنیاد پر ملک کی تقسیم کو معقول اور صحیح تسلیم نہیں کیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود کچھ اقتصادی و معاشی توقعات اور کچھ خانگی اور خاندانی حالات کے باعث انھوں نے وطن عزیز کو خیر آباد کہا اور وہاں جا بسے۔ لیکن گفتگو کو مختصر کرنے کے لئے فرض کر لیجئے کہ یہ سب نظریۂ پاکستان کے ہی حامی تھے اور اس لئے وہ بنگلہ دیش کے حامی نہیں تھے۔ لیکن ہر تحریک میں ہوتا یہی ہے کہ جب وہ شروع ہوتی ہے تو کچھ لوگ اس کے موافق ہو جاتے ہیں اور کچھ مخالف اور پھر ان دونوں طبقوں میں بھی لوگ دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو بڑے فعال اور سرگرم و پُر جوش ہوتے ہیں اور دوسرے وہ جو محض فکر و خیال کے اعتبار سے تحریک کے مؤید یا اس کے مخالف ہوتے ہیں۔ عملاً ان کا اس سے کچھ زیادہ یا مطلق کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ لیکن تحریک اپنے اختتام کو پہنچکر جب کامیاب یا ناکام ہو جاتی ہے تو کہنے کے لئے اس کا انتساب پوری قوم سے ہوتا ہے ۔ چنانچہ

کانگریس کی تحریک آزادی اور مسلم لیگ کی تحریک پاکستان کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا، اور ہم کو یقین ہے کہ خود بنگلہ دیش میں بھی کم تعداد میں سہی۔ ایسے بنگالی ضرور موجود ہوں گے جو پاکستان کی سالمیت کے قائل اور اس کے حامی ہوں گے۔ لیکن جب تحریک کامیاب ہو جاتی ہے تو مخالف بھی ـــــ اگر تحریک کی معقولیت کے پھر بھی قائل نہ ہوں تب بھی ـــــ اس کے ساتھ موافقت پیدا کر لیتے ہیں۔ اس موقع پر شرافت و انسانیت اور خود ملک کے مفاد کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے اس ملک میں اس کی وفاداری کے ساتھ رہنا منظور کر لیا ہے ان کو شہریت کا حق دیا جائے اور محض اس بنا پر ان کے ساتھ امتیاز نہ برتا جائے کہ تحریک کی کامیابی سے قبل ان کا شمار مخالفین کے گروہ میں ہوتا تھا۔ یہ تو صرف ایک تحریک کی موافقت اور مخالفت کی بات تھی۔ تاریخ میں تو سینکڑوں مثالیں اس امر کی موجود ہیں کہ دو قوموں میں نہایت شدید اور بھیانک جنگ ہوتی ہے، دونوں طرف کشتوں کے پشتے لگ جاتے ہیں۔ لیکن جب ایک قوم فاتح ہو جاتی ہے تو وہ مفتوح قوم کے پسماندہ افراد کو نہ قتل کرتی ہے نہ ان کے املاک ضبط کرتی ہے اور نہ ان کو جلا وطن ہونے پر مجبور کرتی ہے۔ اس کے برعکس فاتح اور مفتوح دونوں قوموں کے افراد مل جل کر ملک کا کاروبار چلاتے ہیں۔ اس قسم کے مواقع پر فاتح قوم کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ مفتوح کے ساتھ سیر چشمی اور فیاضی کا معاملہ کر کے اس کا اعتماد زیادہ سے زیادہ حاصل کرلے اور دوسری جانب مفتوح قوم کے افراد و اشخاص اس بات کی سعی کرتے ہیں کہ وہ اپنی کارگزاری اور حسنِ خدمات کے ذریعہ فاتح کے دل میں گھر پیدا کریں اور اس کے دماغ سے ماضی کے نقوش حرفِ غلط کی طرح مٹا دیں۔ کہتے ہیں کہ زمانہ بہت بدل گیا ہے اور سیاسی افکار و نظریاتِ نَو نے عالم کو ہی دِگرگوں کر دیا ہے۔ جی ہاں بالکل بجا ارشاد ہوا، لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ انسان کی نفسیات اور اس کے جذبات و احساسات

کے محرکات کبھی تبدیل نہیں ہو سکتے۔ وہ آج بھی وہی ہیں جو پہلے تھے۔ اگر کل حسن سلوک اور شرافت و انسانیت کے اعلیٰ مظاہر کے باعث دشمن بھی دوست بن سکتے تھے تو آج بھی بن سکتے ہیں۔

اس ایک عام اخلاقی اصول اور تاریخی تعامل کو پیش نظر رکھ کر معاملہ زیر بحث پر غور کیجئے تو دو چیزیں صاف نظر آئیں گی۔

(۱) ایک یہ کہ دو قومی نظریہ جس کی بنیاد پر تقسیم ہوئی تھی۔ بنگلہ دیش کے نام سے ایک آزاد و مختار اور سکولر جمہوریہ بننے کے بعد بالکل ختم ہو گیا اور اس کی کوئی حقیقت اور حیثیت کم از کم موجودہ زمانہ میں عملی طور پر باقی نہیں رہ گئی ہے اور اس لئے آج ہم آپس کے علائق و روابط کے اعتبار سے پچیس برس کے بعد پھر اسی مخلوط سوسائٹی میں پہنچ گئے ہیں جو تقسیم سے قبل پورے غیر منقسم ہندوستان میں موجود تھی۔ بیشک آج غیر منقسم ہندوستان تین مستقل اور آزاد مملکتوں پر منقسم ہے۔ لیکن سیاسی تقسیم کے یہ معنی تو ہرگز نہیں ہوتے کہ سوسائٹی بھی تقسیم ہو گئی۔ برلن کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ لیکن جرمن قوم جس سوسائٹی کا نام ہے۔ کیا اس کے بھی دو ٹکڑے ہو گئے۔

(۲) دوسری چیز یہ ہے کہ جہاں تک ہماری مسلمانوں کا تعلق ہے۔ یہ امر صاف ظاہر ہے کہ ان کا تعلق تینوں ملکوں سے ہے۔ کیونکہ وہ ہندوستان میں پیدا ہوئے۔ پاکستان میں جا کر آباد ہوئے اور اب بنگلہ دیش میں برسہا برس سے رہ رہے تھے۔ بلکہ ان میں ایک خاصی تعداد ایسے لوگوں کی بھی ہو گی جو وہاں تقسیم سے پہلے سے رہ رہے تھے یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس کی روشنی میں صحیح طریق عمل تو یہ تھا کہ ہندوستان بنگلہ دیش اور پاکستان تینوں باہمی گفتگو کے بعد اس بات کو تسلیم کر لیتے کہ بہاری مسلمان اور اسی طرح پاکستان کے بنگالی۔ ان کو اختیار ہے کہ جس کسی ملک میں بھی آباد ہونا چاہیں آباد ہو سکتے ہیں۔

لیکن۔ ظاہر ہے یہ سب کچھ اسی وقت ممکن اور لائق عمل ہوسکتا ہے جب کہ
تینوں ملکوں میں اتحاد، دوستی اور ایک دوسرے کے ساتھ خیرسگالی کے جذبات
ہوں اور وہ "بھول جاؤ اور معاف کردو" کی پالیسی پر عمل کرنے کے لئے آمادہ ہوں
ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ باہمی گفتگو کے لئے ہندوستان کی طرف سے
غیر مشروط گفتگو کی جو پیش کش ہوئی ہے اگرچہ صدر بھٹو نے اس کا خیر مقدم کیا۔
اور خوشی کا اظہار کیا ہے لیکن اس سلسلہ میں اب تک انھوں نے کوئی اقدام نہیں
کیا۔ حالانکہ جنگ نے جو نازک مسائل پیدا کردیئے ہیں ان کا بلا واسطہ اور براہ راست
تعلق پاکستان سے ہی ہے اور ان کے حل نہ ہونے کے باعث پاکستان میں عام
بے چینی اور اضطراب بھی ہے جو بالکل طبعی اور قدرتی ہے۔ صدر بھٹو بار بار کہہ تو یہی رہے
ہیں کہ وہ ہندوستان سے دوستی اور امن چاہتے ہیں۔ لیکن اب تک ان کا بنگلہ دیش
کو تسلیم نہ کرنا اور ہندوستان کی طرف سے گفتگو کی پیش کش کے جواب میں یہ کہنا کہ صدر
امریکہ کے چین سے رخصت ہوجانے کے بعد وہ اس کا جواب دیں گے۔ صدر امریکہ رخصت
ہوگئے مگر اس کے بعد بھی ان کا خاموش رہنا۔ نکسن اور چو۔ این۔ لائی مشترکہ منشور میں
چین کا کشمیر سے متعلق جنگ جویانہ اعلان کرنا اور پھر صدر بھٹو کا پاکستان کی افواج کی
از سر نو تنظیم کرنا یہ سب ہند و پاک تعلقات کے لئے فال نیک نہیں ہیں اور ان سے
ظاہر ہوتا ہے کہ صدر بھٹو کا دماغ اس معاملہ میں اب تک صاف نہیں ہے۔ چنانچہ فضا
میں پھر جنگ کے احساس کا دھواں پھیلتا ہوا نظر آنے لگا ہے۔ عربی کا مشہور مقولہ ہے
پوچھنا ہے تو تجربہ کار سے پوچھو نہ کہ مرد دانا سے۔ پھر اس شخص کی بدنصیبی کو کیا کہئے
جو بار بار کے تجربے کے بعد بھی ہوش میں نہیں آتا۔ اور جو ایک بدنصیبی کے بعد دوسری
بدنصیبی کو دعوت دینے میں جھجک محسوس نہیں کرتا۔ سمجھ میں نہیں آتا آخر صدر پاکستان کی
عقل میں یہ بات کیوں نہیں آتی کہ جنگ سے کسی معاملہ کا حل پہلے زمانہ میں ممکن ہوگا لیکن

آج ناممکن ہے۔ اور پھر جنگ اگر ہو بھی تو اپنے بل بوتے پر یا کسی بڑی طاقت کا سہارا لے کر جنگ کرنا بدقسمتی کو اپنے اوپر مسلط کر لینا ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی سوچنا چاہئے کہ گذشتہ پچیس برس تک ہندوستان اور پاکستان کی دشمنی کا تجربہ ہو گیا۔ ایک راستہ باہم صلح و آشتی کے ساتھ رہنے کا بھی ہے۔ کچھ اور نہیں تو کم از کم اسے بھی تو آزما کر دیکھ لینا چاہئے۔ زندگی ایک فرد کی ہو یا ایک قوم کی اس میں استواری اور توانائی پیدا ہوتی ہے حقیقت نگری اور حقیقت پسندی سے۔ نہ کہ جذباتیت اور خواہشاتِ نفس کی پیروی سے۔ حقیقت خواہ کتنی ہی تلخ ہو اس کو قبول کر لینا دلیلِ مردانگی و بلند ہمتی ہے کوئی جذبہ یا خواہش کتنے ہی شیریں اور حسین ہوں ان کی پیروی میں حقائق سے اغماض و انحراف بزدلی اور کوتاہ بینی ہے۔

بہرحال جب تک یہ باہم بے اعتمادی اور کشمکش کی فضا ہندوستان اور پاکستان کے درمیان قائم ہے۔ ان بہاری مسلمانوں کے معاملہ کے حل کی کوئی توقع نہیں ہو سکتی ہائے ناموس انسانیت و شرافت کی بے چارگی و بے کسی! لاکھوں انسان بوڑھے اور جوان مرد اور عورت آج موت و حیات کی کشمکش سے دو چار ہیں ــــــ لیکن سیاست کے نقار خانہ میں ان کی آہ و فریاد کبھی سنائی نہیں دیتی۔

افسوس ہے گذشتہ ماہ ہمارے نہایت فاضل دوست مولانا عبدالباری صاحب حاوی نے بھی ہوائی جہاز کے ذریعہ حج کے ارادے سے جاتے ہوئے ظہران میں وفات پائی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون مولانا وانمباڑی (شمالی ارکاٹ) کے باشندہ تھے اور وہیں حضرت مولانا گنگوہی حضرت شیخ الہند اور مولانا تھانوی رح کے ارشد تلامذہ سے علوم و فنون اسلامیہ و دینیہ کی تعلیم پائی۔ یوں تو سب علوم و فنون میں کامل درک رکھتے تھے لیکن حدیث اور عربی ادب میں بڑا کمال حاصل تھا پہلے مختلف مدارس اور ایک

ہائی اسکول میں درس کی خدمات انجام دیں۔ اب ادھر دس برس سے مدراس کے مشہور جامعہ عربک کالج میں صدر الاساتذہ کے عہدے پر فائز تھے۔ عربی زبان اور اردو فارسی میں شعر کہتے تھے۔ پہلے تخلص مجاہد تھا پھر حادی کے تخلص سے مشہور ہوئے۔ بڑے خوش اخلاق اور عابد و زاہد بزرگ تھے۔ وضعداری، مروت اور شرافت ان کی فطرت تھی۔ جیسا کہ سفرنامہ مدراس میں عرض کیا جا چکا ہے علالت اور ضعف کے باوجود راقم الحروف سے ملاقات کے لئے قیام گاہ پر تشریف لائے۔ سات آٹھ مرتبہ حج و زیارتِ مدینہ سے مشرف ہو چکے تھے۔ اس مرتبہ پھر جا رہے تھے کہ اثنائے راہ میں پیغامِ اجل آ پہنچا۔ عمر ساٹھ کے لگ بھگ ہوگی
اللہ تعالیٰ صدیقین و شہدا کا مقام عطا فرمائے۔ آمین

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

فارم چہارم قاعدہ ۸

۱۔ مقام اشاعت :۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶
۲۔ وقفہ اشاعت :۔ ماہانہ
۳۔ طابع کا نام :۔ حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں
قومیت :۔ ہندوستانی
سکونت :۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

۴۔ ناشر کا نام :۔ حکیم مولوی ظفر احمد خاں
قومیت :۔ ہندوستانی
سکونت :۔ سہرر قطیب پل پہلاد تغلق آباد نئی دہلی ۴۴

۵۔ اڈیٹر کا نام :۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی

۶۔ مالک :۔ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور اطلاع کے مطابق صحیح اور درست ہیں۔

دستخط ناشر :۔ محمد ظفر احمد خاں
۱۲-۱۴-۱۹۷۷

جمال الدین الاسنوی

اور اُن کی طبقات الشافعیہ

(۹)

جناب حافظ ڈاکٹر عبد العلیم خانصاحب ایم اے پی ایچ ڈی لکچرر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

باب القاف

فیہ فصلان، الاول فی الأسماء الواقعة فی الرافعی والروضة

۹۳۵ - القزوینی، عبداللہ بن محمد بن جعفر (م ۳۱۵ھ) ص ۳۶۹

۹۳۶ - ابن القاص، احمد بن احمد، ابو العباس الطبری (م ۳۳۵) ص ۳۶۹

۹۳۷ - ابن القطان، احمد بن محمد بن احمد ابو العباس البغدادی (م ۳۵۹ھ) ص ۳۷۰

۹۳۸ - القفال، عبداللہ بن احمد بن عبداللہ ابوبکر المروزی (م ۴۱۷ھ) ص ۳۷۰

۹۳۹ - القزاز، ابو عبدالرحمن ص ۳۷۱

۹۴۰ - القیصری ص ۳۷۱

۹۴۱ - القزوینی، محمود بن الحسن بن محمد ابو حاتم (م ۴۴۰ھ) ص ۳۷۲

۹۴۲ - ابو الفتوح محمد (م ۵۰۱ھ) [ولد القزوینی] ص ۳۷۲

۹۴۳ - ابو حامد، عبدالرحمن بن محمد بن ابی حاتم (۴۶۸ - ۵۲۸) ص ۳۷۲
[حفید القزوینی]

۹۴۴۔ القشیری، عبدالرحیم بن عبدالکریم، ابونصر (م ۵۱۴ھ) ص ۳۷۲
۹۴۵۔ القزوینی، ملکداد بن علی بن ابی عمر، ابوبکر، العمرانی (م ۵۳۵ھ) ص ۳۷۴
۹۴۶۔ القزوینی، ابویونس۔ ص ۳۷۴

الفصل الثانی فی الاسماء المنسوبۃ علی الکتابیہ

۹۴۷۔ القرطبی، القاسم بن محمد بن قاسم، ابومحمد المغربی (م ۲۷۶ھ) ص ۳۷۵
۹۴۸۔ القرظی[1]، احمد بن عبدالوہاب بن یونس، ابوعمرو (م ۳۶۹ھ) ص ۳۷۵
۹۴۹۔ القصیری، علی بن محمد بن احمد ابوالحسن الجرجانی (م ۳۶۸ھ) ص ۳۷۵
۹۵۰۔ القرمیسی[2]، عبداللہ بن علی بن الحسن، ابومحمد (م ۳۰۰ھ) ص ۳۷۵
۹۵۱۔ القصّار، احمد بن محمد بن احمد، ابوبکر الاصفہانی (م ۳۹۹ھ) ص ۳۷۶
۹۵۲۔ القیروانی، محمد بن علی ابوعبداللہ البجلی۔ ص ۳۷۶
۹۵۳۔ القصّار، علی بن محمد بن عمر، ابوالحسن، الرازی (م ۴۰۰ھ) ۳۷۶
۹۵۴۔ القزوینی، محمد بن احمد بن الخضر بن زرتارۃ، ابومنصور ص ۳۷۶
۹۵۵۔ القرّاب، اسماعیل بن ابراہیم بن محمد، ابومحمد، السرخسی، الہروی (م ۴۱۴ھ) ص ۳۷۶
۹۵۶۔ احمد القادر باللہ امیرالمومنین بن المقتدر بن المعتضد بن الموفق بن المتوکل ابواسحاق (۳۳۶ - ۴۲۲ھ) ص ۳۷۷
۹۵۷۔ القراب، اسحاق بن ابراہیم، ابویعقوب (۳۵۲ - ۴۲۹ھ) ص ۳۷۷

---

[1] قرظ کی طرف نسبت ہے۔ یمن میں ایک جگہ ہے (معجم ۴/۳۲۵)
[2] قال الاسنوی: "قرمیس، بلدۃ بین حلوان و ہمذان"

۹۵۸- ابن القزوینی، علی بن عمر بن محمد، ابوالحسن البغدادی (۳۶۰-۴۴۲ھ) ص ۳۷۷

۹۵۹- القضاعی، محمد بن سلامۃ بن جعفر، ابوعبداللہ (م ۴۵۴ھ) ص ۳۷۷

۹۶۰- القُشیری، عبدالکریم بن ہوازن بن عبدالملک، ابوالقاسم (۳۷۶-۴۶۵ھ)
ص ۳۷۸

۹۶۱- القُشیری، ابوسعد عبداللہ، بن عبدالکریم بن ہوازن (۴۱۴-۴۷۷ھ) ص ۳۸۰
[ولد القشیری عبدالکریم]

۹۶۲- القشیری، عبدالرحمن ابومنصور (م ۴۸۲ھ) [ولد القشیری عبدالکریم] ص ۳۸۰

۹۶۳- القُشیری، عبدالواحد، ابوسعید (۴۱۸-۴۹۴ھ)
[ولد القشیری عبدالکریم] ص ۳۸۰

۹۶۴- القشیری، عبیداللہ، ابوالفتح (م ۵۲۱ھ) ص ۳۸۱ [ولد القشیری عبدالکریم]

۹۶۵- القشیری، عبدالمنعم، ابوالمظفر (۴۴۵-۵۳۲ھ) ص ۳۸۱ [ولد القشیری عبدالکریم]

۹۶۶- القشیری، عبدالکریم بن عُبیداللہ، ابوالمعالی (م ۵۵۶ھ) ص ۳۸۱ [حفید القشیری
عبدالکریم]

۹۶۷- القشیری، عبدالحمید بن عُبیداللہ ص ۳۸۱ [حفید القشیری عبدالکریم]

۹۶۸- القشیری، عبدالرحمن بن ھبۃ اللہ بن عبدالواحد (م ۵۵۹ھ) ص ۳۸۱

۹۶۹- القرمیسی، عبدالواحد بن محمد بن نصر، ابوالقاسم (م ۵۳۰ھ) ص ۳۸۲

۹۷۰- القَلانسی، محمد بن الحسین بن بُندار، ابوالعز الواسطی۔ ص ۳۸۲

۹۷۱- القصری، القیسرانی، عبداللہ بن علی بن سعید ابومحمد (م ۵۴۲ھ) ص ۳۸۲

۹۷۲- القزوینی، عبداللہ بن عمران، ابوحامد (م ۵۸۵ھ) ص ۳۸۳

۹۷۳- القزوینی، احمد بن اسماعیل بن یوسف، ابوالخیر الطالقانی (۵۱۲-۵۹۰ھ) ص ۳۸۳

۹۷۴- القزوینی، احمد بن المظفر، ابوالرضا، شمس الدین المعروف ایضاً بابن العمید
(۵۴۸-۶۳۰ھ) ص ۳۸۴

۹۷۵۔ القریظی، زید بن عبداللہ بن محمد بن ابی سالم۔ ص ۳۸۴

۹۷۶۔ القلیوبی، عثمان بن یوسف، ابو عمرو، محی الدین (۶۸ھ۶۴۴-۵ھ) ص ۳۸۴

۹۷۷۔ القلعی[1]، محمد بن علی السہمی (ص ۳۸۴)

۹۷۸۔ القونیمی، اسماعیل بن حامد بن ابی القاسم، ابو المجاہد، الأنصاری، الخزرجی شہاب الدین (۵۷۴-۶۵۳ھ) ص ۳۸۴

۹۷۹۔ القسطلانی، محمد بن احمد بن علی، قطب الدین، ابو بکر (۶۱۴-۶۸۶) ص ۳۸۵

۹۸۰۔ ابن القلیوبی، احمد بن عیسی بن رضوان، کمال الدین، العسقلانی (م ۶۸۹) ص ۳۸۵

۹۸۱۔ فتح الدین، احمد (م ۷۲۵ھ) [ولد ابن القلیوبی] ص ۳۸۵

۹۸۲۔ القزوینی، عمر بن عبدالرحمن بن عمر، امام الدین، العجلی (۶۵۳-۶۹۹) ص ۳۸۶

۹۸۳۔ القزوینی، جلال الدین محمد بن عبدالرحمن بن عمر (م ۷۳۹ھ) ص ۳۸۷

۹۸۴۔ القزوینی، بدر الدین فضل اللہ (م ۶۹۶ھ) [عم القزوینی، عمر] ص ۳۸۷

۹۸۵۔ القفطی[2]، ھبۃ اللہ بن عبداللہ بن سید الکل، بہاء الدین (۶۰۰-۶۹۷ھ)

۹۸۶۔ القمولی[3]، احمد بن محمد بن ابی الحزم، نجم الدین، ابو العباس، المکی (م ۷۲۷ھ) ص ۳۸۸

۹۸۷۔ القمولی، زین الدین، عبداللہ بن محمد بن ابی الحزم (م ۷۴۵ھ) ص ۳۸۹

---

[1] قَلَعَۃ (بفتح القاف واللام) کی طرف نسبت ہے۔ جو یمن میں ایک جگہ کا نام ہے (معجم ۴/ ۳۸۹)

[2] قفط (بکسر القاف وسکون الفاء) کی طرف نسبت ہے۔ قفط مصر کے ایک شہر کا نام ہے (مراصد الاطلاع ۳/۱۱۱۳) [3] قمولۃ (بفتح القاف وضم المیم) کی طرف نسبت ہے۔ قمولہ مصر کے ایک شہر کا نام ہے (معجم ۴/۳۹۸)

۹۸۸- القونوی[1]، علی بن یوسف بن اسماعیل بن یوسف، علاء الدین، ابو الحسن۔
(۶۶۸ - ۷۲۹ھ) ص ۳۸۹ - ۳۹۱

۹۸۹- محب الدین ابو الثناء، محمود (۷۱۹ - ۷۵۸ھ) [ولد القونوی] ص ۳۹۱

۹۹۰- صدر الدین عبد الکریم (۷۲۹ - ۷۶۲ھ) [ولد القونوی] ص ۳۹۲

۹۹۱- ابن القماح، محمد بن احمد بن ابراہیم بن حیدرۃ شمس الدین، ابو عبداللہ۔
(۶۵۶ - ۷۴۱ھ) ص ۳۹۳

۹۹۲- القزوینی، سعد اللہ بن محمد بن عثمان، سعد الدین، العثمانی (م ۷۴۹ھ) ص ۳۹۳

باب الکاف

فیہ فصلان- الاول فی الاسماء الواقعۃ فی الرسالۃ فی دالروضۃ

۹۹۳- الکرابیسی، ابو محمد، النیسابوری- ص ۳۹۳

۹۹۴- ابن کج، یوسف بن احمد بن کج، ابو القاسم، الدینوری (م ۴۰۵ھ) ص ۳۹۴

۹۹۵- الکرخی، منصور بن عمر بن علی، ابو القاسم، البغدادی (م ۴۴۷ھ) ص ۳۹۴

۹۹۶- ابو بکر، محمد (م ۴۸۲ھ) ص ۳۹۴ [ولد الکرخی]

۹۹۷- ابو البدر، ابراہیم۔ ص ۳۹۴ [حفید الکرخی]

الفصل الثانی فی الاسماء النادرۃ علی الکتابین

۹۹۸- کثیر، ابو علی۔ ص ۳۹۵

۹۹۹- ابن کلاب، عبداللہ بن سعد، ابو محمد (م بعد ۲۴۰ھ) ص ۳۹۵

---

[1] قونیۃ کی طرف منسوب ہے۔ قونیۃ روم کا ایک بڑا شہر ہے (معجم ۴/۲۱۵)

۱۰۰۰۔ الکرجی[1]، محمد بن علی بن احمد، ابو العباس (م ۳۴۳ھ) ص ۳۹۵

۱۰۰۱۔ الکوادی[2]، الحسن بن محمد بن ابراہیم، ابو علی۔ ص ۳۹۶

۱۰۰۲۔ الکشفلی[3]، الحسن بن احمد، ابو عبداللہ، الطبری (م ۴۱۴ھ) ۳۹۶

۱۰۰۳۔ الکازرونی[4]، محمد بن بیان بن محمد (م ۴۵۵ھ) ص ۳۹۶

۱۰۰۴۔ الکرونی، عبداللہ بن محمد بن ابراہیم بن یحیٰی، ابو محمد (م ۴۶۹ھ) ص ۳۹۶

۱۰۰۵۔ الکشمیہنی[5]، یحیٰی بن علی بن محمد، ابو القاسم، الحمدونی (۳۹۸-۴۶۹ھ)

۱۰۰۶۔ الکرجی، محمد بن عبدالملک بن محمد، ابو الحسن (۴۵۸-۵۳۲ھ) ص ۳۹۷

۱۰۰۷۔ الکرجی، سلیمان بن محمد بن حسین، البندنیجی المعروف بالقاضی۔ الکافی (۴۶۰-۵۳۸ھ) ص ۳۹۸

۱۰۰۸۔ الکرخی، ابراہیم بن محمد بن منصور، ابو البدر (۴۵۰-۵۳۹ھ) ص ۳۹۸

۱۰۰۹۔ ابن کرّار، علی بن محمد بن عیسیٰ، ابو الحسن، الواسطی (م ۵۴۵ھ) ص ۳۹۸

۱۰۱۰۔ الکشمیہنی، محمد بن عبدالرحمن بن محمد، ابو الفتح (م ۵۴۸ھ) ص ۳۹۸

---

[1] کَرَج (بفتح الکاف والراء) کی طرف نسبت ہے۔ ہمذان اور اصفہان کے مابین ایک شہر کا نام ہے۔ (معجم ۴/۴۱۵) [2] کُوار (بضم الکاف) کی طرف منسوب ہے۔ ایران میں ایک شہر ہے۔ اس کے اور شیراز کے مابین دس میل کا فاصلہ ہے (معجم ۴/۴۸۶)

[3] کَشفل (بفتح الکاف وسکون الشین المعجمۃ) کی طرف نسبت ہے۔ آمل طبرستان کا ایک گاؤں ہے۔ (معجم ۴/۴۶۲)

[4] کازرون کی طرف نسبت ہے۔ ایران میں ایک شہر ہے۔ (معجم ۴/۴۲۹)

[5] کشمیہن (بضم الکاف وفتح المیم والہاء) کی طرف نسبت ہے۔ شہر مرو میں ایک بڑے گاؤں کا نام ہے (معجم ۴/۴۶۳)

۱۰۱۱- صاحب الکافی، محمود بن محمد بن العباس بن ارسلان، ابو محمد، الخوارزمی
(م ۵۶۸ھ) ص ۳۹۹

۱۰۱۲- الکرمانی، عبداللہ بن حمزۃ بن سمادۃ ابو الفرج الدمشقی (م ۵۹۱ھ) ص ۳۹۹

۱۰۱۳- الکرخی، المبارک بن المبارک، ابو طالب (م ۵۸۵ھ) ص ۳۹۹

۱۰۱۴- عماد الدین الکاتب، محمد بن محمد بن حامد، ابو عبداللہ، الاصفہانی۔
(۵۱۹ - ۵۹۷ھ) ص ۴۰۰

۱۰۱۵- نجم الکبریٰ، احمد بن عمر بن محمد، ابو الجناب (م ۶۱۸ھ) ص ۴۰۱

۱۰۱۶- الکردی، عثمان ابو عمرو عماد الدین (م ۶۲۰ھ) ص ۴۰۱

۱۰۱۷- الکتانی، نجم بن سالم (۵۵۹ - ۶۳۴ھ) ص ۴۰۱

۱۰۱۸- الکردی، علی بن محمود بن علی، ابو الحسن، شمس الدین السہروردی
(م ۶۷۵ھ) ص ۴۰۱

۱۰۱۹- ابن الکتانی، عمر بن عبدالرحمٰن بن یونس، زین الدین۔
(۶۵۳ - ۷۳۸ھ) ص ۴۰۲

باب اللام

فیہ فصلان۔ الاول فی الاسماء الواقعۃ فی المتن فی الروضۃ

۱۰۲۰- ابن لال، احمد بن علی بن احمد بن لال، ابو بکر الہمدانی (۳۰۷ - ۳۹۸ھ) ص ۴۰۳

۱۰۲۱- ابن اللبان، محمد بن عبداللہ، ابو الحسین، الفرضی، البصری (م ۴۰۲ھ) ص ۴۰۳

الفصل الثانی الاسماء التی اثبتہا علی الکتابیۃ

۱۰۲۲- اللالکائی هبۃ اللہ بن الحسن بن منصور، ابو القاسم الرازی الطبری (م ۴۱۸ھ) ص ۴۰۴

۱۰۲۳- ابوبکر، محمد (۲۱۹-۲۹۲ھ) [ولد الالکائی] ص ۴۰۳

۱۰۲۴- لیث بن الحسن بن اللیث ابوالحسن السرخی. ص ۴۰۴

۱۰۲۵- اللحفی، عبداللہ بن یزید بن عبداللہ الیمنی، الحرازی (م بعد ۵۰۰ھ) ص ۴۰۴

۱۰۲۶- اللباد، عبدالرحمن بن محمد بن محمد، ابوالفتوح (۴۷۷-۵۳۶) ص ۴۰۴

۱۰۲۷- صاحب لباب التہذیب، الحسین بن محمد ضیاء الدین الہروی ص ۴۰۵

۱۰۲۸- اللوزی[1]، یحیی بن ابراہیم بن محمد، ابوتراب، الکرخی (م ۶۱۴ھ) ص ۴۰۵

۱۰۲۹- اللغوی ابوالحسن، علی بن منصور بن عبداللہ (م ۶۲۲ھ) ص ۴۰۵

۱۰۳۰- اللحجی[2] ابوالعتیق بن احمد بن عمر رضی الدین (م ۶۲۵ھ) ص ۴۰۵

۱۰۳۱- ابن اللبان، محمد بن احمد شمس الدین الدمشقی (م ۷۴۹ھ) ص ۴۰۵-۴۰۶

باب المیم

فیہ فصلان - الاول فی الاسماء الواقعۃ فی الرافعی والروضۃ

۱۰۳۲- المروزی، محمد بن نصر (۲۰۲-۲۹۴ھ) ص ۴۰۶

۱۰۳۳- ابن المنذر، محمد بن ابراہیم بن المنذر، ابوبکر، النیسابوری (م ۳۱۰ھ) ص ۴۰۷

۱۰۳۴- المروزی ابراہیم بن احمد ابواسحاق (م ۳۴۰ھ) ص ۴۰۸

۱۰۳۵- المحمودی، محمد بن محمود ابوبکر، المروزی (ص ۴۰۹)

۱۰۳۶- ابومنصور بن مہران الاوردنی. ص ۴۰۹

---

[1] لوز (بفتح اللام) کی طرف نسبت ہے بغداد میں ایک محلے کا نام ہے۔ (معجم ۵/۲۶)

[2] قال الاسنوی: "اللحجی نسبۃ الی لحج بلام مفتوحۃ ثم حاء ساکنۃ بعدہا جیم وھو بلد من عمل عدن" (طبقاتہ ص ۴۰۵)

۱۰۳۷- المرورذی، احمد بن بشر بن عامر، ابو طاہر، القاضی العامری (م ۳۶۲ھ) ص ۴۱۰
۱۰۳۸- ابو محمد (ص ۴۱۰) [ولد المرورذی]
۱۰۳۹- ابن المرزبان، علی بن احمد ابو الحسن، البغدادی (م ۳۶۶ھ) ص ۴۱۰
۱۰۴۰- المروزی، محمد بن احمد بن عبداللہ، ابو زید، القاشانی (۳۰۱ - ۳۷۱ھ) ص ۴۱۱
۱۰۴۱- الماسرجسی، محمد بن علی بن سہل، ابو الحسن النیسابوری (م ۳۸۴ھ) ص ۴۱۱
۱۰۴۲- ابو بکر محمد (م ۳۸۹ھ) ۴۱۱ [ولد الماسرجسی]
۱۰۴۳- ابن المحاملی، احمد بن محمد بن احمد بن القاسم بن اسماعیل، ابو الحسن، الضبی البغدادی
(۳۶۸-۴۱۵ھ) ص ۴۱۲
۱۰۴۴- ابو الفضل محمد (۴۰۰-۴۷۷ھ) ص ۴۱۳ [ولد ابن المحاملی]
۱۰۴۵- ابو طاہر یحییٰ، ص ۴۱۳ [حفید ابن المحاملی]
۱۰۴۶- [محمد بن احمد بن القاسم المحاملی] (۳۳۲ - ۴۰۷ھ) ص ۴۱۳
[والد ابن المحاملی]
۱۰۴۷- ابو الحسن احمد المحاملی (م ۳۷۷ھ) ص ۴۱۳ [جد ابی الحسن المحاملی]
۱۰۴۸- القاسم المحاملی (ص ۴۱۳ھ) [جد ابیہ ای ابی الحسن المحاملی]
۱۰۴۹- ابو عبداللہ الحسین (م ۳۷۱ھ) [اخو القاسم المحاملی]
۱۰۵۰- امۃ الواحد ستیتہ [م ۳۷۷] ص ۴۱۴ (بنت ابی عبداللہ الحسین)
۱۰۵۱- المسعودی، محمد بن عبدالملک بن مسعود بن احمد، ابو عبداللہ المروزی
(تقریباً ۴۲۰ھ) ص ۴۱۴
۱۰۵۲- صاحب المطارحات، الحسین بن محمد بن ابو عبداللہ القطان. ص ۴۱۵
۱۰۵۳- الماوردی، علی بن حبیب ابو الحسن البصری (م ۴۵۰ھ) ص ۴۱۵

۱۰۵۴- الماخوانی[1]، محمد بن عبدالرزاق، ابوالفضل (تقریباً ۴۶۰ھ) ص ۱۶ج۴
۱۰۵۵- المقدسی، نصر بن ابراہیم، ابوالفتح النابلسی (م ۴۹۰ھ) ص ۱۶ج۴
۱۰۵۶- المرورذی، ابراہیم بن احمد بن محمد (م ۵۳۶ھ) ص ۱۷ج۴

الفصل الثانی فی الاسماء الزائدۃ علی الکتابین

۱۰۵۷- المنذری ابوالحسن، ص ۱۷ج۴
۱۰۵۸- ابن مجاہد، احمد بن موسیٰ بن العباس، ابوبکر (م ۳۲۴ھ) ص ۱۷ج۴
۱۰۵۹- الملقی المحتج، ابوالطیب السوادی. ص ۱۸ج۴
۱۰۶۰- المقدسی، اسماعیل بن عبدالواحد الربعی ابوہاشم (م ۳۲۵ھ) ص ۱۸ج۴
۱۰۶۱- المنجنیقی، عبداللہ بن علی، ابومحمد، الطبری والمعروف ایضاً بالعراقی تقریباً ۳۵۹ھ) ص ۱۸ج۴
۱۰۶۲- المزکی[2]، ابراہیم بن محمد بن یحییٰ، ابواسحاق النیسابوری (م ۳۶۲ھ) ص ۱۸ج۴
۱۰۶۳- ابوزکریا یحییٰ (م ۴۱۴ھ) ص ۱۸ج۴ [ولد المزکی]
۱۰۶۴- ابوعبداللہ محمد (م ۴۲۷ھ) ص ۱۹ج۴ [ولد المزکی]
۱۰۶۵- عبدالرحمن (م ۴۹۷ھ) ص ۱۹ج۴ [ولد المزکی]
۱۰۶۶- علی بن مہدی، ابوالحسن الطبری ص ۱۹ج۴

---

[1] قال الاسنوی: "والماخوانی منسوب الی ماخوان بخاء معجمۃ مضمومۃ وبالنون وھی قریۃ من قری مرو" (طبقاتہ ص ۱۶ج۴)
[2] قال الاسنوی "المزکی بکسر الکاف" طبقاتہ ص ۱۸ج۴

۱۰۶۷- المفسر، عبداللہ بن محمد بن عبداللہ، ابواحمد (۳۶۵-۳۷۳ھ) ص ۴۱۹

۱۰۶۸- ابونصر المودب- ص ۴۱۹

۱۰۶۹- محمد بن عبداللہ بن محمد، ابوبکر الفارسی (م ۳۷۲ھ) ص ۴۲۰

۱۰۷۰- المقری، احمد بن الحسین بن مہران، ابوبکر الأصفہانی، الزاہد۔
(م ۳۸۱ھ) ص ۴۲۰

۱۰۷۱- المقری، عبدالمنعم بن عبیداللہ بن غلبون، ابوالطیب الحلبی۔
(۳۰۹-۳۸۹ھ) ص ۴۲۰

۱۰۷۲- الملقی[1]، یوسف بن اسحاق، ابوالحسن الجرجانی (م ۳۹۴ھ) ص ۴۲۱

۱۰۷۳- المنیری، عبداللہ بن محمد بن ابراہیم، ابوالقاسم البزاز ص ۴۲۱

۱۰۷۴- ابومنصور المزکی ص ۴۲۱

۱۰۷۵- المستخفری، جعفر بن محمد بن المعتز بن محمد النسفی (م ۴۳۲ھ) ص ۴۲۱

۱۰۷۶- المیانجی[2]، علی بن الحسن بن علی، ابوالحسن (م ۴۴۱ھ) ص ۴۲۱

۱۰۷۷- القاضی ابوبکر محمد (ص ۴۲۲) [ولد المیانجی]

۱۰۷۸- عین القضاۃ ابی المعالی عبداللہ بن ابی بکر (م ۵۲۵ھ) [حفید المیانجی]

۱۰۷۹- المکندری، احمد بن محمد بن عبدالواحد بن احمد بن محمد بن عمر بن محمد بن المنکدر
(م ۴۴۳ھ) ص ۴۲۲

۱۰۸۰- المروزی، جعفر بن محمد، ابوالحسین (م ۴۴۷ھ) ص ۴۲۲

۱۰۸۱- ابن ماکولا، الحسین بن علی بن جعفر ابوعبداللہ (۳۶۸-۴۴۷) ص ۴۲۲

---

[1] قال الاسنوی: "والملقی بضم المیم و بالقاف یریدون به المعید" (طبقات ص ۴۲۱)
[2] میانج کی طرف نسبت ہے۔ جو شام میں ایک جگہ ہے (معجم ۵/۲۳۸)

١٠٨٢ - ابن المسلمة، علی بن الحسن بن احمد، ابوالقاسم۔
(٣٩٧ - ٤٥٠ھ) ص ٤٢٣

١٠٨٣ - المحمودی، طاہر بن احمد بن علی بن محمود، ابوالحسن القاشی۔
(م ٤٦٦ھ) ص ٤٢٣

١٠٨٤ - المؤذن، احمد بن عبدالملک بن علی، ابوصالح النیسابوری
(م ٤٧٠ھ) ص ٤٢٣

١٠٨٥ - ابوسعد اسماعیل (٤٥٢ - ٥٣٢ھ) ص ٤٢٤ [ولد المؤذن]

١٠٨٦ - ابومعشر، عبدالکریم بن عبدالصمد بن محمد القطّان الطبری۔
(م بعد ٤٧٠ھ) ص ٤٢٤

١٠٨٧ - محمد بن الحسن بن الحسین بن مہربند قشاہ ابوعبداللہ (٤٧٣ھ) ص ٤٢٤

١٠٨٨ - المروزی، عبدالجلیل بن عبدالجبار بن عبداللہ، ابوالمظفر (م ٤٧٩ھ)

١٠٨٩ - المقدسی، سلامۃ بن اسماعیل بن جماعۃ، ابوالخیر (م ٤٨٠ھ) ص ٤٢٥

١٠٩٠ - المقدسی، الحسین بن محمد بن الحسین بن ابراہیم الدلفی (م ٤٨٤ھ) ص ٤٢٥

١٠٩١ - المصیصی[1]، علی بن محمد بن علی بن احمد، ابوالقاسم
(٤٠٠ - ٤٨٧ھ) ص ٤٢٥

١٠٩٢ - المقدسی، ابوالفضل عطار (ص ٤٢٥)

١٠٩٣ - المنیعی، عبدالرزاق بن حسّان ابوالفتح المروزی (٤١٢ - ٤٩١ھ) ص ٤٢٦

---

[1] مَصِّیصَۃ کی طرف نسبت ہے۔ شام کی سرحدوں میں سے جیحان کے کنارے ایک شہر کا نام ہے۔ یہ شہر انطاکیہ اور ملک روم کے مابین اور طرطوس کے قریب ہے (معجم ٥/١٤٤)

۱۰۹۴- احمد (م بعد ۵۱۰ھ) - ص ۴۳۰ [ولد المنیعی]

۱۰۹۵- المفسر، علی بن سہل بن العباس، ابوالحسن (م ۴۹۱ھ) ص ۴۲۶

۱۰۹۶- المراغی، عبدالباقی بن یوسف بن علی، ابوتراب (۴۰۳-۴۹۲ھ) ص ۴۲۶

۱۰۹۷- ابن الملمی، مسعود بن علی بن الحسین، ابوعمرو الاردبیلی ص ۴۲۷

۱۰۹۸- شمس الملک، نصر بن ابراہیم بن نصر (م ۴۹۹ھ) ص ۴۲۷

۱۰۹۹- المدینی، عبدالرحمن بن احمد بن محمد ابوالحسن (۴۰۵-۴۹۵ھ) ص ۴۲۸

۱۱۰۰- الموصلی، محمد بن احمد بن عبدالباقی (م ۴۹۴ھ) ص ۴۲۸

۱۱۰۱- علی بن عبدالرحمن بن ہارون ابوالخطاب (۴۰۹-۴۹۷ھ) ص ۴۲۸

۱۱۰۲- المروزی کامگار بن عبدالرزاق، ابومحمد- ص ۴۲۸

۱۱۰۳- المؤتمن بن احمد بن علی ابونصر البغدادی (م ۵۰۷ھ) ص ۴۲۸

۱۱۰۴- المرندی[1] الخلیل بن عبدالحسن بن محمد (م ۵۱۲ھ) ص ۴۲۹

۱۱۰۵- ابن اخی نظام الملک، عبدالرزاق بن عبداللہ بن اسحاق ابوالمعالی (۴۵۹-۵۱۵ھ) ص ۴۲۹

۱۱۰۶- المراغی- علی بن عسکوبہ بن ابراہیم ابوالحسن (۴۱۵-۵۱۶ھ) ص ۴۲۹

۱۱۰۷- ابن المعلم، عبداللہ بن محمد بن احمد ابوالقاسم العکبری (م ۵۱۶ھ) ص ۴۳۰

۱۱۰۸- المقدسی، سلطان بن ابراہیم بن المسلم ابوالفتح (۴۴۲-۵۱۸ھ)

۱۱۰۹- المقدسی- یحیی بن الفرج ابوالحسین اللخمی (ص ۴۳۰)

---

[1] مرند (بفتح المیم والراء) کی طرف نسبت ہے۔ جو آذربیجان کے مشہور شہروں میں سے ایک شہر ہے (معجم ۵/۱۱۰)

۱۱۱۰۔ المَیُورقی[1]، یوسف بن عبد العزیز بن علی، ابو الحجاج، اللخمی، ص ۴۳۰

۱۱۱۱۔ المرعشی[2]، محمد بن الحسن ابو بکر۔ ص ۴۳۱

۱۱۱۲۔ الماہیانی[3]، محمد بن احمد بن ابی الفضل، ابو الفضل (م ۵۲۵ھ) ص ۴۳۱

۱۱۱۳۔ المیہنی[4]، اسعد بن ابی نصر بن ابی علی بن الفضل، ابو الفتح۔
محی الدین (م ۵۲۷ھ) ص ۴۳۲

۱۱۱۴۔ المقدسی، احمد بن عبد العزیز بن محمد، ابو الطیب (م ۵۲۹ھ) ص ۴۳۲

۱۱۱۵۔ المروزی منصور بن محمد بن منصور ابو المظفر (م ۵۲۹ھ) ص ۴۳۲

۱۱۱۶۔ الموصلی، علی بن سعادۃ ابو الحسن الجہنی ابو الحسن السراج
(م ۵۲۹ھ) ص ۴۳۳

۱۱۱۷۔ الموصلی، الحسن بن علی بن الحسن، ابو علی المعروف بابن عمّاد
(۴۷۷۔ ۵۲۹ھ) ص ۴۳۳

۱۱۱۸۔ علی بن المسلم بن محمد بن علی ابو الحسن السلمی، الدمشقی، الملقب بجمال الاسلام
ولیعرف بابن الشہرزوری (م ۵۳۳ھ) ص ۴۳۳

۱۱۱۹۔ ابو بکر محمد (م ۵۶۴ھ) ص ۴۳۴ [ولد جمال الاسلام]

---

[1] مَیُورقہ (بالفتح ثم الضم وسکون الواو والراء) مشرقی اندلس میں ایک جزیرہ ہے۔
(معجم ۲۴۶/۵) [2] مَرعَش کی طرف نسبت ہے۔ شام اور روم کی سرحد پر ایک شہر ہے وہاں
ایک قلعہ بھی ہے (معجم ۱۰۷/۵)
[3] مَاهِیَان (بکسر الھاء) مرو کے ایک گاؤں کا نام ہے اس کے اور مرو کے مابین
دو میل کا فاصلہ ہے (معجم ۴۹/۵) [4] مَیہَنَہ (بالفتح ثم السکون وفتح الھاء والنون)
کی طرف نسبت ہے۔ خابران میں ایک گاؤں ہے۔ (معجم ۲۴۷/۵)

۱۱۲۰- ابو الحسن (۴۲۴-۵۰۲ھ) ص ۴۳۴ [حفید جمال الاسلام]

۱۱۲۱- الموصلی، جعفر بن محمد بن حمدان، ابو القاسم. ص ۴۳۵

۱۱۲۲- المریدی[1]، عبداللہ بن نصر بن عبدالعزیز (۴۸۲-۵۴۱ھ) ص ۴۳۵

۱۱۲۳- محمد بن احمد بن موسیٰ الطوسی (م ۵۴۱ھ) ۴۳۵

۱۱۲۴- المہدی بن ہبۃ اللہ بن المہدی (م ۵۴۱ھ) ص ۴۳۵

۱۱۲۵- المصیصی، نصراللہ بن محمد بن عبدالقوی ابوالفتح الاشعری (۴۴۸-۵۴۲ھ)

ص ۴۳۵-۴۳۶

۱۱۲۶- المراغی، شرف شاہ بن ملکداد، الشریف العباس (م ۵۴۳ھ) ص ۴۳۶

۱۱۲۷- المرادی[2]، علی بن سلیمان بن احمد، ابوالحسن الاندلسی (م ۵۴۴ھ) ص ۴۳۶

۱۱۲۸- ابوالمعالی، عبدالملک بن نصر بن عمر المعروف بشیخ المشائخ۔

(م ۵۴۵ھ) ص ۴۳۷

۱۱۲۹- المارشکی[3]، محمد بن الفضل بن علی، ابوالفتح (م ۵۴۹ھ) ص ۴۳۷

۱۱۳۰- المروزی، محمد بن عبدالرحمن بن عبداللہ ابوالفتح الحمدوہی (۴۶۷-

۵۵۰ھ) ص ۴۳۷

۱۱۳۱- المغربی، علی بن معصوم بن ابی ذر، ابوالحسن (۴۸۹-۵۵۰ھ)

ص ۴۳۷

---

[1] قال الاسنوی: "المریدی منسوب الی مرید وھو احدیٰ بلاد آذربیجان" دیکھئے:۔ طبقات الشافعیۃ للاسنوی ص ۳۵۰ ج ۲

[2] مراد کی طرف نسبت ہے۔ مراد اندلس میں قرطبہ کے قریب ایک قلعہ ہے (معجم ۵/۹۹)

[3] مارشک (بکسر الراء وشین المعجمۃ) طوس میں ایک گاؤں ہے (معجم ۵/۳۹)

۱۱۳۲ - الماركانی[1]، عبداللہ بن میمون بن عبداللہ الکوفنی[2] (۴۹۰-۵۵۱ھ) ص ۴۲۰

۱۱۳۳ - المندانی، احمد بن بختیار علی، ابوالعباس، الواسطی۔
(۴۷۶-۵۵۲ھ) ص ۴۲۸

۱۱۳۴ - الماکسینی[3]، موسی بن محمود بن احمد، ابوعمران، عز الدین (م ۵۶۰ھ) ص ۴۲۸

۱۱۳۵ - موسی بن محمد (م ۶۰۶ھ) [حفید الماکسینی]

۱۱۳۶ - محمد بن علی بن احمد بن الوزیر نظام الملک، ابونصر (م ۵۶۱ھ) ص ۴۲۹

۱۱۳۷ - ابن الماسح، علی بن ابی الفضائل بن الحسن بن احمد الکلابی ابوالقاسم، الملقب بجمال الائمۃ (۴۸۸-۵۶۲ھ) ص ۴۲۹

۱۱۳۸ - علی بن عبدالرحمن بن مبادر (م ۵۶۳ھ) ص ۴۲۹

۱۱۳۹ - محمد بن عمر بن احمد، ابوموسی الاصبہانی (۵۰۱-۵۸۱ھ) ص ۴۴۰

۱۱۴۰ - الموصلی، عبداللہ بن سعد بن علی ابوالفرج المعروف بابن الدہان الملقب بالمہذب ویعرف بالحمصی (م ۵۸۱ھ) ص ۴۴۰

۱۱۴۱ - المقتول شہاب الدین، یحیی بن حسن، ابوالفتوح السہروردی۔
(م ۵۸۷ھ) ص ۴۴۱

۱۱۴۲ - الموصلی، محمد بن محمد، ابوالبرکات الانصاری۔
(م ۵۳۰-۶۰۰ھ) ص ۴۴۱

(باقی)

---

[1] قال الاسنوی: "ماركان قیل اسم قریۃ ایضاً" (طبقاتہ ص ۴۳۸)

[2] قال الاسنوی: "وکوفن بکاف مضمومۃ وواو ساکنۃ بعدھا نون، قریۃ من ابیورد" (طبقاتہ ص ۴۳۸)

[3] ماکسین (بکسر الکاف والسین) خابور میں ایک شہر ہے (معجم ۵/۴۳)

سیّد احمد شہیدؒ اور اُن کے دیوبندی رفقاء

(تاریخ دیوبند کے زیر تالیف جدید اڈیشن کا ایک باب)

از سید محبوب رضوی

(۲)

دیوبند کے رفقاء

دیوبند کے شیخ بلند بخت سردھنہ (میرٹھ) میں بیعت کر چکے تھے[1] سید صاحب کی خدمت میں جو لوگ پیش پیش رہے تاریخ میں ان کے نام تو ملتے ہیں مگر حالات کا پتہ نہیں چلتا۔ سید صاحب کا یہ دورہ ۱۲۳۴ھ۔ ۱۸۱۸ء میں ہوا تھا جس پر ڈیڑھ سو سال سے زائد گذر چکے ہیں، اتنی طویل مدت کے بعد تفصیلی حالات کا مہیّا ہونا بہت مشکل ہے۔ جن لوگوں کے حالات معلوم ہو سکے وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ سید مقبول۔ ان کا پورا نام سید مقبول عالم ہے۔ دیوبند کے خاندان سادات سے تھے۔ ان کے مورث اعلیٰ ہندگی سید محمد ابراہیم ہیں۔ یہ راقم السطور کے ہم جد تھے۔

۲۔ مولوی شمس الدین۔ مولانا عبدالخالق صاحب جنھوں نے دیوبند کی جامع مسجد کی تعمیر میں زبردست خدمات انجام دیں ان کے والد بزرگوار تھے۔ جامع مسجد دیوبند کی امامت و خطابت ان ہی کی اولاد میں اب تک چلی آرہی ہے۔ دیوبند کے مشہور بزرگ شاہ ولایت صاحبؒ کے مزار کے قریب مدفون ہیں، فقہی مسائل میں ایک رسالہ "شریعت کا لٹھ" ان کی تصنیف ہے۔

---

[1] سید احمد شہید جلد اول ص ۱۲۵

مولوی شمس الدین صاحب ابتداءً بدعات کی جانب مائل تھے۔ دیوبند میں سید صاحبؒ کے ورود کی خبر سن کر مخالفت کے جوش میں ایک ہجو لکھی جو اسی وقت بچے بچے کی زبان پر چڑھ گئی۔ ایک مرتبہ سید صاحب کے دوران قیام میں یہ دیکھنے کے لئے قاضی مسجد میں آئے کہ آخر سید صاحب کی جانب لوگوں کا اس قدر رجوع کیوں ہے۔ مسجد عقیدت مندوں سے بھری ہوئی تھی۔ مولوی صاحب مجمع میں ایک طرف بیٹھ گئے، سید صاحبؒ نے فوراً ان کی جانب متوجہ ہو کر فرمایا کہ "آپ ہی نے ہماری ہجو میں اشعار لکھے ہیں؟" سید صاحب نے یہ الفاظ کچھ ایسے انداز میں فرمائے کہ مولوی صاحب تڑپ گئے۔ اور معذرت کے بعد عرض کیا کہ "اس گستاخی پر میں شرمندہ ہوں خدا کے لیے معاف کر دیجیے اور حلقۂ بیعت میں داخل فرما لیجیے" سید صاحب نے بیعت کر لیا اور مرید ہو کر بالکل سید صاحب کے رنگ میں ڈوب گئے[1]۔

۳- شیخ رجب علی۔ ان کے والد کا نام شیخ خرومند تھا۔ دیوان لطف اللہ عثمانی جو امرائے شاہجہانی میں سے تھے، ان کی اولاد میں ہیں، دیوان لطف اللہ کے شاندار محل کا بوسیدہ اور شکستہ دروازہ آج بھی اپنی عظمتِ رفتہ کی شہادت دے رہا ہے۔ دیوبند کی عیدگاہ کے خطیب مولانا محمد مبین صاحب (وفات ۱۳۸۹ھ ۱۹۶۹ء) ان ہی شیخ رجب علی کے پوتے تھے، مولانا محمد مبین صاحب شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحبؒ کی انقلابی پارٹی کے مخصوص اراکین میں سے تھے، پارٹی کی سیاسی اور انقلابی سرگرمیوں کے لئے سرمایہ کی فراہمی کا کام ان کے سپرد تھا۔ مولانا محمد متین خطیب عیدگاہ کراچی ان کے فرزند رشید ہیں۔

---

[1] زبانی روایات کے علاوہ یہ واقعہ سفرنامہ دہلی اور اس کے اطراف میں بھی منقول ہے۔ ص ۹۷، ۹۸

۴۔ مولوی بشیر احمد۔ ان کے والد کا نام شیخ غریب اللہ تھا۔ دیوبند کے مشہور طبیب حکیم صفت احمد مرحوم کے پردادا تھے۔ یہ بھی دیوان لطف اللہ خاں کے اخلاف میں ہیں مولوی غریب اللہ کا مکان منصفی کے نام سے موسوم ہے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے عہدِ حکومت تک اس خاندان میں منصفی کا عہدہ قائم رہا۔

۵۔ مولوی فریدالدین۔ والد کا نام شیخ محمود بخش ہے۔ دیوان لطف اللہ کی اولاد میں تھے، دارالعلوم کے دوسرے مہتمم مولانا رفیع الدینؒ کے والد ماجد تھے، دارالعلوم کے شمالی دروازے کے سامنے میدان میں ان کی قبر ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ سے تحصیل علم کی تھی۔ اپنے زمانہ کے مشہور بزرگ ہیں۔

۶۔ شیخ بلند بخت۔ مولوی فریدالدینؒ کے چھوٹے بھائی تھے، شیخ بلند بخت کے دو چھوٹے بھائی مقصود علی اور سید احمد بھی سید صاحبؒ کے ساتھ شریک جہاد تھے۔ دیوبند کے لوگوں میں سید صاحبؒ سے بیعت کرنے والوں میں شیخ بلند بخت سب سے پہلے شخص تھے، یہ سردھنہ (میرٹھ) میں بیعت کر چکے تھے۔ سید صاحب اہم معرکوں کے سر کرنے کے لئے ان کو مامور فرماتے تھے۔ چنانچہ کوہ کنیرڑی کی جنگ میں لڑائی کا نقشہ کچھ بگڑ گیا تھا۔ مگر شیخ بلند بخت نے اپنی عسکری مہارت اور جرات و ہمت سے جنگ جیت لی۔ ایک مرتبہ مولانا محمد اسمٰعیل شہید نے اپنی جگہ ان کو جانشین بنایا تھا۔

شیخ بلند بخت شجاعت و مردانگی اور فن سپہ گری کے ساتھ فہم و دانش اور حسن تدبیر کے اوصاف سے بھی متصف تھے، سید صاحبؒ کی مجلس شوریٰ کے رکن تھے۔ فرمایا کرتے تھے کہ "ڈر، موت کے خوف سے پیدا ہوتا ہے۔ ہم اپنی جانیں خدا کی راہ میں قربان کر چکے ہیں پس ہمیں کیا ڈر ہے۔" ان کی مہر پر یہ الفاظ کندہ تھے۔

بفضل خدا گشت بختم بلند[۱]

۱؎ جماعت مجاہدین ۳۷، ۴۲، ۷۹، ۸۰

صوبہ سرحد میں چھپر بائی کی گڑھی پر حملے میں شیخ بلند بخت کے بھائی مقصود علی[1] نے دوسرے چند غازیوں کے ساتھ جام شہادت نوش کیا، جب ان کو بھائی کی شہادت کی خبر ملی تو نہایت صبر وضبط سے فرمایا۔ الحمد للہ میرا بھائی جو مراد لے کر آیا تھا وہ پوری ہوگئی، ہم سب کو اللہ تعالیٰ شہادت نصیب کرے۔ چنانچہ بالاکوٹ کے معرکے میں سید صاحبؒ کے ساتھ ان کی یہ آرزو پوری ہوگئی۔ گولی کھا کر شہادت سے سرفراز ہوئے، سید صاحبؒ کے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ مقصود علی پشتو بے تکلف بول لیتے تھے، ایک موقع پر ان کی پشتو دانی کی وجہ سے مجاہدین کو بڑی کامیابی ہوئی۔

۷۔ مولوی جعفر علی بستوی نے شہدائے بالاکوٹ میں دیوبند کے دو نام لکھے ہیں۔ شیخ بلند بخت اور سلّو خاں۔ راقم السطور کا خیال ہے کہ سلو خاں اصل میں سید احمد ہیں۔ سلّو بچپن کا نام ہے جو بعد میں ان کی جرارت ومردانگی اور تہور کی بناء پر سلّو خاں زبان زد ہوگیا۔ یہ شیخ بلند بخت کے سب سے چھوٹے بھائی تھے۔ راقم السطور کا یہ ننہیالی خاندان ہے شیخ بلند بخت اور سید احمد دونوں بھائیوں کی نسبت خاندان میں یہ روایت مشہور ہے کہ بالاکوٹ میں دونوں نے شہادت پائی ہے[2]

مولانا غلام رسول مہر نے لکھا ہے کہ بالاکوٹ کے معرکے میں ایک پل کے تڑوانے کی ضرورت پیش آئی تاکہ دشمن ادھر سے حملہ نہ کرسکے، سید صاحب نے شیخ نصر اللہ خورجوی اور سلّو خاں کو بھیجا۔ انھوں نے پل توڑ دیا۔ معرکہ بالاکوٹ میں سید صاحبؒ کے اُس خاص دستے میں شامل تھے جس نے نہایت جرارت اور بہادری کے ساتھ لڑتے ہوئے سید صاحب کے ساتھ،

---

[1] سید صاحبؒ کے تذکرہ نگاروں نے یہ نام علی محمد لکھا ہے۔ خاندانی شجرہ کے مطابق صحیح نام مقصود علی ہے۔ علی محمد شیخ بلند بخت کے کوئی بھائی نہیں تھے۔

[2] سید احمد شہید جلد اول ص ۱۲۵ جلد دوم ص ۱۳۱ و ۱۶۶ و ۱۷۱ و ۳۵۵ و ۴۲۳

جام شہادت نوش کیا[1] ان کی شہادت کی تفصیل نہیں ملتی۔ اس لئے کہ اس دستے کے سب ہی لوگوں نے شہادت حاصل کی، حالات بتانے والا کوئی زندہ نہیں بچا۔

خاندان میں شیخ بلند بخت اور ان کے دونوں شہید بھائیوں مقصود علی اور سید احمد کی نسبت بڑی عقیدت مندی سے چند عجیب و غریب واقعات بیان کیے جاتے ہیں انسان کی فطرت ہمیشہ عجوبہ پسندی رہی ہے۔ محیر العقول کارنامے، خارق عادات اور عجیب و غریب واقعات اس کے لیے بڑی کشش رکھتے ہیں۔ ایسے معتقدات بحث و نظر کے لائق نہیں ہوتے، عوام کے دل و دماغ ہر وقت عجائب کاریوں کی تلاش و جستجو میں سرگرم رہتے ہیں اور عجائب پرستی کی رنگ آمیزیاں بات کو کچھ سے کچھ بنا دیتی ہیں اسی لیے میں نے انکے بیان کرنے سے احتراز کیا ہے۔

۸۔ مجاہدین کے سب سے پہلے معرکہ میں جو اکوڑہ (صوبہ سرحد) میں پیش آیا۔ جس میں ۳۷ مجاہدین شہادت سے سرفراز ہوئے ان میں دیوبند کے ایک صاحب عبدالرزاق صاحب بھی شامل تھے۔ اس واقعہ پر ڈیڑھ سو سال گذر چکے ہیں اس لئے عبدالرزاق کے حالات معلوم نہ ہو سکے[2]

۹۔ شہدائے بالاکوٹ میں دیوبند کے عبدالعزیز کا نام بھی ملتا ہے ان کے حالات کا بھی علم نہ ہو سکا۔

۱۰۔ غازی حفیظ اللہ، دیوبند کے ایک بزرگ شیخ ابوالبرکات (جن کے نام پر محلہ ابوالبرکات موسوم ہے) کی اولاد میں سے تھے۔ سید صاحبؒ کی معیت میں شریک جہاد رہے۔

---

[1] سید احمد شہید جلد دوم ص ۱۸۱ و ۱۳۴

[2] " " " ص ۱۴۴

اس زمانہ میں مسلمانوں کے معاشرے میں سنت کے طریقہ کے مطابق السلام علیکم کا رواج بہت کم ہو گیا تھا۔ یہ صرف برابر والوں کے لئے مخصوص تھا۔ چھوٹے اپنے بڑوں کے لئے سلام یا آداب عرض کے الفاظ استعمال کرتے تھے۔ چھوٹوں کا اپنے بڑوں کو السلام علیکم کہنا گستاخی پر محمول کیا جاتا تھا۔ سید صاحبؒ کے ذریعہ سے جہاں معاشرے میں اور مفید اصلاحیں ہوئیں ان ہی میں سے ایک السلام علیکم کا رواجِ عام بھی ہے چنانچہ پہلی دفعہ جب شیخ حفیظ اللہ صاحب نے اپنے والد کو السلام علیکم کہا تو وہ بہت ناراض ہوئے اور کہا کہ "مجھے معلوم ہے تمہیں کس نے سکھایا ہے، میں اسے سمجھوں گا" مگر رفتہ رفتہ وہ خود متاثر ہوئے اور یہاں تک بدلے کہ بیٹے کے ہاتھ پر جن کو سید صاحبؒ سے خلافت ملی تھی بیعت کر لی [۱]۔

مولانا غلام رسول مہر نے سید صاحبؒ کے بارے میں غازی حفیظ اللہ کی متعدد روائتیں نقل کی ہیں، جنگ بالاکوٹ میں آخر تک سید صاحبؒ کے ساتھ شریک رہے۔ مہر صاحب نے لکھا ہے کہ "حفیظ اللہ دیو بندی سید صاحب کے پاس نالے میں پہنچ گئے تھے۔ وہاں ان کی بائیں آنکھ کے نیچے تیر لگا اور اس کا پیکان باہر ہو گیا، میاں جی چشتی نے انہیں پن چکیوں کے پاس سایہ دار درختوں میں بھیج دیا۔ راستہ میں انہیں امان اللہ خاں لکھنوی اور چند غازی ملے۔ جو سید صاحبؒ کے پاس جا رہے تھے حفیظ اللہ بھی ان کے ساتھ جانے لگے۔ دوسرے غازیوں نے انہیں یہ کہہ کر روک دیا کہ آپ زخم کی وجہ سے معذور ہیں، وہ پھر پن چکیوں کے پاس پہنچے۔ اور ایک درخت کے سایہ میں بیٹھ رہے۔ بعد میں سید صاحبؒ کا فیل بان ان کا ہاتھ پکڑ کر میدان سے باہر لے گیا [۲]"

---

[۱] سیرت سید احمد شہید بحوالہ شاندار ماضی جلد دوم ص ۱۰۴
[۲] سید احمد شہید میں ۲۴۴ بحوالہ وقائع جلد سوم میں ۲۱۰ و ۲۱۱

سید صاحب کی شہادت کے بعد ان پر وارفتگی کا عالم طاری ہوگیا تھا جب ٹونک میں سید صاحب کے رفقار جمع ہوئے تو یہ بھی ٹونک چلے گئے، مگر وارفتگی طاری تھی۔ وہاں سے نکل کھڑے ہوئے۔ ایک مرتبہ دیوبند سے گذر رہے تھے۔ لوگوں نے دیکھا تو ان کو گھیر لیا اور اصرار کیا کہ گھر چلیے، بیوی بچے آپ کی جدائی سے مغموم اور پریشان ہیں۔ لوگ باصرار گھر لے آئے۔ دیوبند میں غازی کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔

وہابیت کے الزام کی حقیقت | انگریزوں کی جانب سے سید صاحبؒ اور جماعت مجاہدین پر وہابیت کا جو الزام لگایا تھا ضرورت ہے کہ تاریخی طور پر اس کا جائزہ لے کر یہ دیکھا جائے کہ حقیقت واقعہ کیا ہے؟

سید صاحبؒ اور مولانا محمد اسمٰعیل شہیدؒ کی نسبت بڑے شد و مد سے کہا گیا ہے کہ ان کی اصلاحی تحریک نجد کی اصلاحی تحریک سے اخذ کی گئی ہے۔ اس بنا پر جس طرح شیخ محمد بن عبدالوہاب (سنہ ۱۱۱۵ھ بمطابق ۱۷۰۳ء و سنہ ۱۲۰۶ھ بمطابق ۱۷۹۲ء) کے متبعین کو وہابی کہا جاتا ہے اسی طرح ان علمار کو بھی وہابی سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جو کتاب و سنت کے مطابق اصلاح عقائد و اعمال کی دعوت دیتے رہے ہیں۔ مگر تاریخی عوامل سے اس الزام کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

بارہویں صدی ہجری میں عرب کے صوبہ نجد میں شیخ محمد بن عبدالوہاب کی تحریک کا آغاز ہوا۔ اصلاحِ عقائد و اعمال سے اس کی ابتدا ہوئی۔ مگر بہت جلد اس نے سیاسی نوعیت اختیار کرلی، ترب و حجاز کے مقامات پر قابض ہونے کے بعد متبعینِ شیخ نے خلافت عثمانیہ کے مقبوضات پر حملے شروع کر دیئے۔ ترکوں اور متبعین شیخ کے مابین متعدد جنگیں ہوئیں، یہاں تک کہ سنہ ۱۲۳۳ھ، سنہ ۱۸۱۷ء میں خلافت عثمانیہ کی فوجوں نے نجد کے پایۂ تخت درعیہ پر قبضہ کرلیا، شیخ محمد بن عبدالوہاب کے خاندان کے بہت سے افراد قتل ہوگئے۔

اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ سید صاحبؒ اور مولانا محمد اسمٰعیل شہید نے ایک بڑے قافلہ کے ساتھ ۱۲۳۷ھ ۱۸۲۱ء میں پہلی مرتبہ حج کیا۔ ظاہر ہے کہ شیخ محمد بن عبدالوہاب کے افکار وخیالات سے سرزمین حجاز میں روشناس ہونے کا یہی موقع ہوسکتا تھا۔ ورنہ اس دور میں انگریزوں، فرانسیسیوں اور پرتگالیوں کی سمندری تاخت نے بحری سفر کو خطرناک بنا دیا تھا۔

سلطنتِ مغلیہ کے آخری دور میں بحر ہند اور بحر عرب پر پرتگیزیوں اور انگریزوں کا قبضہ ہوگیا تھا۔ انھوں نے کئی مرتبہ حجاج کے جہازوں کو لوٹ لیا تھا۔ اس وجہ سے بعض حیلہ جو علماء کو عذر تراشی کا موقع مل گیا، اور انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ حج کے راستہ میں امن باقی نہیں رہا ہے جو شرائط حج میں سے ایک شرط ہے۔ اور جب شرط باقی نہیں رہی تو مشروط کی فرضیت ختم ہوگئی ہے۔

اگرچہ اسی وقت حضرت شاہ عبدالعزیز دہلویؒ حضرت مولانا محمد اسمٰعیل اور حضرت مولانا عبدالحئی نے اپنے فتاویٰ کے ذریعہ سختی کے ساتھ اس کی تردید کی تھی۔ مگر اس کے لئے عملی اقدام کی بھی ضرورت تھی۔ سید صاحبؒ کے عزم حج میں یہ مقصد بھی پیش نظر تھا کہ لوگوں کے دلوں سے ڈر اور خوف کو دور کیا جائے۔ چنانچہ اس میں کامیابی حاصل ہوئی اور حج کرنے کا جو سلسلہ بند ہوچکا تھا۔ سید صاحبؒ کے حج کرنے کے بعد از سر نو جاری ہوگیا۔[1]

سید صاحبؒ کے اصلاحی وتبلیغی دورے سفر حج سے بہت پہلے شروع ہوچکے تھے، ان کا آغاز ۱۲۳۳ھ، ۱۸۱۸ء میں سید صاحبؒ کی ٹونک سے واپسی کے بعد ہوا۔[2]

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے سید احمد شہید مصنفہ غلام رسول مہر جلد اول باب ۱۶

[2] سید احمد شہید جلد اول ۱۱۱

اسی زمانہ میں سفر حج سے قبل مولانا محمد اسمٰعیل شہیدؒ نے اپنی مشہور کتاب تقویۃ الایمان لکھی۔

ارواح ثلاثہ میں امیر شاہ خاں[۱] صاحب کی یہ روایت مذکور ہے،

"مولوی اسمٰعیل صاحب نے تقویۃ الایمان اول عربی میں لکھی تھی۔ چنانچہ اس کا ایک نسخہ میرے پاس اور ایک نسخہ مولانا گنگوہیؒ اور ایک نسخہ مولوی نصر اللہ خاں خورجوی کے کتب خانہ میں تھا۔ اس کے بعد مولانا نے اس کو اردو میں لکھا اور لکھنے کے بعد اپنے خاص خاص لوگوں کو جمع کیا۔ جن میں سید صاحبؒ، مولوی عبدالحیٔ صاحب، شاہ اسحاق صاحب، مولانا محمد یعقوب صاحبؒ، مولوی فرید الدین مراد آبادی۔ مومن خاں (مومن) عبداللہ خاں علوی (استاد امام بخش صہبائی، مولانا مملوک علی صاحب) بھی تھے۔

ان کے سامنے تقویۃ الایمان پیش کی اور فرمایا میں نے یہ کتاب لکھی ہے۔ اور میں جانتا ہوں کہ اس میں بعض جگہ ذرا تیز الفاظ بھی آ گئے ہیں اور بعض جگہ تشدد بھی ہو گیا ہے۔

---

[۱] حاجی امیر شاہ خاں صاحب خورجہ کے رہنے والے تھے، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے حلقۂ مریدین میں شامل تھے، اپنے زمانہ کے بہت سے بزرگوں سے فیض حاصل کیا تھا۔ اگرچہ عالم نہ تھے۔ مگر فہم سلیم کے ساتھ قوتِ بیان پر پوری قدرت رکھتے تھے، حافظہ نہایت قوی تھا، بزرگوں کے بہت سے واقعات ان کو ازبر تھے۔ خصوصاً خاندان ولی اللہ کے علما، ومشائخ کے حالات کے تو گویا حافظ تھے۔ ان کی نسبت مشہور تھا کہ بزرگوں کی زندہ تاریخ ہیں۔ ارواح ثلاثہ میں ان کی بیان کی ہوئی بہت سی روائتیں جمع کر دی گئی ہیں۔ یہ ۸۰ بزرگوں کا چار سو سے اوپر روایات کا مجموعہ ہے۔ دار العلوم دیوبند سے بڑا تعلق تھا۔ یہاں آتے اور مہینوں قیام فرماتے۔ ۱۳۴۳ھ میں بمقام مینڈھو ضلع علی گڑھ وفات پائی۔

مثلاً ان امور کو جو شرک خفی تھے شرک جلی لکھ دیا گیا ہے۔ ان وجوہ سے مجھے اندیشہ ہے کہ اس کی اشاعت سے شورش ضرور ہوگی۔ اگر میں یہاں رہتا تو ان مضامین کو آٹھ دس برس میں بتدریج بیان کرتا۔ لیکن اس وقت میرا ارادہ حج کا ہے اور وہاں سے واپسی کے بعد عزم جہاد ہے۔ اس لیے میں اس کام سے معذور ہوگیا اور میں دیکھتا ہوں کہ دوسرا اس بار کو اٹھائے گا نہیں۔ اس لیے میں نے یہ کتاب لکھ دی ہے، گو اس سے شورش ہوگی۔ مگر توقع ہے کہ لڑ بھڑ کر خود ٹھیک ہوجائیں گے۔ یہ میرا خیال ہے، اگر آپ حضرات کی رائے اشاعت کی ہو اشاعت کی جائے۔ ورنہ اسے چاک کر دیا جائے۔ اس پر ایک شخص نے کہا کہ اشاعت تو ضرور ہونی چاہیے مگر فلاں فلاں مقام پر ترمیم ہونی چاہیے۔ اس پر مولوی عبدالحی صاحب، شاہ اسحاق صاحب، عبداللہ خاں علوی و مومن خاں نے مخالفت کی اور کہا کہ ترمیم کی ضرورت نہیں۔ اس پر آپس میں گفتگو ہوئی اور گفتگو کے بعد بالاتفاق یہ طے پایا کہ ترمیم کی ضرورت نہیں ہے اور اسی طرح شائع ہونی چاہیے۔ چنانچہ اسی طرح اس کی اشاعت ہوگئی، اشاعت کے بعد مولانا شہیدؒ حج کو تشریف لے گئے اور حج سے واپسی کے بعد چھ مہینے دلی میں قیام رہا۔ اس زمانہ میں مولانا اسمٰعیل گلی کوچوں میں وعظ فرماتے تھے۔ اور مولوی عبدالحی صاحب مساجد میں، چھ مہینے کے بعد جہاد کے لیے تشریف لے گئے۔ یہ قصہ میں نے مولوی عبدالقیوم صاحب اور اپنے استاد میاں جی محمدی صاحب وغیرہ سے سنا ہے [1]

---

[1] ارواح ثلاثہ حکایت ۵۹ تقویۃ الایمان مصنفہ مولانا محمد اسمٰعیل شہیدؒ کا ایک قدیم مطبوعہ نسخہ جو اردو میں ہے اور ۱۲۴۲ھ، ۱۸۲۶ء کا چھپا ہوا ہے دارالعلوم دیوبند کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ یہ نسخہ کلکتہ کے مطبع احمدی میں نستعلیق ٹائپ میں ہے۔ سید عبداللہ ابن سید بہادر علی کے اہتمام سے چھاپا گیا ہے۔ گویا مصنف کی زندگی ہی میں انکی شہادت ۱۲۴۶ھ، ۱۸۳۱ء سے چار سال پہلے شائع ہوچکا تھا۔ (باقی اگلے صفحہ پر دیکھیے)

مذکورہ بالا روایت سے صاف طور پر واضح ہے کہ مولانا اسمٰعیل شہیدؒ تقویۃ الایمان حجاز جانے سے قبل لکھ چکے تھے، اولاً یہ کتاب عربی میں لکھی گئی اور بعد ازاں اردو میں تصنیف ہوئی بعض مضامین میں شدت پیدا ہو جانے کا مصنف نے خود بھی اعتراف کیا ہے۔ غالباً یہ شدت اس دور میں شرک و بدعات کے کثرت سے پھیل جانے کا نتیجہ ہے۔

مولانا شہیدؒ ان مضامین کو بتدریج آٹھ دس سال میں بیان کرنا چاہتے تھے مگر حالات کے تقاضے نے ان کو عجلت پر مجبور کر دیا۔

اس روایت سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ تقویۃ الایمان کے مضامین کے سلسلہ میں مولانا شہید منفرد نہ تھے۔ بلکہ خاندان ولی اللہ کے ممتاز علماء حضرت شاہ محمد اسحاقؒ، حضرت شاہ محمد یعقوبؒ اور حضرت مولانا عبد الحئیؒ کے علاوہ مولوی عبد اللہ خاں علوی، مولوی فرید الدین مراد آبادی، حکیم مومن خاں مومن کو بھی تقویۃ الایمان کے مضامین سے اتفاق تھا۔ اور وہ اس حق میں نہ تھے کہ تقویۃ الایمان کے مسودے کو چاک کر دیا جائے۔

جس زمانہ میں متبعین شیخ محمد بن عبد الوہاب خلافت عثمانیہ کی فوجوں سے برسرپیکار تھے ٹھیک اسی زمانہ میں سید صاحبؒ کی تحریک جہاد شروع ہوئی۔ جس کو بعد میں غلط فہمی کی بنا پر تحریک وہابیت سے متاثر ہونے کا نتیجہ سمجھ لیا گیا۔ حالانکہ اس تحریک کا شیخ محمد بن عبد الوہاب کی تحریک سے دور کا بھی کوئی واسطہ نہ تھا۔ یہ تحریک سفر حج سے کئی برس پہلے شروع ہو چکی تھی۔ درحقیقت اس سلسلہ میں انگریزوں کی جانب سے بڑے پُرفریب

(حاشیہ صفحہ سے آگے) تقویۃ الایمان کے چھاپنے والے یہ وہی سید عبد اللہ ہیں جنھوں نے ۱۲۴۵ھ مطابق ۱۸۲۹ء میں سب سے پہلے حضرت شاہ عبد القادر دہلویؒ کا ترجمہ قرآن مجید شائع کیا ہے۔ سید عبد اللہ کے والد سید بہادر علی فورٹ ولیم کالج کے شعبۂ تصنیف و ترجمہ سے وابستہ

طریقہ اور تشدد سے عام مسلمانوں کو جماعت مجاہدین سے بدظن اور برگشتہ کرنے کا پروپیگنڈہ کیا گیا۔ اس کا نہایت افسوسناک پہلو یہ ہے کہ انگریزوں نے اپنے پروپیگنڈے کا کام جس جماعت کے ذریعہ سے لیا وہ خود علماء ہی کی جماعت تھی، اور اس طرح خود مسلمانوں کے اندر تشتت و افتراق کی ایک عظیم خلیج پیدا کرکے مخالف محاذ کو کمزور کر دیا گیا۔

اس الزام کے غلط ہونے کا ایک واضح ترین ثبوت یہ ہے کہ تحریک وہابیت کو خلافت عثمانیہ کے نہ صرف مسلک سے اختلاف تھا بلکہ وہ سیاسی طور پر بھی اس کے خلاف سرگرم پیکار تھی، اور اس کے پُرجوش علم بردار عرصہ تک خلافت عثمانیہ کے مقبوضات پر حملے کرتے رہے۔ اس کے برعکس مولانا شہیدؒ کے ہم مسلک علماء نے ہمیشہ خلافت عثمانیہ کو واجب تعظیم سمجھا ہے، اور اس کی عظمت کو برقرار رکھنے میں ہمیشہ سرگرمی کے ساتھ حصہ لیتے رہے۔

۱۸۷۷ء ۱۲۹۴ھ میں جنگ پلونا، جنگ بلقان اور خصوصاً پہلی جنگ عظیم کے موقعہ پر خلافت عثمانیہ کی مالی اور اخلاقی امداد و اعانت میں اس جماعت کے علماء نے جس جوش و خروش کے ساتھ حصہ لیا اور ہندوستان میں انگریزوں کے خلاف رائے عامہ کو بیدار کرکے ترکوں کو اخلاقی مدد بہم پہنچائی۔ تاریخ کا ہر طالب علم اس سے باخبر ہے۔ چنانچہ ۱۹۱۹ء ۱۳۳۸ھ کی تحریک خلافت بھی اسی پرجوش تائید کا نتیجہ تھی!

حضرت شیخ الہندؒ نے قیام حجاز کے زمانہ میں شریف مکہ کی ناراضگی کی پروانہ کرتے ہوئے اس فتویٰ پر دستخط کرنے سے صاف انکار کر دیا تھا۔ جس میں ترکوں کی تکفیر کی گئی تھی۔ اور خلافتِ عثمانیہ کو ناجائز قرار دیا گیا تھا۔

غرض کہ وہابیت کا الزام اولاً انگریزوں کی جانب سے سید صاحبؒ اور جماعت مجاہدین پر لگایا گیا اور پھر ان سب لوگوں کو اس کا نشانہ بنایا گیا جو مشرکانہ اوہام و رسوم کے مخالف اور کتاب و سنت کی دعوت دینے کے مدعی تھے۔

برطانوی قوم کی ہمیشہ یہ خصوصیت رہی ہے کہ وہ کامیابی حاصل کرنے کے لیے اپنی مخالف طاقتوں کو پروپیگنڈے کے زور سے بدنام کر کے شکست دیتی ہے۔ جماعت مجاہدین کے ساتھ بھی یہی عمل کیا گیا۔ ان کو وہابی کہہ کر مسلمانوں میں بدنام کیا گیا اور اس طرح عام مسلمانوں کی ہمدردی اور تعاون سے محروم کر کے مجاہدین کو کمزور کر دیا گیا، اوپر آپ پڑھ چکے ہیں کہ سید صاحبؒ کو ایک نئے مذہب کا بانی بتلا کر سرحد کے لوگوں کو بھڑکایا گیا تھا۔ برطانوی پروپیگنڈے کا یہ افسوں سید صاحبؒ کے خلاف کامیاب ثابت ہوا، اور بالآخر مجاہدین کی شکست کا ایک بڑا ذریعہ بنا۔

بنگال کے ایک سول انگریز افسر ڈبلیو۔ ڈبلیو۔ ہنٹر نے اپنی سرکاری رپورٹ "ہمارے ہندوستانی مسلمان" کے ذریعہ سے وہابیت کے الزام کی خوب تشہیر کی۔ اس شخص کو مجاہدین کی سرگرمیوں کی تحقیقات کے لئے حکومت نے مامور کیا تھا۔ چونکہ اس وقت مجاہدین انگریزوں سے گوریلا جنگ لڑ رہے تھے اس لئے ظاہر ہے کہ ہنٹر کا رویہ مجاہدین کے ساتھ انصاف پسندانہ نہیں ہو سکتا تھا۔

یہ سمجھنا کہ سید صاحبؒ کی تحریکِ اصلاح اور دعوتِ کتاب و سنت وہابیت سے ماخوذ تھی۔ ایک ایسی بات پر یقین کرنا ہے جو پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتی۔

کتنا غلط یہ حرف بھی مشہور ہو گیا!

نصاب زکوۃ اور صاع کی تحقیق

از جناب حاجی احسان الحق صاحب بجنوری مرحوم

نہایت افسوس اور شدید رنج وغم کے ساتھ یہ اطلاع دی جاتی ہے کہ اگرچہ یہ مقالہ کئی مہینے ہوئے موصول ہوچکا تھا۔ لیکن اس مہینہ میں اس کی اشاعت اس وقت ہو رہی ہے جب کہ اس کا مصنف گذشتہ ماہ فروری میں اس عالم آب وگل سے رخصت ہوکر رہگزائے عالم جاودانی ہوچکا ہے انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ مرحوم بجنور کے ایک معزز اور دین دار گھرانہ کے چشم وچراغ تھے۔ تعلیم علی گڑھ میں پائی تھی۔ سائنس ان کا خاص مضمون تھا۔ چنانچہ طبعیات میں ایم ایس سی کا امتحان اعلیٰ نمبروں سے پاس کیا۔ ڈاکٹر سر ضیاء الدین مرحوم کے خاص اور نمایاں شاگرد تھے۔ فراغت کے بعد علی گڑھ میں ہی اپنے شعبہ میں استاد مقرر ہوگئے۔ آج کل تو ریسرچ اور ڈاکٹریٹ بہت عام ہیں۔ اور اس کے سہارے اگر حالات سازگار ہوں۔ ایک نوجوان دس برس میں ہی لکچرار اور ریڈر کی منزلیں طے کرکے پروفیسر بن جاتا ہے۔ لیکن مرحوم کے زمانہ میں ڈاکٹریٹ کی یہ گرم بازاری نہ تھی اور ایک شخص کے لئے لکچرر ہونا ہی بڑی بات تھی۔ اس بنا پر حاجی صاحب مرحوم بھی عمر بھر لکچرر ہی رہے اور ۱۹۵۴ء میں اس منصب سے سبکدوش ہوگئے۔ لیکن اپنے فن کے بڑے

ماہر اور مبصر تھے سیکڑوں مسلم اور غیر مسلم طلباء ان کے سرچشمۂ درس و تعلیم سے فیض یاب ہو کر بڑے بڑے عہدوں پر پہنچ گئے۔ علی گڑھ یونیورسٹی کے علاوہ دوسری یونیورسٹیوں کے اساتذۂ طبعیات میں بڑی عزت اور قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ چنانچہ آخیر عمر تک کسی نہ کسی حیثیت میں وہ علی گڑھ اور دوسری یونیورسٹیوں سے متعلق اور اپنے محبوب فن کی خدمت انجام دیتے رہے۔

مذہب ان کی فطرت اور طبیعت کا اصل جوہر تھا۔ اسلامیات کا مطالعہ خود اپنے شوق اور رغبت سے وسیع پیمانہ پر کیا تھا۔ اکابر علماء کے صحبت یافتہ اور ان کی مجلسوں کے مستقل حاضر باش تھے۔ نماز روزہ کے پابند ہی نہیں بلکہ نہایت عابد و زاہد اور پرہیزگار و متقی تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبت نہیں عشق تھا۔ زبان پر نام نامی آیا اور فوراً آبدیدہ ہو گئے۔ رویت ہلال اور اوزان شرعیہ کی بحث سے انہیں بڑی دلچسپی اور ان کی تحقیق کی دھن تھی۔ برسوں کیا! زندگی کے آخری لمحہ تک اسی ادھیڑبن میں گرفتار رہے۔ راقم الحروف سے بڑے بھائی کی طرح شفقت اور محبت سے پیش آتے تھے۔ وضعداری کا یہ عالم تھا کہ علالت اور ضعیفی و پیری کے باوجود اتوار کے دن صبح کو تشریف لاتے اور ایک ڈیڑھ گھنٹہ بیٹھ کر خالص علمی اور اسلامی مسائل پر گفتگو کرتے۔ عمر اسی کے قریب پائی۔ تمام معمولات باوجود کمزوری کے جاری تھے کہ اچانک فالج کا حملہ ہوا۔ اور چند روز زیر علاج رہنے کے بعد داعی اجل کو لبیک کہہ گئے۔ اب ان کا خلوص۔ غیر معمولی محبت اور تعلق خاطر۔ ان کا اسلامی جوش اور ان کی باتیں رہ رہ کر یاد آتی ہیں تو دل میں ہنگامہ غم برپا کر جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے حبیب پاک کے صدقہ میں ان کو اپنا و صلحا کا مقام جلیل عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

راقم ؔ

اوزانِ شرعی کی بحث بہت پرانی ہے۔ اس سلسلہ ہمارے علمار کرام میں بڑا اختلاف ہے۔ خاکسار نے اس مسئلہ پر بہت کافی غور و خوض اور مطالعہ کیا ہے۔ اور مختلف علمار سے تبادلہ خیال کرنے کا موقع ملا ہے۔ اس کے نتیجہ میں جو کچھ میں سمجھا ہوں اس توقع سے پیش کرتا ہوں کہ اگر اس میں کوئی خامی یا غلطی ہو تو مجھے مطلع کیا جائے۔

قبل اس کے کہ میں اصل مضمون شروع کروں یہ بہتر سمجھتا ہوں کہ جتنے مکاتب فکر ہیں ان کو لکھ دوں۔

مکاتب فکر کی تفصیل

مکاتب فکر	سونے کا نصاب	چاندی کا نصاب	صاع	نصف صاع
علمار دہلی اور دیوبند	۷½ تولہ قدیم	۵۲½ تولہ قدیم	۲۷۳ تولہ قدیم	۱۳۶½ تولہ قدیم
علمار بریلی	۷½ تولہ قدیم	۵۲½ تولہ قدیم	۳۵۱ تولہ رائج	۱۷۵½ تولہ رائج
شیعہ حضرات	۷½ تولہ قدیم	۵۲½ تولہ قدیم	۲۷۳ تولہ قدیم	۱۳۶½ تولہ قدیم
علمار لکھنؤ	۵ تولہ ۴½ ماشہ	۳۶ تولہ ۵۴½ ماشہ	۱۸۹½ تولہ	۹۴ تولہ ۹ ماشہ

اہل حدیث	۷½ تولہ قدیم	۵۲½ تولہ قدیم	۲۲۰ تولہ	۱۱۰ تولہ
مولانا معین الدین صاحب مرحوم	۳ تولہ ۷ ماشہ	۲۵ تولہ	۱۳۰ تولہ	۶۵ تولہ

نصاب زکوۃ اور صاع کی تحقیق

میرے ایک اہل علم دوست نے صدقہ فطر کے بارے میں فرمایا تھا کہ پونے دو سیر گیہوں (نصف صاع) علمائے دہلی کی رائے کے مطابق دینے چاہئیں اس صورت میں وہ مقدار بھی ادا ہوجائے گی جو علمائے لکھنؤ کی تحقیق شدہ ہے اور زائد مقدار کا ثواب ملے گا۔ میں نے کہا یہ رائے معقول آ لیکن تحقیق پیش نظر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ شائد اس کا مقتضٰی یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے نصاب زکوۃ کے سلسلہ میں عمل مولانا معین الدین صاحب مرحوم (سابق انچارج حبیب گنج سکشن آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی) کے حساب پر کیا جائے کیوں کہ یہ نصاب سب سے کم ہے اور صدقہ فطر کے معاملے میں مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی رح کی تحقیق پر عمل کیا جائے ان کے نزدیک صاع کی مقدار چار سیر چھ چھٹانک ایک تولہ (موجودہ) ہے۔ مسلک اہل حدیث و حضرات شیعہ کے مطابق جو اور گیہوں دونوں کی مقدار نفع فقراء کے ماتحت ایک صاع ہے۔

تقریباً تیس سال گذرے میرے ایک دوست جو دینیات سے بخوبی واقف تھے۔ وہ نصاب زکوۃ و صدقہ فطر کے بارے میں علمائے فرنگی محل کے حساب کو اپنی تحقیق سے قریب سمجھتے تھے، دوران بحث میں ان سے اصولی طور پر یہ باتیں طے ہوگئی تھیں

(۱) حضرت عمر رض کا فیصلہ سات مثقال برابر دس درہم اور

(۲) ایک درہم برابر چودہ[۱۴] قیراط اور ایک مثقال برابر ۲۰ قیراط

(۳) شامی درمختار اور مستند کتابوں کا فیصلہ کہ قیراط برابر پانچ جو اور صاع وہ پیمانہ ہے جس میں ماش (یعنی مونگ) یا عدس ایک ہزار چالیس درہم بھر سمائیں۔ اسی زمانے میں میں نے مختلف صوبوں کے طلبہ سے کہا کہ اپنے اپنے وطن سے مراجعت کے وقت ایک ایک پاؤ جو لیتے آنا۔ انھوں نے اس پر عمل کیا اور اس طرح میرے پاس ہندوستان کے ہر صوبے (مدراس، بمبئی، بنگال، اتر پردیش۔ پنجاب وغیرہ وغیرہ) سے جو آگئے۔ دو ہزار جو تولے گئے جن کا وزن تقریباً ساڑھے سات تولہ (موجودہ) ہوا (سونے کا نصاب بیس مثقال برابر ۲۰×۲۰ برابر (۴۰۰) قیراط برابر ۴۰۰×۵) برابر (۲۰۰۰) جو)

میں نے بعض حاجیوں سے فرمائش کی کہ مدینہ طیبہ سے جو اور قیراط لیتے آئیں، قیراط تو نہ مل سکے البتہ ایک صاحب جو لے آئے۔

۱۳۳ جو = ۴۰۶۰ ر ۵ گرام یعنی ایک جو ۵۶ ۴۲ ۰۴. گرام اس لئے دو ہزار جو برابر ۱۲ ۸۵ گرام یعنی موجودہ تولے سے، تولہ ۳ ½ ماشہ ہوئے،

۱۹۵۴ء میں ایک اور صاحب سے جو دینیات میں اعلیٰ پایہ رکھتے تھے گفتگو ہوئی۔ وہ بھی علمائے فرنگی محل کے حساب کو صحیح سمجھتے تھے انھوں نے مجھ سے دریافت کیا کہ آپ نے جو متوسط اور سر بریدہ لئے تھے؟ میں نے عرض کیا کہ بغیر کسی خیال کے ہر تھیلی میں سے لئے تھے اور احتیاطاً دونوں ہتھیلیوں سے خوب مسل لئے تھے تاکہ بھوسی وغیرہ علیحدہ ہو جائے، وہ مطمئن نہ ہوئے میں نے یہ بھی کہا کہ بعض جگہ کے جو چھوٹے تھے ساڑھے سات تولے سے کم نکلے۔ بعض جگہ کے جو بڑے تھے ساڑھے سات تولے سے زائد نکلے۔

صاع پر ایک مضمون ماہنامہ زندگی مارچ ۱۹۶۴ء میں شائع ہوا۔ اس میں مضمون نگار نے رتی چار جو کی مانی ہے حالانکہ رتی تین جو کی ہے اور انگریزی روپیہ ساڑھے دس ماشہ (½۱۰) کا مانا ہے۔ حالانکہ روپیہ ساڑھے گیارہ ماشہ (½۱۱) کا ہے۔

مورخہ ۱۸ دسمبر ۱۹۶۵ء اخبار مدینہ بجنور میں جناب مولانا معین الدین صاحب مرحوم کا درہم اشتقاق، صاع پر مضمون شائع ہوا۔ مطالعے کے بعد مولانا کی خدمت میں حاضر ہوا، بہت خلیق، متقی، راسخ العقیدہ اور اپنی رائے میں متصلب تھے۔ انھوں نے شکایت کی کہ "عام طور پر شرعی اوزان پر عرفی اوزان کو ترجیح دی جاتی ہے اور کوئی شخص اس کی معقول توجیہہ نہیں کرتا"

ساڑھے تین برس بعد ماہنامہ برہان بابت ماہ جون ۱۹۶۹ء میں اوزان شرعی پر پھر مولانا مرحوم کا مضمون اشاعت پذیر ہوا، مولانا مرحوم کی تحقیق سے میں متفق نہ تھا خیال ہوا کہ اس مسئلے میں اپنی رائے وضاحت سے پیش کروں۔

مذہب جمہور | اوزان شرعی کے بارے میں جمہور کا حساب مندرجہ ذیل ہے

(۱) درہم شرعی = ۷۰ جو اور قیراط = ۵ جو اور رتی تقریباً = ۳ جو

(۲) درہم شرعی درہم عرفی سے چھوٹا ہوتا ہے کیوں کہ ایک درہم شرعی برابر ۱۴ قیراط اور درہم عرفی برابر سولہ قیراط۔ اور قیراط کا وزن ایک ہی ہے۔

(۳) صاع شرعی صاع عرفی دونوں وزن میں برابر ہیں۔ کیوں کہ صاع شرعی ۱۰۴۰ درہم شرعی = (۱۰۴۰ × ۱۴ = ۱۴۵۶۰ قیراط) اور صاع عرفی = ۹۱۰ درہم عرفی = (۹۱۰ × ۱۶ = ۱۴۵۶۰ قیراط) دونوں قیراط ایک ہی ہیں اور ہموزن ہیں،

(۴) نصاب سونا، ۷½ تولہ (قدیم)

(۵) نصاب چاندی ۵۲½ تولہ (قدیم)

(۶) ایک صاع = ۲۷۳ تولہ (قدیم)

تولہ قدیم کی بحث | یہ اشکال نہیں ہونا چاہیے کہ میں نے تولہ قدیم بلا ضرورت تحریر کیا ہے ایک بہلانا واقعہ سماعت فرمایئے۔ ایک صاحب سے چاندی اور سونے کے نصاب کے متعلق دوران گفتگو میں قدیم تولہ کا ذکر آیا انھوں نے دعویٰ کیا کہ تولے میں کوئی

فرق نہیں ہے۔ البتہ سیر میں فرق ہے کہ کہیں چھیانوے تولے کا ہے اور کہیں ۸۰ تولے کا کہیں ۵۰ تولے کا، مجھے یاد تھا کہ موجودہ تولہ قدیم تولے سے چھوٹا ہے، وہ صاحب اپنے دعوے کی تصدیق کے لئے مجھے سناروں کی دوکان پہ لے گئے۔ سب سناروں نے ان کی تصدیق کی اور کہا کہ تولے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس وقت اللہ تبارک وتعالیٰ کی تائید سے معاً میرے ذہن میں یہ خیال آیا کہ کسی بوڑھے سنار کا پتہ لے۔ شکر خدا کہ تلاش کے بعد ایک بوڑھے سنار مل گئے انھوں نے ان صاحب کو مخاطب کرکے فرمایا کہ مولوی صاحب! یہ صحیح کہتے ہیں۔ یہ موجودہ تولہ پہلے تولہ سے چھوٹا ہے۔ میں تحقیق مزید کے لئے دہلی گیا۔ وہاں بھی سناروں نے پہلے تو یہی کہا کہ کوئی فرق نہیں ہے لیکن ایک معمر سنار نے کہا کہ یہ موجودہ تولہ چھوٹا ہے اور کہا اس نے کہا کہ اس موجودہ تولہ (جو انگریزی روپیہ بھر ہے) کے ساتھ ۲ یا ۳ گھونگچی یعنی رتی ملا کر پہلا تولہ ہوتا تھا اب تو انگریزی روپیہ کو ایک تولہ مان لیا گیا ہے۔ موجودہ تولہ ۱۱ ¼ ماشہ قدیم کے برابر ہے۔

جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے میں نے ہندوستان کے مختلف صوبوں کے دو ہزار (۲۰۰۰) تولے کر تولے تھے۔ سونے کا نصاب (= ۲۰ مثقال) ۷½ تولہ موجودہ سے کچھ زائد ہوا۔

علمائے کبار کی تصریحات | قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی نے اپنی مشہور کتاب مالابدمنہ میں چاندی کا نصاب دو سو درہم (= ۱۴۰ مثقال = ۲۰۰×۷) اور سونے کا نصاب ۷½ تولے لکھا ہے اور اس وقت کے وزن کے حساب سے چاندی کا نصاب ۵۶ روپیہ بھر لکھا ہے۔

۷½ × ۷ = ۵۲½ تولہ = ۵۶ روپیہ اس لئے روپیہ شاہی سوا گیارہ (۱۱¼) ماشہ کا ہوا۔ اور صاحب حاشیہ مالابدمنہ نے بھی اس وقت کے روپیہ کو سوا گیارہ (۱۱¼) ماشہ بتایا ہے، جیسا کہ میں نے خود وزن کیا۔

مظاہر حق شرح مشکوٰۃ شریف ۱۲۵۴ھ (مولفہ حضرت نواب قطب الدین صاحبؒ) میں بھی یہی ہے۔ چاندی کا نصاب دو سو (۲۰۰) درہم = ۵۲½ تولہ

قدیم آتا ہے۔

صاع = ۱۰۴۰ درہم مانتے ہوئے ۲۷۳ تولہ قدیم آتا ہے جس کا نصف ۱۳۶½ تولہ قدیم ہوا یعنی ایک سیر چودہ چھٹانک موجودہ سے کم ہے۔

غایت الاوطار شرح درمختار میں انگریزی روپیہ کو گیارہ ماشہ پانچ رتی لکھا ہے سابق ریاست حیدرآباد کے سکے کے متعلق ایک کتاب میں حیدرآباد کے روپے کو ۱۷۵ اگرین اور برابر گیارہ ماشہ تحریر کیا ہے۔

انگریزی روپیہ (بھارت کا موجودہ روپیہ = ۱۸۰ (ایک سو اسی) گرین جو ۱۱½ (ساڑھے گیارہ ماشہ) قدیم کے برابر ہے اس کو بارہ ماشہ کا تسلیم کیا جاتا ہے۔

مفتی محمد شفیع دیوبندی (مقیم حال کراچی) نے اپنے رسالہ مقادیر شرعیہ میں فتاوی حمادیہ اور شرح ہدایہ کے حوالے سے ۶۹۴ھ کا واقعہ شیخ ابراہیم بن عبداللہ تاجر ملتانی کے متعلق نقل کیا ہے کہ تاجر موصوف مکہ مکرمہ سے درہم شرعی۔ دینار۔ مد اور صاع لائے اور دہلی کی ٹکسال میں وزن کرایا۔ تو درہم شرعی برابر ۳ ماشہ ۴½ جو (تین ماشہ سوا چار جو) = ۳¼ ماشہ تقریباً ہوا۔ اور حمادیہ میں ماشہ برابر سولہ جو لکھا ہے۔ اس طرح (۲۰۰) دوسو درہم کے چھ سو پچاس (۶۵۰) ماشے ہوئے جو چون (۵۴) تولے کے قریب ہیں اور جمہور علمائے دوسو (۲۰۰) درہم برابر ساڑھے باون (۵۲½) تولہ قدیم مانا ہے۔ یہ دہلی کے قریب قریب ہے۔

مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی مرحوم کا حساب صحیح نہیں تو مولوی معین الدین صاحب مرحوم کا حساب بطریق اولیٰ صحیح نہیں کیوں کہ یہ اس سے بھی کم ہے۔

فتاوی حمادیہ میں بحوالہ حاشیہ مولانا معین الدین صاحب از شرح کنز دقائق نقل کیا ہے کہ قیراط برابر ایک رتی (حبہ) جس سے سونے کا نصاب ۹½ تولے آتا ہے (صاحب شرح مولانا

معین الدین زمانہ قدیم کے بزرگ تھے) میں نے اٹھارہویں صدی کے اخیر انیسویں صدی کی ابتدا کے رائج شاہی روپے کو تولا انگریزی روپے سے وزن میں کم تھا، مزید تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ اکبری روپیہ ۵ء ۱۷۹ گرین کا تھا اور اس کے بعد کے شاہی روپے ۱۷۵ گرین کے تھے۔
(انڈین کوائنیج ایکٹ نمبر ۲۳ ۱۸۷۰ء (INDIAN COINAGE ACT. NO23
1870 AD

نتیجہ | ان تمام حوالہ جات بالا سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سونے کا نصاب ۷½ تولہ قدیم اور چاندی کا نصاب ۵۲½ تولہ قدیم ہے۔

تفصیل مکاتب فکر	سونے کا نصاب	چاندی کا نصاب	صاع
علمائے دہلی و دیوبند	۷½ تولہ قدیم	۵۲½ تولہ قدیم	۲۷۳ تولہ قدیم
″ بریلی	۷½ تولہ قدیم	۵۲½ تولہ قدیم	۳۵۱ تولہ رائج
″ شیعہ حضرات	۷½ تولہ قدیم	۵۲½ تولہ قدیم	۲۷۳ تولہ قدیم
″ لکھنؤ	۵ تولہ ۲½ ماشہ	۳۶ تولہ ۵½ ماشہ	۱۸۹½ تولہ
″ اہل حدیث	۷½ تولہ قدیم	۵۲½ تولہ قدیم	۲۲۰ تولہ
مولانا معین الدین	۳ تولہ ۷ ماشہ	۲۵ تولہ	۱۳۰ تولہ

صدقہ فطر میں حضرات اہلسنت (دہلی، دیوبند، بریلی، لکھنؤ) کے نزدیک نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو ہیں۔

اور حضرات اہل حدیث و شیعہ کے نزدیک ایک صاع ہے جو ہوں یا گیہوں۔

تحقیق صاع و مد | صاع میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ حجاج بن یوسف کے زمانے میں صاع فاروقی مشتبہ ہوگیا: مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اپنے رسالے مقادیر شرعیہ میں تحریر کرتے ہیں کہ ایک مد حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتویؒ کے پاس تھا جس کی مسلسل سند حضرت زید بن ثابتؓ کے مد تک پہنچتی ہے۔ اس کو مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نے دو مرتبہ

تولاء الطرائف" (لیکن یہ تصریح نہ مل سکی کہ مولانا نے جو یا گیہوں یا کس چیز کا وزن کیا)
"بہر حال ایک مد (۷۰) ستر تولے ڈیڑھ ماشہ اور دو مد یعنی نصف صاع ایک سو چالیس (۱۴۰)
تولے تین ماشہ اور پورا صاع دو سو اسی (۲۸۰) تولے ۶ ماشے۔

مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے اپنے یہاں کے رائج سیر کے حساب سے جو اٹھاسی
(۸۸) تولہ کا تھا۔ ڈیڑھ سیر ڈیڑھ چھٹانک کی تصریح فرمائی۔" "الطرائف"
(میرا خیال یہ ہے کہ یہ تولہ انگریزی تھا جو ایک سو اسی (۱۸۰) گرین کا تھا لیکن اب
گرام کا رواج ہے) (الطرائف والظرائف ص۱۲ حصہ دوم مصنفہ مولانا اشرف علیؒ)

مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلویؒ نے ۲۷ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ ۱۹۰۹ء
کو تجربہ فرمایا۔ نیم صاع شعیری میں ایک سو چوالیس (۱۴۴) روپیہ بھر جو آتے تھے۔ اور ایک
پچھتر (۱۷۵) روپے آٹھ آنے بھر گیہوں آئے۔ (فتوی رضویہ صفحہ ۱۱۴ و ۱۱۵)

فطرہ کی یہ مقدار بیان کرنے میں مولانا بریلویؒ منفرد ہیں۔ کیوں کہ بریلی کے (سو روپیہ
بھر والے) سیر کے حساب سے مقدار پونے دو سیر چھٹنی بھر ہوئی، بریلی میں چھ روپیہ بھر کم ڈیڑھ
سیر گیہوں صدقہ فطر میں ادا کرنے کا رواج ہے۔ علمی خطبے کے بریلوی بزرگ نصف صاع
دو سیر شاہ جہانی بتلاتے ہیں۔ شاہ جہانی سیر چالیس (۴۰) پیسے اور پیسہ اکیس (۲۱)
ماشہ، تو نصف صاع، ایک سو چالیس (۱۴۰) تولہ قدیم یعنی رائج الوقت تولے سے ایک سو چھیالیس (۱۴۶)
تولے یعنی پونے دو سیر ۶ تولہ ہوا۔ اس نیم صاع شعیری میں مولانا بریلویؒ نے پانی بھرا جو
دو سو چودہ (۲۱۴) روپیہ بھر ۲ رتی یعنی کچھ کم کچھ رطل ہوا۔ یہ فاضل بریلویؒ کا غیر معمولی
ذکاوت کا ثبوت ہے کہ پانی کو وزن کے لئے معیار قرار دے کر نصف صاع شعیری میں پانی
بھرا جس کے باعث جو کی کیفیت، دکیت، معتدل، تازہ، خشک، سرخ، سپید، تخصیص مقام وغیرہ
کی ابحاث کا خاتمہ ہو گیا۔

صاحب در مختار، شامی وغیرہ دیگر حضرات نے معلوم نہیں کیوں پانی کو معیار

قرار نہیں دیا۔

<u>ذاتی تجربہ</u> | خاکسار نے بھی یہ عمل بتاریخ ۱۵ر جنوری ۱۹۵۳ء کو کیا، اگرچہ یہ قابل ذکر اور غیر معمولی بات نہیں ہے۔ اس لیے کہ میں سائنس کا طالب علم ہوں۔ اور زمانۂ طالب علمی سے زمانہ درس و تدریس تک برابر اسی میزان (ترازو) سے واسطہ رہا ہے۔

سو (۱۰۰ c.c) سی سی کا ظرف لیا جس میں سو (۱۰۰) گرام پانی آتا ہے۔ اور جو تقریباً ایک سو تین (۱۰۳) ماشہ کے برابر ہے اور اس ظرف میں جو، گیہوں، اُڑد، مونگ مسور تولے،

اس ظرف میں جو —	۶۸	ماشہ آئے	رائج ماشہ
گیہوں —	۸۱	" "	"
اُڑد —	۸۵	" "	"
مونگ (ماش)	۸۵	" "	"
مسور (عدس)	۸۲	" "	"

میرے حساب میں گیہوں اور جو کی نسبت ۸۱/۶۸ = ۱۱۹/۱۰۰ = ۱ر۱۹ ہے۔ اور فاضل بریلوی کے حساب میں ۰ر۰۵۴۷/۰ر۰۴۴ = ۱۲۲/۱۰۰ = ۱ر۲۲ ہے اور ۱ر۱۹ اور ۱ر۲۲ قریب قریب برابر ہیں۔

خاکسار نے جس زمانے میں ہر صوبے سے جو منگائے تھے۔ اس زمانے میں اوسط معتدل جو گرام میں بھی تولے تھے۔

سو (۱۰۰) جو = ۴ر۲۷۳۰ گرام	یہ تمام اعداد یعنی —
اس لئے ایک جو = ۰ر۰۴۲۷۳۰ گرام	ایک جو = ۰ر۰۴۲۷۳ گرام

ستر (۷۰) جو = ۳۰۰۶۵ء۰ گرام
اس کیلئے ایک جو = ۰۴۲۹۵ء۰ گرام

ایک جو = ۰۴۲۹۵ء۰ گرام
" " = ۰۴۲۵۶ء۰ گرام

قریب قریب برابر ہیں۔

مدینہ طیبہ کے جو

ایک سو تینتیس (۱۳۳) جو = ۵۶۶۰۴ء۰ گرام

اس لیئے ایک جو = ۰۴۲۵۶ء۰ گرام

اس لیے دو ہزار جو = ۸۵ء۱۲ء۰ گرام

۷ تولہ ۳ ½ ماشہ موجودہ تقریباً

سونے کے نصاب کا سات گنا چاندی

کا نصاب ہے اور چاندی کے

نصاب کا ½ ۵ گنا۔

صاع یعنی ۱۰۴۰ درہم کا وزن ہے (یعنی جس میں ماش یا عدس ۱۰۴۰ درہم آئے

میں نے وسط جنوری میں اور مولانا بریلوی نے وسط اکتوبر میں تجربہ کیا یہ تھوڑا سا فرق قسم غلہ یا تبدیلی موسم کی بنا پر بھی ہو سکتا ہے۔

میرے حساب میں ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) درہم عدس ہے (عدس کو اس لئے لیا کہ اس کا ذکر قرآن مجید میں ہے)

میرے تجربے میں عدس (مسور) اور گیہوں، حجم اور وزن میں قریب قریب یکساں ہیں اور عدس (مسور) اور مونگ اگرچہ حجم میں برابر ہیں۔ مگر وزن میں مختلف ہیں۔ جیسا کہ نقشہ بالا سے ظاہر ہے۔ شامی اور درمختار میں ہے کہ وزن میں بھی برابر ہیں۔ ممکن ہے یہ فرق قسم اناج اور موسم کی خشکی و تری کے باعث ہو۔ ۱۰۴۰×۱۴ = ۱۴۵۶۰ قیراط، اور ایک قیراط = ۳ ½ گرین اس لیے ۱۴۵۶۰ قیراط = ۱۴۵۶۰×۱۰/۳ گرین تقریباً = ۴۸۵۳۳ ⅓ گرین = ۴۸۵۳۳ ⅓ / ۱۸۰ تولہ = دوسو ستر (۲۷۰) تولہ موجودہ تقریباً یعنی چون (۵۴) چھٹانک

موجودہ، تو نصف صاع پونے دو سیر رائج سے ایک چھٹانک کم ہوا۔ یعنی دہلی کے حساب کے قریب ہے لیکن افسوس ہے کہ اس کی مطابقت فرنگی محل لکھنؤ کے حساب سے نہیں ہوتی۔

مولانا بریلوی نے رطل کو ۳۶ روپیہ مانا۔ روپیہ برابر ساڑھے گیارہ ۱۱½ ماشہ قدیم سے کہا ہے اور مالابدمنہ میں ۱۱½ ماشہ قدیم سے کہا ہے۔

مالابدمنہ میں دوسری جگہ قلتین کی تحقیق میں سو (۱۰۰) رطل برابر ایک من پانچ سیر تحریر کیا ہے یعنی ۴۵ سیر۔ اگر رطل = ۳۶ روپیہ (اور روپیہ ۱۱½ ماشہ کا) ہے تو سیر ۸۰ تولہ قدیم کا ہو جاتا ہے جس کا وجود نہیں، اکبری سیر کو ۷۷ تولہ عالمگیری مانیں تو ایک روپیہ شاہی ۱۱½ ماشہ قدیم کا ہونا چاہیے اور میری تحقیق اس زمانے کے شاہی روپے کے متعلق یہ ہے کہ ۱۱½ ماشہ قدیم کا تھا۔

اکبری سیر ۵۲½ تولہ قدیم شاہجہانی سیر ۷۰ تولہ قدیم عالمگیری سیر ۷۷ تولہ قدیم۔ اگر سیر کو ۷۷ تولہ عالمگیری مانیں تو ایک روپیہ شاہی ۱۱½ ماشہ قدیم کا ہونا چاہیے اور میری تحقیق اس زمانے کے شاہی روپے کے متعلق یہ ہے کہ ۱۱½ ماشہ قدیم کا تھا۔

ضروری اطلاع

مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے علی گڈھ کی سکونت ترک کر دی ہے اس لیے اب موصوف کا آیندہ پتہ یہ ہوگا۔

جناب پروفیسر سعید احمد اکبرآبادی صاحب

انسٹی ٹیوٹ آف ہسٹری آف میڈیسن اینڈ میڈیکل ریسرچ

ہمدرد فلیٹ - پل پہلاد - تغلق آباد - نئی دہلی ۶۲

منیجر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مُعظّم کی مثنویاں

رسالہ شجرۃ الاتقیاء

بہ تصحیح و تقدیم مولانا ڈاکٹر ابو النصر محمد خالدی صاحب حیدرآباد

(۳)

حمد

الٰہی تو قادر ہے صاحب غنی ۱ تو رزاقِ مطلق ہے سَمُرت دھنی

ترا نام قادر سزاوار ہے ۲ ترے نام کا سب کو آدھار ہے

اِسم بامُسمّیٰ ہے تیرا حکیم ۳ سمیعٌ بصیرٌ، علیمٌ، حکیم

تو حاکم ہے حکمت میں پورا دِسا ۴ ترا نام نا کچھ ادھورا دِسا

علَم غیب کا سچ یو دھرتا ہے تو ۵ نئی حکمتیں تو ہچ کرتا ہے تو

فلک بے ستوں تو معلّق کیا ۶ ستاروں سے کیا خوب رونق دیا

لگا تس میں قندیل تو نور کے ۷ چراغاں لگا کر چندر سور کے

یو دن رات کیا خوب بنایا ہے تو ۸ یو خلقت عجائب بنایا ہے تو

یو خورشید سوں روز روشن کیا ۹ زمیں کو تو چندر سوں گلشن کیا

یو بستر زمیں کا بچھایا ہے تو ۱۰ دکھا کر یو قدرت دکھایا ہے تو

برستا ہے باراں زمیں کے اوپر ۱۱ توہوتا ہے دنیا میں آوان ثمر
بچھا یتس اوپر سفرۂ خاص وعام ۱۲ کھلاتا ہے خلقت کو آوان طعام
پھراتا ہے دن رات گردش فلک ۱۳ رنپاتا ہے حکمت سوں جن وملک
وہ کرتا ہے کیا بادشاہی عظیم ۱۴ دکھاتا ہے حکمت آپیں وہ حکیم
کتے اس کو رزّاق مطلق ہے او ۱۵ مہرباں بندوں پہ برحق ہے او
کیا پیار سوں سب یہ جی جان ہے ۱۶ ولیکن شرف ناک انسان ہے
دیا دیک انسان کو حق شرف ۱۷ پچھانا اونے جب یہ اصلی حرف
کرم کر کیا حق نے سب مور مار ۱۸ ولیکن بشر نے سمج کردگار
امانت یو حق کا کیا جب قبول ۱۹ کیا پیار سوں حق نے اس کو جہول
اوظاہر دیکھو حیٔ قیوم ہے ۲۰ وہی برّ اور بحر قلزم ہے
ہے محیط (اور) سب میں موجود او ۲۱ ہے مطلق کتے دیک معبود او
وہی دیکھ دریائے وحدت ہوا ۲۲ او وحدت کتے سو ہی کثرت ہوا
ہر یک روپ میں دیکھ مظہر ہے او ۲۳ آپیں رہ دکھانے کو رہبر ہے او
منگا حق ا اپس کو کروں آشکار ۲۴ نکل شوق سوں گنج مخفی کے بہار
محمدؐ عجب نام اپنا رکھا ۲۵ اپس کو چھپا اور رسول کو دکھا
نبی کا اوّل نور اظہار کر ۲۶ کیا سب اسی نور سوں بحر بر
نبی کے طفیلوں دیکھے کردگار ۲۷ دو عالم اوپر توج دھرتا ہے پیار
اولوالعزم اوران کو مرسل کیا ۲۸ کرم کر کیا خاتم الانبیا
نبی کو سو نائب کیا آپ نا ۲۹ نبی کو خلافت دیا آپ نا
دیا پیار سو تاج لولاک کا ۳۰ عطا اُس کیا تخت افلاک کا
دیا حق نے اپنا حکومت اُسے ۳۱ جو کچھ شان وشوکت سو قدرت اُسے

اُسے حق دیا بھیج فرقان یو ۳۲ عنایت کیا اس کو قرآن یو
بُلا کر اُسے رَب نے معراج کو ۳۳ دیا پیار سوں تخت اور تاج کو
یو خلعت کیا حق نبی کے بدل ۳۴ یو خلعت دیا حق نبی کے بدل
سیادت کیرا اس کو القاب دے ۳۵ بڑے پیار سوں اس کو اصحاب دے
مقرّب نبی کے سو یہ چار ہیں ۳۶ یہی یار دلدار غم خوار ہیں
ابابکر سچ یار غم خوار تھے ۳۷ نبی کے مقرّب او دل دار تھے
نبی پر اوّل صدق جب لائے ہیں ۳۸ مراتب دو عالم میں تب پائے ہیں

جگہ معرا

دوجے یار سو عمر خطّاب تھے ۳۹ او صاحب صدر قطب اقطاب تھے
سخاوت شجاعت میں غازی اتھے ۴۰ نبی کی حضوری میں قاضی اتھے
کرم جب ہوا حق کے معشوق کا ۴۱ لقب تب ہوا اُس کو فاروق کا
عدالت کو کیا زیب وزیور دیا ۴۲ شریعت موافق ہدایت کیا

جگہ معرا

نبی کے تیجے یار عثمان تھے ۴۳ او کامل حیا اور ایمان تھے
ازل سوں تھے مقبول دارین کے ۴۴ یو وارث کیا حق نے نورَین کے
نبی کے اَمَر پر او فرقان کو ۴۵ کیے ہیں جمع دیکھ قرآن کو
امر جیوں اتھا ان کو ربّ الجلیل ۴۶ دیے وو نچہ ترتیب آیت دلیل
یو چوتھے علی شاہِ دُلدُل سوار ۴۷ کتے ہیں جسے صاحبِ ذوالفقار
اُسے حق نے شاہِ ولایت کیا ۴۸ اُسے حق نے مُہرِ ولایت دیا
اول سوں نبی کا ہے دلبر کتے ۴۹ اُسے تو ہے ساقیٔ کوثر کتے
نبی کا کتے یار کرار ہے ۵۰ دو عالم کو بر حق او آدھار ہے

اگر مجھ ہوا خواب میں کائنات ۵۱ تو اظہار کر گنج مخفی کی بات
عبادت میں حق کی تو مشغول ہو ۵۲ کدورت یہ دنیا کی سب دل سوں دہو
صفت کر نبی کا دل و جان سوں ۵۳ معزز اسے جان ایمان سوں
اوّل پانچ تن کا ثنا بول کر ۵۴ مراتب اُنوں کا تو کہہ کھول کر
نبوت ولایت کی کر بات تو ۵۵ اتا اُٹھ قلم لے اپس ہات سو
نبی کے اُپر یو بولا ہوں میں ۵۶ چھپے راز کو تو چہ کھولا ہوں میں
ہوا مجھ اُپر خاتم الانبیا ۵۷ اسے نام رکھ شجرۃ الاتقیا
الٰہی بحقِ محمد رسول ۵۸ یو مکتوب میرا تو کرنا قبول
تصدق ترے پانچ تن پاک کا ۵۹ عفو کر خطا مجھ سے نا فام کا

حکیہ معرّا

نبوت کی مسند نبی کو دیا ۶۰ ولایت علی کو عنایت کیا
نبوت ہے چشمہ سو آبِ حیات ۶۱ ولایت کے صدقے سوں آتا ہے ہات
نبوت سو خلقت میں جو ہے شجر ۶۲ ولایت کہتے اُس کو آیا ثمر
نبوت خزانہ یو اسرار ہے ۶۳ ولایت طرف سو ہی اظہار ہے
نبوت ولایت یو ہے یک دگر ۶۴ ولایت کہتے ہیں نبی کا امر
نبوت مثالی کہ جیوں سُور ہے ۶۵ ولایت سو اُس سُور کا نور ہے
نبوت کا زیور ولایت سو ہے ۶۶ ولایت کو قوت نبوت سو ہے
نبوت ولایت کی یک ہے مزاج ۶۷ یو دو مل کے قدرت کو دیتے رواج
نبوت جواہر کی جیوں کھان ہے ۶۸ ولایت سو جوہر یو ایمان ہے
نبوت ولایت سوں سب کام ہے ۶۹ دیکھو تو ہے خلقت کو آرام ہے
اُپر پر نبی کے علی شہ سوار ۷۰ ہدایت کیے صاحب ذوالفقار

نبی نے دکھو تب مکرّر کہے ۷۱ مرا اور علی کا جسد ایک ہے
دکھو تو چہ شاہِ ولایت یو راز ۷۲ کہے کھول عالم کو کر سر فراز
دیا حق اسے سیف اور یہ قلم ۷۳ حوالے کیا دین کا اُس علم
علی پر کرم حق ازل سو کیا ۷۴ تو مہرِ ولایت علی کو دیا
علی کے کتّے ہات سب کام ہے ۷۵ علی کیچ قوّت سوں اسلام ہے
علی کے کرم سو یو ہوتے ولی ۷۶ علی سوں کھُلا سب خفی اور جلی
علی کیچ ہے ہات آبِ حیات ۷۷ علی کیچ صدقے سوں آتا ہے ہات
اول پانچ تن پاک پیدا کیا ۷۸ اُنو کے سبب سب ہویدا کیا
نبوّت نبی کو دیا آشکار ۷۹ علی کے دیا ہاتھ حق ذوالفقار
نیابت دہ اپنا نبی کو دیا ۸۰ نبی کا سو نائب علی کو کیا
علی کیچ نائب ہیں سارے امیر ۸۱ جہاں لک یو ہیں پیر اور سب فقیر
ہر یک شہر میانے ہیں کئی اولیا ۸۲ ہر یک رہ دکھانے کو ہیں اتقیا
ہر یک ملک میں دیک اصحاب ہیں ۸۳ ہر یک ملک میں قطب اقطاب ہیں
ہر یک ملک کو ایک والی کیا ۸۴ ہر یک باغ کو ایک مالی کیا
وہ جس ملک پر رحم کرتا کریم ۸۵ سو اُس ملک میں ایک کیتا حکیم
اسی وضع دکھن اوپر کر کرم ۸۶ دیا بھیج والی آپیں کر رحم

حکیہ معرا

مبارک عجب نام ہے شاہ باز ۸۷ محمد حسینی ہیں گیسو دراز
اوہی خانوادہ ہے دیک چشت کا ۸۸ دیا ہات حق اس کلی بہشت کا
وہی دیک دکھن کو حامی ہوا ۸۹ وہی بادشا ایک نامی ہوا
اُسی (کی) برکت سوں آرام ہے ۹۰ اُسی کے تصدق سے سب کام ہے

اُسی کے تصدق سو دکھن ہوا ۹۱ لقب تب یہ دکھن سو لکھن ہوا

نوازا ہے مج سار کے کئی گدا ۹۲ گدا کو نوازا کیا بادشا

یو برحق دِسا سچ ہے بندہ نواز ۹۳ کیا دیک دکھن کو سب سرفراز

دکھو بات رویت کی کھولا تمام ۹۴ کیا راز مکشوف سب خاص و عام

وہی بادشاہ سب سلاطین کا ۹۵ دیا تخت حق اُس دنیا دین کا

کمل ولی سچ ہے قطب الزماں ۹۶ دکھو سب ہے خلقت کو شہہ کا اماں

حکومت ولایت سو کرتا ہے او ۹۷ ولیکن حمایت بھی دھرتا ہے او

دکھو ئیں میں احمد کو شاہی دیا ۹۸ سو ترلوک کے بادشاہی دیا

ہمیشہ دکھو کیوں او معبود سوں ۹۹ اوبل عیش کرتا ہے موجود سوں

لقب اس مسمّی یو شہ باز ہے ۱۰۰ عرش سو بلند اس کی پرواز ہے

ازل (سے) اُسے حق نے شاہی دیا ۱۰۱ وہ ترلوک کی بادشاہی دیا

ہمیشہ دکھو کیوں وہ معبود سوں ۱۰۲ اوبل عیش کرتا ہے موجود سوں

نبی کا کتے لیج دل بند ہے ۱۰۳ علی کا تو برحق وہ فرزند ہے

مسیحا کی تاثیر ہے بات میں ۱۰۴ دیا حق نے قدرت یو سب ہات میں

کیا بات مکشوف مَن عَرَف کا ۱۰۵ دیا آشنائی فَقَد عَرَف کا

شہنشہ نے دولت دیئے آل کو ۱۰۶ مریداں یہ کھولے چھپے راز کو

کیتئ آل کو اپنی مسند دیے ۱۰۷ کرامت تگت سب عنایت کیے

مریداں دکھو شہ کے قابل ہوئے ۱۰۸ اِکیس سوں دکھو ایک کامل ہوئے

جگہ مصرا

اَکتے ملک شہنشاہ کے پیش امام ۱۰۹ اَکتا علم تحصیل اُن پر تمام

کیتے نام اُن کا اَکتا شہ جمال ۱۱۰ اَکتے معزبی اور صاحب کمال

ادب ہیچ شاہ اُن کی رکھتے اَتھے ۱۱۱ دل وجاں سوں اخلاص دھرتے اَتھے
اَسقا علم تحصیل اُن پر تمام ۱۱۲ ولے علم باطن نہ تھا کچھ فہام
کہے ایک دن آکے یو شاہ پاس ۱۱۳ زمیں کو دیئے بوسہ کرا لتماس
کیا حق نے تمنا کو بندہ نواز ۱۱۴ کرو داز کچھ مجھ پہ حق کا یو راز
یو عالم کے تم کان میں بولتے ۱۱۵ کُتو بات کر راز کو کھولتے
یو لب کر تمیں کچھ ہلاتے اہیں ۱۱۶ مُوئے سو دلوں کو جلاتے اہیں
اِشارت سُوں اُن کو دکھاتے سو کیا ۱۱۷ اَپس ہات سوں تم ہلاتے سو کیا
مریداں کو حق سوں ہلاتے تمیں ۱۱۸ نبی سوں ہلا کچھ دِلاتے تمیں
بہت دلیں خدمت میں رہتا ہوں میں ۱۱۹ بہت شہ سو امید دھرتا ہوں میں
تمھارے سوں سب راز روشن ہوا ۱۲۰ تمھارے سو دکھن یو گلشن ہوا

حکیہ معرا

محمد حسینی نے سُن کان دھر ۱۲۱ دیئے جواب اخلاص سوں مختصر
شہنشاہ تب یوں اُٹھے بول کر ۱۲۲ کہے راز کی بات سب کھول کر
اول کفر اختیار کرنا یہاں ۱۲۳ اَوّل پا توکّل دھرنا یہاں
اَوّل زہد ایمان کرنا نذر ۱۲۴ جو کچھ پیار کا چیز دھرنا نذر
یو کسبی عِلم سب بسَرنا کتے ۱۲۵ کہا پیر کا دل میں دھرنا کتے
ترک کرکے سب کفر اسلام کو ۱۲۶ ترک کرکے سب تن کے آرام کو
نفی تو یہ ہونا اَپیں پیر میں ۱۲۷ سو جیوں بوند ہا ضم ہے دیک نیر میں
نبی میں نفی جاننا پیر کو ۱۲۸ رسول کرکے تو ماننا پیر کو
نبی کو نفی جاننا ذات میں ۱۲۹ بقا تو یہ ہوتا ہے اثبات میں
شریعت طریقت حقیقت سو چل ۱۳۰ دکھو معرفت میں ہے حق کا وصل

شریعت کی راہ میں ہی آرام لے ۱۳۱ کتئی حق سوں پاتا ہے اِکرام لے
طریقت سو عارف یو کامل ہوئے ۱۳۲ حقیقت سوں عاشق یو عامل ہوئے
سمجھ معرفت حق سوں واصل ہیں دیک ۱۳۳ درس عشق کا پڑھ کے فاضل ہیں یک
یو صورت پرستی سے سب کام ہیں ۱۳۴ یو سب توح انعام اکرام ہیں
یو طالب دپر کھول دیتے (ہیں) پیر ۱۳۵ مرید توح ہوتا ہے روشن ضمیر
سکھاتے ہیں باطن میں روزہ نماز ۱۳۶ مریداں پہ کھلتا ہے تب دل کا راز
تو کوئی پیر نپڑا سو سلطان ہے ۱۳۷ جسے پیر نیں اس کو شیطان ہے
بجز راہ بر راہ پاتا نہیں ۱۳۸ بجز پیر کچھ ہات آتا نہیں
سمجھے ہیں سب بات کامل تمیں ۱۳۹ ہیں عالم تمیں اور عامل تمیں

حکمعوا

زباں سوں سنے جب یہ خواجہ کے قلل ۱۴۰ کھڑے ہو رہے سامنے شہ جمال
اول لے سَرا کر شہنشاہ کو ۱۴۱ سو سجدہ کیئے شاہِ جم جاہ کو
تحیات کر کر بہت بے شمار ۱۴۲ دو عالم کو ہے شاہ تیرا آدھار
ہے شاہد خدا اور خدا کا رسول ۱۴۳ اطاعت ترا سب کیا میں قبول
قبولا ہوں اے شہ تری بات کو ۱۴۴ اتا خوب پچھانا تری ذات کو
اتا جمع کر مجُ مریداں سینے ۱۴۵ اِتا جمع کر مجُ کو بندیاں منے
اِتا جام دے مجُ کو اے کارساز ۱۴۶ مبارک ترا نام بندے نواز
بہت شادشاداں ہوا قاق کیر ۱۴۷ مرید لوح ہوتا ہے روشن ضمیر
اَوّل لوح پر دیکھ پھر کر نظر ۱۴۸ سو بعد از کیئے یاران کے اوپر
بڑے شوق سوں تب کر مرید ۱۴۹ کرم نئی کیے دیکھ یوں معتقید
اَوّل بات مَن عَرَف کی بول کر ۱۵۰ سو بعد از فقد عرف سب کھول کر

کئے راز مکشوف یک بات میں ۱۵۱ دیئے پنج گنج کا کلی ہات میں
جو کچھ بولتا تھا سو بولے تمام ۱۵۲ چھپا راز سب اُن پہ کھولے تمام
مجالس میں لے جا نبی سوں ہلا ۱۵۳ ولایت کی تشریف ان کو دیا
لیجا حق سوں یک پل میں واصل کئے ۱۵۴ درس عشق کا دے کے فاضل کئے
کہے تم سفر اب کتیک دن بھرو ۱۵۵ نبی کا اثر تم ہدایت کرو
سفر ایک ظاہر تو پھرنا ہے یو ۱۵۶ سو دُسرا خدا سوں اپڑنا ہے یو
دکھو ایک ہے حجِ اصغر کتے ۱۵۷ سو دُسرا اُسے حجِ اکبر کتے
سفر میں تصرف کرو پانچ گنج ۱۵۸ کرو دُور (ر) عالم کے سینے سوں رنج
تو کعبہ بنایا ہے کہتے خلیل ۱۵۹ سو دُسرا تو کعبہ ہے رب الجلیل
کرم کر حُسینی نصیحت کئے ۱۶۰ ہدایت کرد کر اجازت دیئے
تمہارے ہیں رشتے میں لئی اولیا ۱۶۱ اسی خانوادہ میں ہیں اتقیا
تمھارا تو یو نام ہے شہ جمال ۱۶۲ تمھارے سوں آکر ملا ہے کمال
تمھارا دعا حق اجابت کرے ۱۶۳ تمھارے اثر بیل منڈوے چڑھے
کئے جہد اکبر ہے اس باٹ میں ۱۶۴ بڑا کچھ خطر ہے جنگل گھاٹ میں
سو اس راہ میں ناچ سونا کتے ۱۶۵ تو تو شہ عمر ناچ کھونا کتے
کتے راہ میں چہار منزل ہیں دیکھ ۱۶۶ اُترتے ہیں اس ٹھار راحل ہیں دیکھ
کتے عاشقا (ں) راہ بھی چہار ہیں ۱۶۷ ہر یک راہ میں لیک اغیار ہیں
سیدھے ہات کا راہ کیا خوب ہے ۱۶۸ جو اس راہ سوں آتا محبوب ہے
موذی پانچ ہیں راہ میں لئی کُبل ۱۶۹ اول ان کو کرنا کتے ہیں قتل
امارہ بڑا دیو ہے راہ میں ۱۷۰ اسے مار سٹنا کتے جاہ میں
حواس خمس یو پانچ ہیں راہ زن ۱۷۱ کتے دُور کرنا چلا کر وطن

اول سات مستیاں کو دینا ترک ۱۷۲ کتے ایک مستی سو رہنا سڑک
اول چہار تن سو گزرنا کتے ۱۷۳ شہادت یو تو حق سو پانا کتے
حیاتی منے مر کے جینا اول ۱۷۴ کتے تو چ پاتے ہیں حق کا وصل
یو راہ شش جہت کا کتے چھوڑ کر ۱۷۵ چلو لامکاں پر نظر جوڑ کر
یو چھ ٹھار پڑتے ہیں غفلت کتے ۱۷۶ جو سویا سو کھویا ہے دولت کتے
تمھارے نزد جوہراں پانچ ہیں ۱۷۷ وہ چوری منے اپنے ور زور ہیں
اول اپنی توحید حق بوجھ کر ۱۷۸ شفاعت کرے گا قدر بوجھ کر
تمھارے کتے دم ہیں بارا ہزار ۱۷۹ کتے یاد میں حق کی کرنا شمار
اپیں حق ہو قاضی پوچھے گا حساب ۱۸۰ عدد کر صحیح جواب دینا شتاب
تمہارا ہے حافظ وہ جل و علا ۱۸۱ ولے مرد ہوشیار رہنا بھلا
سفر کا شہنشہ نے رخصت دیئے ۱۸۲ خلافت دئے اور روانہ کئے
اسی ساعت اٹھ کر سو سجدہ کئے ۱۸۳ شہنشاہ کے پاس رخصت لئے
مسافر ہوئے اپید چلے ہیں کتے ۱۸۴ خضر آکے راہ میں ملے ہیں کتے
خضر جب سو آکر مصافحہ کر ۱۸۵ دئیے شہ کو مژدہ سو بولے خبر
ولایت یہ تمنا مبارک کہے ۱۸۶ تمارا تو وہ یار غم خوار ہے
دیا حق تے تمنا کو معبود نے ۱۸۷ بڑے پیار سوں تم کو موجود نے
سفر تم کرو مل کے اس یار سوں ۱۸۸ کرو راز اظہار دل دار سوں
یکتک دن کو آکر ملے شہ کمال ۱۸۹ کرم ان اوپر تب کئے شہ جمال
جمع کر مریداں ہیں ان کو اول ۱۹۰ چلے سیر کرنے یو جنگلے جنگل
مرید پیر پر جاں فشانی کئے ۱۹۱ اپس کو کتے اس میں فانی کئے
اپس میں اپیں یک دگر ہو ملے ۱۹۲ مرید پیر مل یک دگر ہو چلے

کئے سیر اوّل خراسان کا ۱۹۳ کئے بعد ازاں سیر سلیمان کا
کئے سیر بَر عَرَب کا ذوق سوں ۱۹۴ عَرَب اور عجم کا بڑے شوق سوں
ملک در ملک اور شہر در شہر ۱۹۵ چلے سیر کرتے سو بَر اور بحر
دکھو جیوں او ایجنے لبے اچھے ۱۹۶ شہنشاہ جوں راز کھولے اچھے
کئے دو پنج سب پر ہدایت کئے ۱۹۷ اَمَر جیوں اَکھا تیوں عنایت کئے
مرید پیر مل کر سو دونو بھنے ۱۹۸ کِتک دن کو پھر آئے روضے منے
سفر پھر کے جب آئے ہیں شہ جمال ۱۹۹ شہنشاہ کا تب ہوا تھا وصال
جینی کے غم سوں سونا تاب لا ۲۰۰ بِسنا چھوٹ جاکر سو کھاٹا ہیا
مرید کو کہے تم خلافت کرو ۲۰۱ بیجا پور (جا) تم ہدایت کرو
اِتا راز عالم پہ کھولو تمیں ۲۰۲ شہنشاہ کی بات بولو تمیں
مرید کے اوپر (سب) یو کھولے کلام ۲۰۳ وداع ہو چلے شاہ دار السلام

حکایت

بیجا پور میں جا کے صاحب کمال ۲۰۴ مسخّر کئے سب کو دکھلا جمال
جیکچہ راز خواجہ سوں آیا تھا چل ۲۰۵ سو وہ راز مکشوف تھا ان پہ حل
جیکچہ راز کہتے یو شہ باز تھا ۲۰۶ سو وہ راز ان پر ہوا واز تھا
یو تن عرف کی بات کرتے اچھے ۲۰۷ فقد عرف کا راز دھرتے اچھے
جیکچہ بات رویت کی کھولو کہے ۲۰۸ جیکچہ راز شہ باز بولو کہے
اسی وضع دکھن میں رہتے اچھے ۲۰۹ ہدایت وہ عالم کی کرتے اچھے
ہوا خلق دکھن میں سب سرفراز ۲۱۰ تصدق سوں ان کے کھلا سب پہ راز
نبی کے مجالس میں جاتے اچھے ۲۱۱ ملا کر ولایت دلاتے اچھے
کتے سب یو دکھن نے پایا شرف ۲۱۲ ہوا غلغلہ سب لا چار و طرف

حکمہ معرا

سنا ہوں روایت مجھے یاد ہے ۲۱۳ اسی بات سوں دل مرا شاد ہے

کتے ایک حاجی مدینہ بھتر ۲۱۴ سوتے تھے او سر رکھ کے سیڑھی اوپر

نبی کو میں ظاہر ملوں کر کہے ۲۱۵ سو بارہ برس ایک کروٹ رہے

کئے تھے کئے رُخ بے خبری کدن ۲۱۶ دیوک چڑ گئی تھی سو سارا بدن

کئے استخارہ انو مستقیم ۲۱۷ جو ایسے میں آئے نبی الکریم

کہے یار کیا ہے طلب مج سوں بول ۲۱۸ جکچہ راز دل میں ترے ہے سو کھول

نبی کے رکھے پانو پہ سر فقیر ۲۱۹ کہے یا نبی توں ہے روشن ضمیر

مرے دل میں یہ شوق آتا اتال ۲۲۰ جو ظاہر دسے مج تمھارا جمال

مجالس میں خواجہ (رکے) آتے رہنا ۲۲۱ سدا آکے دیدار پاتے رہنا

حیاۃ النبی کر کہتے ہیں تجھے ۲۲۲ دَرَس کا اِتا دان دینا مجھے

نبی کے برابر یو سب یار تھے ۲۲۳ مجالس کے اصحاب کُبّار تھے

نبی رحم کر (کر) کہے یا علی ۲۲۴ کروان کو بیعت خدا کے ولی

نبی کے اُمَر سوں یو بیعت کئے ۲۲۵ خلافت کے اس ٹھار خلعت دئیے

نبی نے کہے اب تو پایا شرف ۲۲۶ دلے جا اِتا تو بجا پور طرف

بجاپور میں ایک شہر شاپور ہے ۲۲۷ مرے نُور سوں سب وہ معمور ہے

وہاں ٹیک دِستا ہے یک دُور سوں ۲۲۸ چمکتا ہے روشن مرے نُور سوں

اسی ٹھار ظاہر ملوں گا تجھے ۲۲۹ دلے کیوں سمج تو سکے گا مجھے

وہاں لوگ کہتے مجھے شہ جمال ۲۳۰ اِتا یاد رکھ خوب میرا جمال

حکمہ معرا

بہت شاد وشاداں ہوے تب فقیر ۲۳۱ تصدق ہوئے اور رکھے بھویں پہ سیر

اٹھے سوں تو واں پنچ داخل ہوے ۲۳۲ کسی بات سوں نیں ادکاہل ہوے

لئے رنج دکن کا بڑے شوق سوں ۲۳۳ بڑے شوق سوں اور بڑے ذوق سوں

پچھلنے ہیں دیکھے سے اس ماہ کو ۲۳۴ کیئے آکے سجدہ ادتب شاہ کو

عجب روز اُن پر یو معراج تھا ۲۳۵ عرش کے اوپر پچ مرا کاج تھا

لگا کر سینے سوں کرم کئی کیئے ۲۳۶ حجاباں کیئے دور نعمت دیئے

کہے تم ہمارے یہ مشتاق ہیں ۲۳۷ مدوعالم میں تم شمس عشاق ہیں

اسی پل میں محرم کیئے راز سوں ۲۳۸ بلائے اسی روز شہ باز سوں

مجالس میں لے جا نبی کے کتے ۲۳۹ دیئے ہات میں جا علی کے گتے

میراں جی اُتھا نام ان کا اول ۲۴۰ لقب شمس عشاق کا کر فضل

سچے پیر برحق دیے شہ کمال ۲۴۱ اُسی روز حق کا سو کھولے وصال

اُسی روز بولے یو مَن عَرف سب ۲۴۲ اسی روز بولے فقد عرف سب

اُسی روز سب راز روشن کیئے ۲۴۳ اسی روز اپنا خلافت دیئے

کہے یاں اِتا تم ہدایت کرو ۲۴۴ اِتا بے دھڑک تم خلافت کرو

کمر میں تمھاری ہیں اولاد کئی ۲۴۵ چلیں گی تمھاری سوں اولاد کئی

قبولو شرع کتخدائی کرو ۲۴۶ کیتک کام سوں اب جدائی کرو

تُرت ایک فرزند اب ہووے گا ۲۴۷ بڑا قطب اقطاب او ہووے گا

دکھیا لوح پر نام برہان ہے ۲۴۸ بلائک رکی ظل سبحان ہے

اُسے راز مکشوف ہوگا تمام ۲۴۹ پرستش کرے گا اُسے خاص عام

بڑا مرد ہوگا وہ دکھ چشت میں ۲۵۰ او داخل کرے گا کیتک بہشت میں

تمھارے بہت باٹ دکھیں ہمیں ۲۵۱ اِتا تم کو فرزند لکھیں ہمیں

اُمراب ہوا ہے تجھے ذوالجلال ۲۵۲ سفر کر کے جا دیکھ قدرت کمال

یو جب روز آکر میراں جی ملے ۲۵۳ اُسی روز فاتحہ پڑھے اور چلے
ترک کر کے صحبت سو انسان کا ۲۵۴ لئے رخ جنگل بیابان کا
میراں جی کو حق دا پخ روشن کیا ۲۵۵ اُسی ٹیک کو حق نے گلشن کیا
وہی ٹیک پھر جب ہوا ہے نِشتَر ۲۵۶ اُسی ٹھار آکر بسا ہے شہر
دیکھے خلق حق پر یو مشتاق ہے ۲۵۷ یو بر حق کہے شمس عشاق ہے
مریداں سنے جمع عالم ہوا ۲۵۸ جو کوئی آملا سو (وہ) محرم ہوا
ہوا غلغلہ سب یو چاروطرف ۲۵۹ جو کوئی آملیا سوا و پایا شرف
اول غل اٹھا ہے کتے شہر میں ۲۶۰ نشرت ہوا ملک اور دہر میں
اُٹھا علم ظاہر تو ان پر تمام ۲۶۱ ہوا علم مکشوف باطن تمام
بہت خلق کو شاہ ہدایت کئے ۲۶۲ بہت خلق کو راز نعمت دیئے
کئے سب کے اظہار باطن کے راز ۲۶۳ اُمر جیوں کئے تھے وہ بندہ نواز
جو کوئی آملا سو وہ کامل ہوا ۲۶۴ او فاضل ہوا اور واصل ہوا
کتئی دیس باطن کے شاہی کئے ۲۶۵ امیر جیوں ہے تیوں رہنمائی کئے
میراں جی شرع کو کئے ہیں قبول ۲۶۶ اُمر پیر کا اور اُمر تھا رسول
ہوئے جب وہ حامل سو مریم مکاں ۲۶۷ او عصمت پناہ مادر مہرباں
ہوا شاہ کے گھر یو روشن چراغ ۲۶۸ کیا چشت کے خانوادے کو باغ
رکھے نام برہان تب شاہ کا ۲۶۹ تجلی دسا مکھ اُوپر ماہ کا
دیا چاند کوئی دن کو کامل ہوا ۲۷۰ او کامل ہوا اور فاضل ہوا
عمر جب ہوا یانزدہ سال کا ۲۷۱ ہوا شوق غالب چھپے قال کا
ہوی دست بیعت پدر سوں کتے ۲۷۲ ہوا قلب روشن بدر (سوں) کتے
جمع کر مریداں میں رخصت کئے ۲۷۳ کرو کر سفر تب حکم شہ دیئے

اول والدہ پاس رخصت لئے ۲۷۴ دیکھو تب او آشہ کو سجدہ کئے
بڑے شوق سوں شہ مسافر ہوئے ۲۷۵ وہ لئی تن اُپر لیچ محنت لئے
بجز رنج کوئی گنج پایا نہیں ۲۷۶ سو محنت بجز بار لایا نہیں
سفر (سوں) کتنیچ نعمتاں پائے ہیں ۲۷۷ برس تین بعد از وہ پھر آئے ہیں
ملے پر بہت شادمانی کئے ۲۷۸ سو خلعت سکتے جاودانی دئے
اول سو تو برحق یو مہتاب ہے ۲۷۹ کہے شاہ نے قطب اقطاب ہے
چھپا راز سب ان پہ ظاہر کئے ۲۸۰ نبی کے مجالس سے ماہر کئے
علی کی علیمت کا تعلیم دے ۲۸۱ درس علم کا دے معلم کئے
کئے جانشین شاہ برہان کو ۲۸۲ خلافت دیئے ظلِ سبحان کو
اول حق کی سب آشنائی دیئے ۲۸۳ سو بعد از سکتے شاہ رحلت کئے
اِنا صفت کرتا ہوں برہان کا ۲۸۴ او برحق دِسا ظلِ سبحان کا
او حنان ہے اور منان ہے ۲۸۵ او دیان ہے اور برہان ہے
یو کعبہ دِسا تو چہ برحق کتے ۲۸۶ خدا کا اسے بیت مطلق کتے
جو کوئی آملا سو وہ حاجی ہوا ۲۸۷ دو عالم منے رنج وہ ناجی ہوا
ہوا راز اظہار برہان سوں ۲۸۸ جواہر پنچتے ہیں جیوں کھان سوں
مکمل ولی شیر یزداں ہوا ۲۸۹ جلالت بھرا سیف برہاں ہوا
دیا حق نے باطن کی دولت اُسے ۲۹۰ یو عصمت سکت اور کرامت اُسے
اُسے حق کتے گنج مخفی دیا ۲۹۱ اُسے حق چھپی بات ظاہر کیا
اول تو شریعت کو دے کر رواج ۲۹۲ طریقت اُنو کا اتھا سچ مزاج
حقیقت اُنو پر تو احوال تھا ۲۹۳ دیکھو معرفت کا یو سب قال تھا
اول رکھ مریداں کو ناسوت میں ۲۹۴ لے جاویں کتنے دن کو ملکوت میں

سو جبروت میں اُن کو کر مستقیم ۲۹۵ دلاتے ہیں اس ٹھار خلعت عظیم

سو بعد از لے جا اس کو لاہوت میں ۲۹۶ سُلاتیں (لجا اس کو) ہاہوت میں

مریداں کے سر پر او چھتر ہوا ۲۹۷ او چھتر ہوا بل کہ افسر ہوا

خلیفے کئے شاہ کے چار تھے ۲۹۸ کئے شاہ برہاں سوں یار تھے

نبی سوں لجا کر بلاتے تھے او ۲۹۹ ملا کر ولایت دلاتے تھے او

وہ کیا زیب دینے اتھے مَن عرَف کو ۳۰۰ دکھاتے اتھے میم کے حرف کو

مریداں دیکھو شاہ کے خوب ہیں ۳۰۱ اِکیس سوں دیکھو ایک محبوب ہیں

خدا کے چھپے راز کے جام کو ۳۰۲ پلاتے ہیں سب خاص اور عام کو

یو پند آپنا جب او کرتے ہیں واز ۳۰۳ یو خادم ہو مخدوم تو سرفراز

ہوا تو چ مشہور شہ کا یو نام ۳۰۴ دکھا شاہ کے ہاتھ جم کا او جام

عجب جام روشن منوّر ہے یو ۳۰۵ یو زم زم کتے بل کہ کوثر ہے یو

پیا سو ہوا ہے او روشن ضمیر ۳۰۶ ہوا پیریاں دیکھ کامل فقیر

لگا ہے جسے کام اُس جام سوں ۳۰۷ او گزرا ہے سب کفر اسلام سوں

ازل سو میسّر جسے ہے یو جام ۳۰۸ اُسے دین دنیا میں ہے گا آرام

ہر یک خام کو کاں میسّر ہے جام ۳۰۹ ہر یک خام کو کاں یو پاتا کلام

اُسی جام سوں خلق داتا ہوا ۳۱۰ دیکھو تو چ دکھن یو ماتا ہوا

پکلے کتے دیگ بندہ نواز ۳۱۱ کئے بخش برہان ان کا یو راز

خلیفے خلیفوں کے ہیں کئی ہزار ۳۱۲ مریداں تو ہیں شاہ کے بے شمار

کتاباں ہوے اور چلا یہ کلام ۳۱۳ بلخ اور بخارا یو سب روم شام

شرع کے اُپر شاہ قائل اتھے ۳۱۴ شرع پر بہت شاہ مائل اتھے

زباں میں کتے شرع کا قال تھا ۳۱۵ کتے گھر منے آل و اطفال تھا

ملے گھر میں امید ہے شاہ نے ۳۱۶ کئے لیچ شادی سو جم جاہ نے

اُسے روز شہ نے دیئے سب خبر ۳۱۷ صفت سب امیں کے کہے کھول کر

خدا کا کہے شیر آتا ہے یو ۳۱۸ برابر چھپے گنج لاتا ہے یو

کہے اب طلب مجھ کیا ہے حضور ۳۱۹ اِتا مجھ کو جانا ہوا لا ضرور

نہ یک ٹھار دو دِل کے رہتے پلنگ ۳۲۰ نہ یک میان میں دو سماتے فرنگ

کہے سر اُپر ہے تمہارے خدا ۳۲۱ ہمیں اب تمھارے سوں ہوتے وداع

مریداں اتھے شاہ کے بے شمار ۳۲۲ فقیراں اتھے شاہ کے کئی ہزار

خلیفے اُتھے شہ کے سب نام دار ۳۲۳ ولے ان میں سید تھے صاحب گہر

نگہ کرکے سید طرف دیکھ کر ۳۲۴ کہے تم امیں کو سو بولو خبر

کہے ان کو سب راز بولو تمیں ۳۲۵ امیں پر چھپی بات کھولو تمیں

امینِ علی پر یو کھولو تمام ۳۲۶ امیں کو ہمارا یو بولو سلام

کلاہ اور شجرہ امیں کو دیئے ۳۲۷ اسی روز عالم سو رحلت کئے

جگہ معرا

دنیا میں کتک دن کو آیا امیں ۳۲۸ برابر چھپے گنج لایا امیں

اُسی ٹیک پر چاند بالا ہوا ۳۲۹ دنیا دین میں سب اُجالا ہوا

ہُوا غلغلہ ملک میں شاہ کا ۳۳۰ اجالا پڑا سب پہ اس ماہ کا

ازل سوں اسے حق یو دولت دیا ۳۳۱ ولایت کی خلعت عنایت کیا

ازل سوں اسے راز کا علم تھا ۳۳۲ ازل سوں اسے علم اور حلم تھا

ازل سو نچہ بولے اُتھے شہ کمال ۳۳۳ امیں ہوئے گا ایک صاحب جمال

(باقی آئندہ)

ادبیات

جناب فضا ابن فیضی صاحب

غزل

اب شہر میں کہاں رہے وہ باوقار لوگ
مل کر خود اپنے آپ سے ہیں شرمسار لوگ

ہاتھوں میں وقت کے تو کوئی سنگ بھی نہ تھا
کیوں ٹوٹ کر بکھر گئے آئینہ دار لوگ

بیٹھے ہیں رنگ رنگ اُجالے تراشنے
رکھ کر لہو کی شمع سرِ رہگزار لوگ

اپنے دکھوں پہ طنز کوئی کھیل تو نہ تھا
زخموں کو پھول کہہ گئے ہم وضعدار لوگ

یہ بھی نہیں کہ رکھتے ہیں حالات کا شعور
رخ پر ہوا کی مڑ گئے بے اختیار لوگ

کیا قہر ہے کہ بادۂ کم ظرف کی طرح
ساغر میں ڈھل کے رہ گئے شعلہ گسار لوگ

باوصف روشنی بھی ہے نظر دھواں دھواں
پلکوں سے چُن رہے ہیں نظر کا غبار لوگ

کچھ سادگیٔ طبع تھی کچھ مصلحت کا جبر
کانٹوں کو پوجتے رہے باغ و بہار لوگ

آب و ہوائے شہرِ جنوں خیز تھی بہت
دامن نہیں تھے پھر بھی ہوئے تار تار لوگ

شیشے سجا رہے تھے کہ پتھر برس پڑے
کیا کیا ہوئے ہلاکِ غمِ روزگار لوگ

یوں بھی ہوا کہ زہر کو تریاق کہہ گئے
قائل ہیں اپنے آپ کے ہم ہوشیار لوگ

پھونکا ہمیں تو زمزمِ شگوفوں کی اوس نے
جیتے ہیں کیسے دل میں چھپا کر شرار لوگ

غم کا وہی سرور وہی حسرتوں کی آنچ
جیسے فضا ہیں میری غزل کا خمار لوگ

فی ملکوت اللہ

از الاستاذ عبدالحمید الفراہی (عربی) تقطیع متوسط، ضخامت ۴۷ صفحات، ٹائپ جلی اور روشن۔ قیمت ۵۰/۲ روپے پتہ: مکتبہ الدائرۃ الحمیدیہ مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر۔ اعظم گڑھ۔

یہ رسالہ بھی مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے مقدمہ نظام القرآن کا جزء ہے. فلسفہ خیر و شر. اعمال کے اجر و سزا اور تقدیر کے مسئلہ پر متقدمین و متاخرین نے بہت کچھ لکھا اور اسی ایک موضوع پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں. لیکن اس رسالہ کی جو سخت افسوس ہے مولانا کو دوسرے اہم رسالوں کی طرح ناتمام رہ گیا خصوصیت یہ ہے کہ اس میں موضوع بحث سے متعلق جو آیات پورے قرآن مجید میں بکھری پڑی تھیں ان کو (سب کو نہیں) مولانا نے منطقی ترتیب اور اپنی تشریح کے ساتھ اس طرح یکجا کر دیا ہے کہ قاری کو یہ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ عالم میں تصرفات الٰہی کا کیا مطلب اور اس کی کیا حقیقت ہے؟ اور عالم میں عروج و زوال اقوام کے جو واقعات پیش آتے ہیں ان میں اور اللہ تعالیٰ کے نظام عدل میں باہم کیا ربط ہے؟ بے شبہ یہ مسئلہ نہایت اہم ہے اور اس کے صحیح فہم پر ہی استقامت علی الدین کا دار و مدار ہے۔ یہ صحیح ہے کہ آج کل فلسفہ اور سائنس نے اس سلسلہ میں جو سوالات پیدا کر دیئے ہیں اور جنھوں نے برٹرنڈ رسل ایسے منکر خدا و مذہب کو جنم دیا ہے۔ اس رسالہ سے ان کا جواب نہیں ملتا. تاہم اس باب میں قرآن کا جو نقطۂ نظر ہے وہ سامنے آجاتا ہے اور اس کی تشریح و توضیح میں بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے۔ اس حیثیت سے عربی کے طلبا اور اساتذہ کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

علی گڑھ۔ ماضی و حال از پروفیسر رشید احمد صدیقی. تقطیع متوسط، ٹائپ روشن، ضخامت ۵۰ صفحات۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ۔

یہ وہ لکچر ہے جو موصوف نے سنہء میں یوم سرسید کے موقع پر سرسید میموریل لکچرس کے سلسلے میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں پڑھا تھا۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی کی تحریروں میں بلاغت و انشا کے ساتھ

حکمت و دانائی کا ایسا گہرا ربط ہوتا ہے کہ اس لحاظ سے ان کو اردو نثر کا رودکی بے تکلف کہا جا سکتا ہے چنانچہ یہ لکچر بھی لفظاً اور معنیً دونوں اعتبار سے موصوف کے قلم کی اس خصوصیت کے حامل ہیں اور ہر صاحبِ ذوق کے پڑھنے کے لائق ہیں۔ اس لکچر میں ایک جگہ ذکر ہے کہ سرسید نے شروع میں اردو زبان کو ذریعۂ تعلیم بنایا اور پھر اس کو ترک کرکے انگریزی کو ذریعۂ تعلیم قرار دیا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جیسا کہ پروفیسر صدیقی نے بھی کہا ہے سرسید کا یہ فیصلہ نہایت دوراندیشی اور وقت شناسی پر مبنی تھا۔ اس سے اردو زبان کے ان کوتاہ اندیش اور نادان دوستوں کو عبرت ہونی چاہیے جو آج کل "اردو یونیورسٹی" کے لیے شور مچا رہے اور حکومت سے اس کے قیام کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کے لئے اردو کو ذریعۂ تعلیم بنانا اگر سرسید کے عہد میں مسلمانوں کے لئے پسماندگی کا سبب ہو سکتا تھا تو آج یہ ان کی ہلاکت کا باعث ہوگا۔

بصائر از سید شاہ لیاقت حسین صاحب قادری ایم اے۔ تقطیع کلاں ضخامت ۱۹۰ صفحات ٹائپ جلی اور روشن۔ قیمت ۶/ پتہ:۔ بیت السادات (۱۳۸-۱۷۵) محلہ الادہ پی پی حیدرآباد

یہ کتاب جو تصوف کے فن پر ہے۔ چار ابواب پر تقسیم ہے۔ پہلے باب میں تصوف کے لفظ کی تحقیق قرآن و حدیث سے اس کا ثبوت۔ اس کا مقصد اور صوفیا کا نظام اور ان کے طریق عمل اور ان کے سلسلوں پر ہے۔ دوسرے باب میں اللہ تعالیٰ کی صفت وجود واحدیت۔ اس کی معرفت اور مختلف عوالم پر گفتگو کی گئی ہے۔ تیسرے باب میں عشقِ الٰہی اور محبتِ نبوی۔ ان کے حاصل کرنے کے وسائل و ذرائع اور ان کی تاثیر پر کلام کیا گیا ہے۔ چوتھا باب دنیا کی زندگی کی بے حقیقتی و بے ثباتی اور عالم آخرت کے فیوض و برکات کے ذکر کے لئے مخصوص ہے۔ اس بنا پر نظری اور عملی دونوں اعتبار سے کتاب مفید ہے اور اس سے رجوع الی اللہ اور ترک ماسوا کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ لیکن تصوف بذاتِ خود بحیثیت ایک فن کے ایک نہایت پیچیدہ اور پر از نشیب و فراز شاہراہ ہے۔ اس لئے اس سلسلہ کے تمام مسائل و معاملات پر اربابِ شریعت کا اجماع نہیں ہو سکتا۔ مثلاً وحدت الوجود، سماع اور رقص و وجد وغیرہ جیسے مسائل ہمیشہ مختلف فیہ رہے ہیں اور ارباب شریعت کی ایک بڑی اکثریت ان کی منکر رہی ہے۔ فاضل

مصنف جو عثمانیہ یونیورسٹی میں صدر شعبہ عربی ہیں انہوں نے حتی الوسع اعتدال اور توازن کو برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے لیکن اس کے باوجود غلبۂ شوق میں بعض جگہ ان کا قلم بے قابو ہوگیا ہے اور ایک پیغمبر کی زندگی میں جو جامعیت ہوتی ہے جس کے باعث بڑے سے بڑا ولی بھی نبوت کے مقام سے فروتر ہوتا ہے وہ دھندلا گئی ہے۔ علاوہ ازیں زبان و بیان بھی متعدد مقامات پر اصلاح طلب ہے۔ بہرحال جو کچھ لکھا ہے حوالوں کے ساتھ اور کافی مطالعہ کے بعد لکھا ہے۔ اس لئے جو حضرات اس فن کا ذوق رکھتے ہیں یا ضمنی طور پر اس سے واقف ہونا چاہتے ہیں ان کے لئے اس کتاب کا مطالعہ مفید اور معلومات افزا ہوگا۔

ہزار انجم از جناب مسلم مالیگانوی۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۲۳۶ صفحات، کتابت و طباعت اعلیٰ قیمت مجلد ۵/۵۰ پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر نئی دہلی۔ ۲۵ .. اور: نیا اردو کتاب گھر، بمبئی ۳

جناب محمد صدیق صاحب مسلم جو مالیگاؤں (ناسک) کے باشندہ ہیں۔ مہاراشٹر کے مسلمانوں میں ایک ممتاز شخصیت کے مالک ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ موصوف نے زندگی کا آغاز ایک لائق و قابل استاد کی حیثیت سے کیا اس کے بعد کاروبار کی طرف متوجہ ہوئے تو اس میں بڑی کامیابی حاصل کی۔ پھر وطن دوستی اور قوم پروری کا جذبہ و شوق بچپن سے تھا اس لئے ملک کی اہم سیاسی اور قومی تحریکات میں سرگرم شریک کار رہے۔ ان سب مشاغل اور سرگرمیوں کے باوجود موصوف کا پرگو اور شیریں کلام شاعر ہونا — اس بات کی دلیل ہے کہ موصوف کا ملکۂ شعر گوئی فطری، طبعی اور وہبی ہے جس کو اپنے ریاض اور محنت سے انہوں نے جلا دی ہے۔ چنانچہ یہ کتاب موصوف کا مجموعۂ کلام ہے جو شعر کے جملہ اصناف و اقسام پر مشتمل ہے۔ شاعر کو غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت ہے۔ اگرچہ وہ طرز قدیم کے پیرو ہیں لیکن عہد حاضر میں فن نے جو ترقی کی ہے اس کے اچھے اور پسندیدہ پہلوؤں سے بے خبر نہیں، اس بنا پر کلام میں ایک خاص قسم کا رکھ رکھاؤ اور توازن پایا جاتا ہے۔ نظم کا حصہ بہت متنوع ہے اس میں قومی، ملکی، مذہبی، معاشرتی، اخلاقی اور نیچرل ہر قسم کی نظمیں ہیں! اسی طرح غزل میں بھی حسن و عشق کے علاوہ اور مضامین بھی بیان ہوگئے ہیں۔ زبان کی صحت کا بڑی حد تک خاص خیال رکھا گیا ہے۔ تراکیب عام طور پر چست ہیں۔ کلام میں سوز و گداز کے ساتھ حکمت و دانائی اور جہان بینی و عالم شناسی ہم رشتہ ہیں۔ ارباب ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ ان کو اس سے مسرت ہوگی۔

اس کی سہیلیاں
راز کو
جانتی ہیں
سنیتا اپنے خاوند اور بچوں کے تئیں اپنے فرض کو
پہچانتی ہے۔
وہ جانتی ہے کہ صحت مسرت کی کنجی ہے۔
بچوں کی پیدائش میں وقفہ ہونے پر۔
بچے صحت مند ہوتے ہیں
ماں تندرست رہتی ہے۔
خاوند کی طرف بہتر توجہ
دی جاتی ہے۔
باقاعدہ جانچ پڑتال کے لئے وہ بچوں کو
قریب ترین صحتی مرکز میں لے جاتی ہے۔
اس کی سہیلیاں اس پر اور اس کے کنبے پر رشک کرتی ہیں۔

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے یونین پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب
سعید احمد اکبر آبادی

برہان

جلد ۶۸	صفر المظفر ۱۳۹۲ھ مطابق اپریل ۱۹۷۲ء	شمارہ ۴

نظرات

اردو یونیورسٹی

گزشتہ اشاعت برہان میں پروفیسر رشید احمد صدیقی کے ایک کتابچہ "علی گڑھ ماضی وحال" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا گیا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جیسا کہ پروفیسر صدیقی نے بھی کہا ہے۔ سرسید کا یہ فیصلہ (اردو کو ترک کرکے انگریزی کو ذریعہ تعلیم بنانا) نہایت دوراندیشی اور وقت شناسی پر مبنی تھا۔ اس سے اردو زبان کے ان کوتاہ اندیش اور نادان دوستوں کو عبرت ہونی چاہئے جو آج کل اردو یونیورسٹی کے لئے شور مچا رہے ہیں اور حکومت سے اس کے قیام کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کے لئے اردو کو ذریعہ تعلیم بنانا اگر سرسید کے عہد میں مسلمانوں کے لئے پسماندگی کا سبب ہو سکتا تھا تو آج یہ ان کی ہلاکت کا باعث ہوگا۔

ہمارا یہ لکھنا تھا کہ بس غضب ہو گیا۔ نکتہ چیں دوستوں نے خطوط کی بھرمار اور سوالات کی بوچھار کر دی اس لئے ضروری ہے کہ اس پر ذرا کھل کر گفتگو کی جائے اصل موضوع پر گفتگو سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اگرچہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ زبان کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ چنانچہ اردو کا بھی نہیں ہے اور آج بھی اردو زبان کی شاعری افسانہ نگاری اور تحقیق وتنقید کے میدان میں غیر مسلم حضرات کا حصہ کچھ کم نہیں ہے لیکن یہ تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ اب اردو جو کچھ بھی ہے عملاً مسلمانوں کی زبان ہو کر رہ گئی ہے۔ آپ دیکھ لیجیے اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اردو کی کلاسوں میں غیر مسلم طلبا کی کیا تعداد ہوتی ہے؟ اردو اخبارات کے پڑھنے والوں میں ہندوؤں اور سکھوں

کا تناسب کیا ہے؟ اس بنا پر اردو یونیورسٹی کا مسئلہ خالص مسلمانوں کا تعلیمی مسئلہ ہے اور ہم کو اسی نقطۂ نظر سے اس کا جائزہ لینا چاہیے کہ اردو یونیورسٹی کے قیام سے مسلمانوں کو تعلیم کے اغراض و مقاصد کے پیش نظر نفع پہنچیگا یا نقصان؟ وہ ملک میں دوسرے طبقات کے ساتھ ترقی کے میدان میں آگے بڑھ سکیں گے یا پیچھے رہ جائیں گے؟ آیئے اب اس پر غور کریں۔

جو حضرات اردو یونیورسٹی کے قیام کے نہ صرف حامی بلکہ اس کے محرک اور داعی ہیں ان کے دلائل یہ ہیں:۔

۱۔ نفسیاتِ تعلیم کا مسلمہ اصول ہے کہ کسی ایک مضمون کو ایک طالب علم جس اعتماد اور وثوق کے ساتھ اپنی مادری زبان میں سمجھ سکتا ہے کسی اور زبان میں نہیں سمجھ سکتا۔

۲۔ ہندی اور ملک کی دوسری علاقائی زبانوں کو ذریعۂ تعلیم بنایا گیا ہے تو کیا وجہ ہے کہ اردو ذریعۂ تعلیم نہ ہو۔

۳۔ اردو ایک ترقی یافتہ علمی زبان ہے اور اس میں علوم جدیدہ کا ترجمان بننے کی صلاحیت خاطر خواہ اگر نہیں تو حسب ضرورت یقیناً ہے۔

۴۔ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد میں اس کا تجربہ ہو چکا ہے وہ کامیاب رہا ہے اس سے اچھے نتائج پیدا ہوئے ہیں اور اس سلسلہ میں دار الترجمہ حیدرآباد نے جو کام کیا ہے وہ ہمارے لئے مشعلِ راہ بن سکتا ہے۔ بس یہی چار باتیں ہیں جو ہمارے حریف الٹ پلٹ کر کہتے ہیں۔ اب ہم ان میں سے ہر ایک پر نمبروار کلام کریں گے۔

۱۔ مادری زبان میں تعلیم بے شبہ زیادہ مفید اور نفع بخش ہوتی ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ صرف ابتدائی یعنی پرائمری اور سکنڈری ایجوکیشن کے مرحلہ تک اس کے بعد علوم و فنون کی تعلیم لامحالہ اس زبان میں ہونی چاہیے جس کی آغوش میں

علوم و فنون نے جنم لیا اور ارتقا کی منزلیں طے کی ہیں۔ کیونکہ ہر علم و فن کی مصطلحات اپنے ساتھ چند در چند تصورات اور معنوی کیفیات کی ایک ایسی دنیا رکھتے ہیں کہ دوسری کوئی زبان (جب تک اس کی ہی طرح ترقی یافتہ اور ہمہ گیر نہ بن جائے) معنی و مفہوم کی تمام وسعتوں کو اپنے اندر سمیٹ نہیں سکتی۔ ہندوستان کے حق میں ایسی زبان صرف انگریزی ہے جو دنیا کی نہایت عظیم الشان نہایت وسیع اور بلند پایہ زبان ہے اور جس نے علوم جدیدہ اور سائنس اور ٹکنالوجی کے چمن کھلانے میں اس درجہ اہم رول ادا کیا ہے کہ فرانسیسی اور جرمنی زبان کے علاوہ کسی اور زبان کو اس کے ساتھ ہمسری کا دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ برصغیر میں پرانی نسل کے اکابر علم و فن سب وہی تھے اور ان میں کچھ اب بھی ہیں جو انگریزی کے ذریعہ اپنے اپنے فن کی تعلیم حاصل کیے ہوئے تھے اور اب آج کل کی موجودہ نسل میں جن نوجوانوں نے تعلیم میں امتیاز حاصل کیا ہے وہ بھی سب وہی ہیں جنہوں نے اگر اپنے ملک میں نہیں تو باہر جا کر ان علوم کی تعلیم انگریزی میں حاصل کی ہے جن نوجوانوں کو اس کا اتفاق نہیں ہوا ان میں تعلیمی امتیاز انہیں کے حصے میں آتا ہے جنہوں نے ابتدائی تعلیم انگلش اسکول میں حاصل کی اور اعلیٰ تعلیم میں بھی انگریزی ان کا ذریعۂ اظہار رہی ان وجوہ کی بنا پر اعلیٰ تعلیم کے مرحلہ میں مادری زبان پر اصرار کرنا ہرگز تعلیم کے حق میں مفید نہیں بلکہ مضر ہے۔ علاوہ ازیں اردو کے مادری زبان ہونے کی بات بھی اب ایک فریب ہے۔ اس سے زیادہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اب مسلمان بچے اور بچیاں بہ نسبت اردو کے ہندی زبان میں زیادہ اچھی طرح بول لیتے اور لکھ سکتے ہیں جو اونچا طبقہ ہے وہ مغرب زدہ ہے اس کے ہاں نہ اردو کا گزر ہے نہ ہندی کا۔ اسے اس پر فخر ہے کہ اس کے بچے آج کل کے گریجویٹ سے بھی اچھی انگریزی بولتے ہیں۔ اس وقت اردو کے مادری

زبان ہونے کا بھرم جو کچھ بھی ہے۔ پرانی نسل کے دم سے قائم ہے بیس پچیس برس کے بعد اردو بولنے والے آٹے میں نمک کے برابر ہو کر رہ جائیں گے۔ جن گھرانوں میں اب بھی اردو بولی جاتی ہے ان کے نوجوانوں کا یہ عالم ہے کہ شاعروں کی زبان نہیں سمجھ پاتے۔ اردو میں خط تک نہیں لکھ سکتے۔ یہ انقلاب بڑی تیزی سے ہو رہا ہے اور اب اسے کوئی روک نہیں سکتا۔

- جی ہاں ہندی اور دوسری علاقائی زبانیں تعلیم کا ذریعہ بن رہی ہیں لیکن ساتھ ہی یہ بھی دیکھ لیجیے کہ تعلیم کی کیا گت بن گئی ہے۔ پورا ملک چیخ رہا ہے۔ نفسیاتی تجزیہ کیجیے تو طلباء میں موجودہ ذہنی انتشار و پراگندگی کی بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ ان کو انگریزی آتی نہیں، انگریزی میں پڑھتے نہیں۔ لکچر ہندی یا کسی علاقائی زبان میں ہوتے ہیں۔ یہ زبان مضمون کو دلچسپ طریقہ پر طالب علم کے ذہن نشین کرنے سے قاصر رہتی ہے اس لئے طالب علم کی طبیعت اچاٹ ہو جاتی ہے اور وہ اپنی سرگرمیوں کے لیے دوسرے میدان تلاش کرتے ہیں۔ ورنہ جب طالب العلم کو اپنے مضمون میں حظ اور لطف آنے لگے ناممکن ہے کہ وہ کسی دوسری طرف کا رخ کرے۔ پھر ارباب حکومت، پارلیمنٹ اور اسمبلیوں کے ممبر، لیڈران کرام اور قوم کے نیتا جو پبلک میں ہندی کا پرچار کرنا اپنا مذہب بنائے ہوئے ہیں ذرا یہ دیکھیے کہ خود ان کی اولاد بھی کیا ہندی کے ذریعہ تعلیم پا رہی ہے؟ ان میں آپ کو بہت سے ملیں گے کہ ہندی کا کیا ذکر! ان کی اولاد ہندوستان میں نہیں۔ امریکہ یا یورپ میں تعلیم پا رہی ہے۔ اے کاش ملک کے غریب اور عوام محسوس کر سکتے کہ تعلیم کے میدان میں سرمایہ داری کی جونک کس بری طرح ان کے بچوں کا خون چوس رہی ہے۔

۳ دلم۔ رہی عثمانیہ یونیورسٹی کی بات! تو یہ صرف خوش فہمی اور اپنے ساتھ غیر معمولی حسن ظن ہے کہ وہاں اردو کو ذریعہ تعلیم بنانے کا جو تجربہ کیا گیا وہ کامیاب

رہا۔ حق یہ ہے کہ ہرگز کامیاب نہیں رہا اور اس سے مسلمانوں کو علوم و فنون اور سائنس و ٹکنالوجی کے میدان میں پیش قدمی کرنے کا کوئی موقع نہیں ملا۔ اس یونیورسٹی نے علوم وفنون کے مختلف شعبوں میں جو افراد واشخاص قابلِ ذکر اور ممتاز پیدا کئے ہیں وہ سب وہ ہیں جنہوں نے باہر کے ملکوں میں تعلیم کی تکمیل کی اور وہاں سے ڈگریاں حاصل کی ہیں۔ دارالترجمہ کا جو کام ہے اس کو علمی حیثیت سے ہرگز معیاری کام نہیں کہا جاسکتا، وہی ایک کتاب ہے اس کو اصل انگریزی میں پڑھیے تو لطف آتا ہے اور اس کے سمجھنے میں دشواری نہیں ہوتی۔ لیکن اسی کو اردو میں پڑھیے تو طبیعت جگہ جگہ رکتی اور متوحش ہوتی ہے اور پھر سب سے عجیب بات یہ ہے کہ وضعِ اصطلاحات کا کام مولوی وحیدالدین سلیم کے سپرد کیا گیا جو نرے مولوی اور اردو کے شاعر اور ادیب تھے اور انگریزی زبان اور علومِ جدیدہ سے ناآشنا، چنانچہ ان کی فرہنگ اربابِ علم کے لیے چین کی دیوار قہقہہ بن کر رہ گئی ہے۔

مسلمانوں کو جذبات پسندی سے الگ ہو کر سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے کہ آخر وہ کیا وجہ تھی جس کے باعث سرسید ایسے حکیم دانا اور اردو کے عظیم محسن نے اردو کو ترک کرکے انگریزی کو ذریعۂ تعلیم قرار دیا اور کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا کہ ان کا یہ فیصلہ نہایت دانش مندی اور عاقبت شناسی پر مبنی تھا۔ سرسید کو اپنے زمانہ میں جو مقام حاصل تھا۔ جہاں تک اردو زبان کے معاملات و مسائل کے فہم کا تعلق ہے وہی مقام آج پروفیسر رشید احمد صدیقی کو حاصل ہے جو اردو برادری کے سب سے بڑے بزرگ

اور حکیم دانا ہیں اور وہ بھی اردو کو ذریعۂ تعلیم بنانے کے سخت مخالف ہیں، جس کا اظہار مذکورہ بالا لکچر میں انہوں نے کھل کر کیا ہے۔ مسلمانوں کو سوچنا چاہیے کہ اگر حکومت نے مسلمانوں کو خوش کرنے اور اردو کے اصل مسائل سے ان کی توجہ کو ہٹانے کی غرض سے اردو یونیورسٹی نام کی کوئی چیز قائم کر بھی دی تو اس کا انجام کیا ہوگا؟ جب ہائی اسکولوں میں اردو ذریعۂ تعلیم نہیں ہے تو اس یونیورسٹی کے لیے طلباء کہاں سے آئیں گے؟ اور آئیں گے بھی تو جب اردو میں علوم جدیدہ اور سائنس ٹکنالوجی کی کتابیں ہی نہیں تو پڑھیں گے کیا اور جب اردو میں ان علوم کی اصطلاحات ہی نہیں ہیں تو اساتذہ اردو میں سمجھائیں گے کس طرح؟ اور یہ سب کچھ بھی ہو گیا تو اس یونیورسٹی کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کا ملک میں کیا مستقبل ہوگا؟ ان کی علمی استعداد کیا ہوگی اور حکومت کے دفاتر میں ان کی کھپت کیونکر ہوگی؟

اردو کی ترقی اور حفاظت اس کی توسیع اور استحکام کے لیے کرنے کے بیسیوں اہم اور ضروری کام ہیں جنہیں ہونا چاہیے۔ لیکن اس کی طرف نہ کسی کو توجہ ہے اور نہ ان کے کرنے کا حوصلہ و ہمت ہے۔ لیکن اردو یونیورسٹی جو سرتاسر لغو اور بیہودہ واہمہ ہے اس کے لیے ایجی ٹیشن کرنے کا حوصلہ ہر ایک میں ہے۔ یہ صورتِ حال حد درجہ افسوسناک اور مسلمانوں کے مستقبل اور خود اردو زبان کے استحکام و بقا کے لیے نہایت افسوسناک اور مایوس کن ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ہم میں تعمیری کام کی صلاحتیں مفقود ہیں اور ہم نے جذبات کے کھلونوں سے دل بہلانے پر قناعت کرلی ہے فاہا ثم آہا ثم آہا۔

———

پتہ کی تصحیح

گزشتہ اشاعت برہان میں مولانا سعید احمد اکبرآبادی کا جو جدید پتہ درج کیا گیا تھا۔ اس میں ان کی رہائش اور دفتر کا پتہ غلطی سے خلط ملط ہو گیا ہے اس لیے صحیح پتہ اب شائع کیا جاتا ہے ازراہِ کرم اسے نوٹ کر لیجیے۔

دفتری پتہ یہ ہے:-

INSTITUTE OF HISTORY OF MEDICINE
AND MEDICAL RESERCH
NEW DELHI 62

مکان کا پتہ :-

ہمدرد فلیٹ۔ پل پہلاد - بدرپور۔ نئی دہلی ــــ ۴۴

برہان کے سلسلے کے خطوط جو مقالات و مضامین سے متعلق ہوں۔ اور خود مقالات یہ سب موصوف کے نام سے دفتر برہان کے پتہ پر آنے چاہییں۔

(منیجر)

رسالہ کشف الاذکار

از

شاہ شریف :- ماقبل ۱۰۹۳ھ

(جناب ڈاکٹر نورالسعید صاحب اختر بمبئی)

قدیم اُردو کا بیشتر سرمایہ جس کا تعلق دبستانِ بیجاپور سے ہے تصوف کے سرمدی نغموں سے معمور ہے۔ اس مکتب کی داغ بیل شاہ میراں جی شمس العشاق (متوفی ۹۰۲ھ) کے ہاتھوں پڑی اور اُن کے خلفاء نے اس سلسلے کو جاری رکھا۔ مذہب اسلام کی توسیع واشاعت اُن کا خاص مطمح نظر تھا لہٰذا انہوں نے اپنی تعلیمات کو دُور دراز حصّوں تک پہنچانے کی غرض سے عوامی فضا کو ملحوظ رکھتے ہوئے عام بول چال کا سہارا لیا اور اسی زبان میں تصنیف وتالیف کا کافی سرمایہ یادگار چھوڑا۔ چنانچہ اس سلسلہ کے کئی صوفیوں کی منظوم ومنثور تصانیف ورسائل کا ہمیں علم ہو چکا ہے ذیل کی سطور میں شاہ شریف اور ان کی مثنوی کا تفصیلی تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

شاہ شریف کے حالاتِ زندگی کا ہمیں پوری طرح علم نہیں ہے۔ مثنوی کے سرنامہ پر یہ عبارت درج ہے۔

"ایں رسالہ کشف الاذکار است تصنیف شاہ شریف"

مندرجہ بالا جملے اور مثنوی کے مقطع کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ مصنف کا نام اور تخلص شریف تھا اور اُنکے صوفیانہ مرتبہ کی مناسبت سے "شاہ" کے لقب

کا اضافہ اُن کے نام کے ساتھ کیا گیا تھا۔ نصیرالدین ہاشمی نے عادل شاہی دور کے انتیس شعراء اور ان کی تصانیف کی فہرست[1] مرتب کی ہے اسمیں شاہ شریف اور ان کی تصنیف کا ذکر نہیں ہے۔ مثنوی کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شاہ شریف ایک بلند مرتبہ صوفی بزرگ اور سلجھے ہوئے شاعر تھے۔ اُنھیں شاہ برہان الدین جانم اور اُن کے خاندان والوں سے خاص عقیدت تھی۔

اس مثنوی کے چند اشعار ایسے ہیں جن کے پیش نظر یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ شاہ شریف نے حضرت جانم سے براہِ راست ہدایت نہیں پائی بلکہ اُن کا عہد حضرت امین الدین اعلیٰ متوفی ۱۰۸۶ھ[2] سے تعلق رکھتا ہے۔ مثنوی کا شعر نمبر (۱۳۹) اس امر کی واضح دلیل پیش کرتا ہے ؎

کہے شیخ محمود اوّل فارسی　　　شریف صاف دکھنی کیا آرسی

شاہ شریف نے اپنے فارسی ماخذ کی طرف صاف طور سے اشارہ کیا ہے۔ یہاں پر مختصراً یہ دیکھنا ضروری ہے کہ شاہ شریف کون تھے اور اُن کا عہد کیا تھا؟ جنوبی ہند میں شاہ محمود، شیخ محمود اور صرف محمود تخلص اور نام والے کئی بزرگ گزرے ہیں۔ اس نظم میں شاہ شریف نے حضرت جانم کے فوراً بعد شیخ محمود اور ان کی فارسی تصنیف کا ذکر کر دیا ہے۔ لہٰذا اس بنا پر یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ یہ شیخ محمود شیخ محمود عین الحق خوش دہاں محمد آبادی[3] کے علاوہ اور کوئی نہیں ہوگا

---

[1] دکن میں اردو : از نصیرالدین ہاشمی چھٹا ایڈیشن ص ۱۸۳

[2] سب رس: دسمبر ۱۹۷۱ء مضمون از فہمیدہ بیگم (ورق ۱۳۱ ب) امین الدین اعلیٰ متوفی ربانی (۱۰۸۵ھ)

[3] سکھ انجن :- شاہ ابوالحسن قادری :- مرتبہ ڈاکٹر سیدہ جعفر۔ صفحہ ۲۶ — ۲۷۔

شیخ محمود خوش دہاں شاہ ابوالحسن قادری کے حقیقی بھانجے تھے۔ آپ کے والد کا نام فتح داؤد تھا۔ جو اپنے خسر شاہ بدرالدین حبیب اللہ کے بڑے معتقد تھے۔ بیجاپور کے اکابر صوفیاء میں آپ کا شمار تھا۔ قادریہ اور چشتیہ دونوں سلسلوں سے آپ کو بیعت حاصل تھی۔ آپ نے چونکہ حضرت جانم سے فیوضِ ظاہری اور باطنی پائے تھے۔ اس لئے آپ کو ان سے بے پناہ عقیدت تھی۔ اسی رُوحانی تربیت کی بنا پر آپ نے بیجاپور میں بہت سے شاگردوں اور مُریدوں کو علم باطنی کی دولت سے مالا مال کیا۔ ۱۰۲۶ھ مطابق ۱۶۱۶ء کو آپ نے وصال فرمایا اور حضرت جانم کے مقبرے کے پاس دفن ہوئے۔

پروفیسر اکبرالدین صدیقی نے شیخ محمود خوش دہاں[1] کو صاحبِ تصنیف و تالیف ثابت کیا ہے۔ ان کی دو تصانیف "معرفت السلوک" اور "رویت الحق" دستیاب ہیں۔ شجرات میں شیخ محمود خوش دہاں کے نام کے ساتھ "بلطفِ معبود" کی ترکیب بھی پائی جاتی ہے۔ پروفیسر موصوف لکھتے ہیں کہ "آپ فارسی اور دکھنی دونوں زبانوں میں صاحبِ تصنیف ہیں آپ کے کئی رسالے ملتے ہیں ..... حضرت محمود خوش دہاں نے حضرت جانم کے صاحبزادے حضرت امین الدین اعلیٰ کی تعلیم و تربیت میں بھی حصّہ لیا ہے[2]۔"

ان حقائق کے پیشِ نظر اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ شاہ شریف نے حضرت محمود خوش دہاں کے کسی فارسی رسالہ کو دکھنی جامہ پہنایا۔ اس طرح تقریباً پوری مثنوی حضرت شیخ محمود کی فارسی نظم کا ترجمہ ہے اور باقی ماندہ چھہتر اشعار شاہ شریف کی تخلیق ہیں۔ چنانچہ شاہ شریف کہتے ہیں ؎

---

[1] قدیم اردو جلد اول ۱۹۶۹ء ص ۲۹۳ (و در) قدیم اردو، دور دوم جلد اوّل ۱۹۷۱ء ص ۲۷ -

[2] ——————— ایضاً -

اول کا ہوا سب یو مطلب تمام　　　بحقِ محمد علیہ السلام　　(۱۳۹)

شاہ شریف کو ایک مرشدِ کامل کی تلاش تھی۔ لہٰذا انھیں شاہ امین الدین اعلیٰ جیسا مرشدِ کامل مل گیا۔ شاہ شریف نے حضرت امین الدین اعلیٰ کو اپنے وقت کا بے نظیر دبے عدیل قطب اور روشن ضمیر بزرگ بتایا ہے۔

زمانے کے ہے او قطب بے نظیر　　　اہے شاہ بابا سو روشن ضمیر　　(۱۵۲)

پھر ایک واعظ کی حیثیت سے شاہ شریف دیگر سالکانِ طریقت کو اس بات کی تنبیہ کرتے ہیں کہ شریعت اور طریقت کی راہوں پر گامزن رہنے کے لئے دراصل مُرشدانِ کامل کی رہبری ضروری ہے۔ گندم نما جَو فروش پیرانِ کامل کی حیثیت نیم حکیم کی سی ہوتی ہے۔ ان کی رہنمائی سالک کو گمراہ کردیتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے طبیبِ خام کے علاج سے مریض کی جان خطرے میں پڑجاتی ہے۔ شاہ شریف کے الفاظ یہ ہیں ؎

طبیبِ خام سوں ہوئے جیو کا زیان　　　ہوئے خام مرشد سوں نقصانِ ایمان　　(۱۶۲)

اس تنبیہ کے بعد انھیں اس بات کا احساس پیدا ہوتا ہے کہ وہ خواہ مخواہ اوروں کو اس قسم کی ہدایات کر رہے ہیں۔ حقیقت میں انھیں باری تعالیٰ کا سجدۂ شکر بجالانا چاہئے کیونکہ اُنھیں امین الدین اعلیٰ جیسا پیرِ کامل مل گیا۔ جس کے گھر کا ہر فرد برگزیدہ بُزرگ ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں ؎

تجے کام کیا کس سوں تُوں شُکر کر　　　جو دکھلایا حق تجہ کوں ایسا گھر　　(۱۶۴)

رسالہ کشف الاذکار کے تفصیلی مطالعہ سے دو محققین کے بیانات کی تردید ہوتی ہے۔ پروفیسر عبدالقادر سرفراز مُرتب فہرست مخطوطاتِ اُردو، فارسی اور عربی جامعہ بمبئی نے اس رسالے کا تعارف کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ اس نظم کی تخلیق کے وقت شاہ برہان الدین جانم بقیدِ حیات تھے۔ مضمون نگار کے نزدیک پروفیسر موصوف کا یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا کیوں کہ شاہ شریف نے اس نظم میں شاہ برہان

اور گنبد کی نشانی کا ذکر کیا ہے ؎

مقام ہے اُدنو کا بجاپور کن نشانی ہے گنبد کے شہپود کن

علاوہ ازیں شاہ شریف نے شاہ امین الدین اعلیٰ کی بلند مرتبہ شخصیت اور ان سے براہِ راست کسبِ فیض کا ذکر کیا ہے۔ انھیں ایمان کی صراطِ مستقیم شاہ امین الدین اعلیٰ ہی کے توسط سے حاصل ہوئی تھی ان کا کہنا ہے ؎

کیے کفر او دور گمان کا کیئے راست ایمان منجپر عطا (۱۴۶)

دوسرا بیان پروفیسر اکبر الدین صدیقی صاحب کا ہے۔ انھوں نے قدیم اُردو[1] (۱۹۷۱ء) میں حضرت جانمؔ کے اقتباسات سے معمور رسائل کی فہرست دی ہے جس میں انھوں نے کشف الاذکار کو بھی شمار کیا ہے حالانکہ اس نظم میں حضرت جانمؔ کی تصانیف سے کوئی اقتباس موجود نہیں ہے۔

کشف الاذکار کا موضوع :- مصنف کے نام اور ان کے مسلک سے صاف ظاہر ہے کہ اس رسالہ کا موضوع تصوّف کے علاوہ اور کچھ ہو نہیں سکتا، چنانچہ مصنف نے اپنے اس مختصر سے رسالہ میں خدا کی حمد و ثنا اور رسول کی نعت و منقبت بیان کرنے کے بعد تصوّف و سلوک کی بعض بنیادی باتوں کو اپنے مخصوص رنگ میں واضح کیا ہے۔ بتایا ہے کہ جب خدا نے اپنے آپ کو ظاہر کرنا چاہا تو یہ دونوں عالم وجود میں آئے۔ سالک کو چاہیے کہ وہ ہمیشہ اپنے آپ کو ذکرِ الٰہی میں مصروف رکھے، چاہے وہ ذکرِ خفی ہو یا جلی، یہ ذکر سالک کے لئے خدا تک پہنچنے کا راستہ کھول دے گا اور وہ منزلِ ناسوت و منزلِ جبروت سے ہوتا ہوا منزلِ لاہوت میں قدم رکھے گا اور شاہد و مشہود ایک ہو جائیں گے۔

---

[1] قدیم اردو - دور دوم جلد اوّل ۱۹۷۱ء ص ۳۶-۳۵

آخر میں سالکانِ راہِ حق کو نصیحت کی ہے کہ میری باتیں کان دھر کر سنو اور اگر واقعی خدا تک پہنچنا ہے تو کسی صاحبِ دل کا دامن تھامو کیونکہ بغیر مرشد کی رہبری کے کوئی صحیح راہ کو پا نہیں سکتا۔

لسانی خصوصیات:۔ اس کی لسانی خصوصیات تقریباً وہی ہیں جو عام طور پر اور دکھنی تخلیقات کی ہوتی ہیں، زبان سادہ اور رواں ہے۔ عربی، فارسی اور ہندی الفاظ کا استعمال بڑی خوبی سے کیا ہے۔ مرہٹی الفاظ بھی روپ بدل کر جگہ جگہ موجود ہیں۔ تصوف کی عام اصطلاحات کو واضح کرنے کا انداز بھی بڑا پیارا ہے ان لغوی خصوصیات کے علاوہ صوتی خصوصیات بھی تقریباً وہی ہیں جو دکھنی کا اہم حصہ سمجھی جاتی ہیں۔ ہر کاری آوازوں کو سادہ آوازوں میں بدل دیا گیا ہے جیسے تجھے: تجے مجھے: مجے۔ انفی آوازوں کا اضافہ بہ کثرت ہے جیسے سے = سیں، تو = توں کو = کوں، توچ = تونچ، نام = ناؤں وغیرہ۔ مصوتے بھی مختلف الفاظ میں بدلی ہوئی شکل میں ملتے ہیں۔ جیسے مانگنا = منگنا، بہت = بھوت وغیرہ۔

مخطوطے کا تعارف:۔ عبدالقادر سرفراز مرتب فہرستِ مخطوطات[۵] اُردو فارسی اور عربی جامعہ بمبئی نے مخطوطہ نمبر ۳۶ سلسلہ نمبر ۵۹ میں سات چھوٹے بڑے دکنی اور فارسی رسائل کا مختصر تعارف پیش کیا ہے۔ یہ رسالے ایک ہی جلد میں شیرازہ بند ہیں۔ کسی کسی جگہ یہ مخطوطے کرم خوردہ ہیں جنکی تفصیل حسبِ ذیل ہے:۔

۱۔ تحفۂ نصائح — از یوسف ابوالفتح

۲۔ کریما سعدی — از سعدی (شیرازی)

۳۔ تاج الحقائق — از وجہی۔ کتابت جان محمد محرمی چشتی متوفی ۱۰۹۳ھ

۵۔ دی ڈسکرپٹیو کیٹلاگ آف اردو، پرشین اینڈ عربک مینکرپٹس از عبدالقادر سرفراز: جامعہ بمبئی ۱۹۳۵ء

۴۔ مراۃ الحقائق ‏ بھگوت گیتا کا فارسی ترجمہ کتابت جان محمد محرمی چشتی متوفی ۱۰۹۳ھ

۵۔ رموزات ‏ ؟

۶۔ کشف الاذکار ‏ شاہ شریف قبل ۱۰۹۳ھ

۷۔ رسالہ ہدایت الطریقہ ‏ از نظام الدین اولیاء

۸۔ مراۃ المحققین ‏ ؟ کتابت جان محمد محرمی چشتی متوفی ۱۰۹۳ھ

رسالہ کشف الاذکار میں (۲۱۴) اشعار ہیں۔ ہر صفحے پر اُنیس شعر ہیں۔ خط نستعلیق ہے۔ اور تاج الحقائق، مراۃ المحققین سے مطابقت رکھتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا کاتب بھی جان محمد محرمی چشتی[۱۵] متوفی ۱۰۹۳ھ ہی ہے۔

نظم کا خلاصہ:۔

رسالہ کشف الاذکار کی ابتدا ان اشعار سے ہوتی ہے ؎

اول بسم اللہ بول تجکوں سرا لون ‏ ۱ ‏ کہ رحمٰن ہے سو رحیم تیرنا لون

بھی الحمد للہ ثنا بے شمار ‏ ۲ ‏ سزاوار تجکوں تون پروردگار

جو ہے رب العالمین تون ایک ‏ ۳ ‏ کرے پرورش تون دو عالم کون دیک

تون رحمٰن ہے رزق کا دینھار ‏ ۴ ‏ مسلمان کافر کون دنیا کے کھار

مسلمان کون عاقبت تون رحیم ‏ ۵ ‏ دلیوے بہشت کافراں کون جہیم

(۱ تا ۵ بہ اعتبارِ مخطوطہ)

شعر نمبر ۳ تک خدائے پاک بے نیاز کی حمد ہے۔ اس کے بعد نعتیہ اشعار ہیں اور ان میں نورِ محمد کے بیان کے علاوہ شہود، شاہد اور مشہود وغیرہ کی وضاحت موجود ہے ؎

---

۱۵ جان محمد محرمی چشتی:۔ مضمون از اکبر الدین صدیقی:۔ اردو نامہ کراچی جنوری ۱۹۶۲ء صفحہ ۴۸

وہی آرسی ہے محمد کا نور ۶ وہی ہے تعین سو اوّل ظہور
برابر ہے سب نور کے حال کطار ۷ علم نورِ شہود ہور وجود سب بوچار
اوسی تھی ہے ظاہر ربعہ سیتی ۸ زمیں ہور افلاک قدرت جیتی
صفت ذاتِ مجمل جو پاتا سگل ۹ اوسی نور کی آرسی میں اوّل
تو عاشق ہے اپنا اپی آپ سوں ۱۰ تون پاتا ہے جب وقت اپس آپ کوں
جو عاشق اُسی ذکر سوں ہوئی حضور ۱۱ یہی ذکرِ سرّی ہے باحالِ نور
کیا ہے جو عیان ثابت ہجوم ۱۲ یہی اس مرتبے تھی تعین دوم
کھی پاتا ہے اپنا صفت ہور ذات ۱۳ اپس میں اپیں تون جو تفصیل سمات
نہیں ہے میرے غیر کون کچ وجود ۱۴ جو میں علم میں نور ہور میں شہود
سو ادیکے شاہد آپیں آپ پر ۱۵ تون اس مرتبے کے جو آرس کبھر
تون شاہد و مشہود دھی ہے سو تون ۱۶ تون شاہد ہوا جب جو آپیں آپ سوں
کریں عارف اس میں کھوت فکر سوں ۱۷ اشارت کھی ہے روحی ذکر سوں
تون معشوق عاشق ہو حاضر ہوا ۱۸ تون اپنی صورت پہ جو ناظر ہوا
نہ دیکھیا اپس باج یہی کیس سوں ۱۹ اپس کی صورت کا ہے عاشق ہے تون
کہ ظاہر کروں میرے باطن سوں لیا ۲۰ تصور خیالات سوں اپنے کیا
اشارت ہے اس قلب کے ذکر میں ۲۱ یہی ذکر قلبی ہے تج قلب میں
تو باطن تی ظاہر میں صورت دیا ۲۲ عیاں کا جو وسواس اپس میں کیا

(۳۹ تا ۵۵)

جو ذکرِ جلی ہے یہی نام دار ۲۳ دو عالم یو ظاہر ہوئے آشکار
کہ باطن تی لیایا ہے یو پنج گنج ۲۴ خدا کا ظہور ہے یو ذکراں سو پنج
خدا کی کھولی باٹ تج پر اگے ۲۵ اے سالک اگر دل میں توں یون منگے

(۵۶ تا ۵۸)

اس کے بعد شاہ شریف یہ کہتے ہیں کہ خدا کو ہر طریقے سے پایا جا سکتا ہے اور گمراہ لوگ یادِ الٰہی کے بغیر اپنی زندگی تباہ و برباد کر رہے ہیں، پھر کہتے ہیں ؎

نزول ہے خدا کا خفی حال بھتی ۲۶ تیرے طرف آیا بجال جلی
تجھے بھی عروج ہے جلی ذکر سوں ۲۷ منگے سیر کرنے خفی طرف توں

(۶۲ ـ ۶۳)

اس کے بعد ذکرِ روحی، ذکرِ سری کی تشریح کی گئی ہے اور واضح کیا ہے کہ ذکرِ الٰہی کس طرح کیا جائے تاکہ قلب کا گوشہ گوشہ نور کی تجلی سے منور ہو سکے۔ ذکرِ الٰہی کا ہر لمحہ وردِ زباں رہنا ضروری ہے ؎

توں کہہ اللہ اللہ ہر رات دن ۲۸ نہ غافل اچھی ذکر بھل اُس کدھیں

(۷۱)

ذکرِ الٰہی کے شغل کے بعد ایک حد ایسی آئے گی کہ سالک منزلِ ناسوت تک پہنچ جائیگا اور اس جگہ اس پر یادِ حق کے سوا سب کچھ حرام ہوگا ؎

توں منزل او پاگا جو ناسوت نام ۲۹ بجز یادِ حق تج پہ ہوگا حرام

(۷۷)

سالک کے لئے اس کے بعد منزل ملکوت ہوگی۔ یہیں پر اُسے صفا کا میدان نظر آتا ہے اور سالک کو رُوحِ قدسی کی لَو لگ جاتی ہے ؎

توں شاہ ہمیشہ دل پر جور ہے ۳۰ وہاں رُوحِ قُدسی سُوں تج وصل ہے

(۸۵)

رُوحِ قُدسی سے وصال کے بعد سالک منزلِ جبروت میں قدم رکھتا ہے اور اس کے لئے اس منزل میں ہر دو عالم گم ہو جاتے ہیں ؎

توں منزل او پاگا کہ جبروت نام ۳۱ جو واں ہر دو عالم ہوے گم تمام

ہوئے عاشق پاک صادق یہاں ۳۲ پتنگ ہو پڑے چھوڑ پروائے جان

(۸۶ — ۸۷)

مغزِ نور کے بیان میں لکھتے ہیں کہ ؎

یہاں ممتنع جو کہ ظلمات جان ۳۳ تو شاہد ہے آبِ حیات اسمیں جان

(۹۰)

مغزِ نور مجمل محمد ہے بیچ ۳۴ اوسے کٹاؤں ہستی کی ہے خاک بیچ

(۹۴)

رُوحِ قدسی کو عکسِ نور قرار دیتے ہوئے وہ نورِ حق کی اہمیت کا راز یوں فاش کرتے ہیں ؎

یہاں ہوئی ظاہر محبتِ حضور ۳۵ کہ یو رُوحِ قدسی سو ہے عکسِ نور

خدا کا جو عشق آئے دل پر تجے ۳۶ کھُلے راز کے گنج کا دَر تجے

نظر توں کریگا جو جب کٹا ریہ ۳۷ نہ دیکھے بجز نورِ حق تج نظر

(۹۷ تا ۹۹)

ان حقائق کے وا ہونے کے بعد سالک کو منزلِ لاہوت کی راہ ملتی ہے ؎

او منزل تو پاگا کہ لاہوت نام ۳۸ تو اس ذکرِ سری سوں رہئے توں مدام

(۱۰۲)

اس منزل کے بعد سالک کا وجود ختم ہو جاتا ہے اور وہ خود کو ذاتِ الہٰی میں ضم کر دیتا ہے ؎

خودی کوں فنا کر ہوا اس میں نہاں ۳۹ خفی حال تجپر کروں میں بیاں

(۱۰۵)

خفی حال کے ذکر کا آغاز ان الفاظ میں کرتے ہیں ؎

شعور توں جو دھرتا ہے دیکھتا ہونکر　۴۰　او دِستا ہے منج اُس نظر کے بھتر
یہی غیر ہے جان اُس عین باج　۴۱　فنا ہو خفی حال نیں کر توں راج
خفی حال سوں توں جو پاگا وصال　۴۲　تجھے قرب حق کا ہے واں بے زوال

(۱۰۶ — ۱۰۸)

قربِ حق نصیب ہونے کے بعد سالک پر جو کیفیت طاری ہوتی ہے اس کے بیان سے اس کی زبان قاصر ہے۔

ہوئے اُس گنجِ مخفی میں تج حال جب　۴۳　زباں گنگ ہوئے تو لنے قال او
توں یوں وصلِ حق کا جو پاوے مدام　۴۴　ہووے ذوق اسکا بھی تجکوں مدام

(۱۱۲ — ۱۱۳)

اس بیان کے بعد شاہ شریف سالک سے تخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

اے سالک کچھ تجکوں بولیا ہوں اب　۴۵　نصیحت کے موتی پرو دیا ہوں اب
تو کر فہم اُس راز تہی حق کی باٹ　۴۶　تو ذکراں سوں اُس جا سچ باٹ کھاٹ
وصن بات اگر ہوش دھرتا ہے توں　۴۷　تو کر جوش اپس میں میرے پند سوں
پکڑ دور یک صاحبِ دل کا جا　۴۸　کہ تا او تجے راہ لاوے سیدا

(۱۱۴ — ۱۱۷)

شاہ شریف مرشدِ کامل کے حصول پر خاص طور پر زور دیتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک اس کے بعد راہِ معرفت کا طے کرنا ناممکن سا ہے۔ وہ یہاں اس بات کے شاکی نظر آتے ہیں کہ ہر دور میں مرشدانِ کامل کا فقدان رہا ہے۔ لیکن وہ سالک کو تسلی و تشفی دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب بھی دل میں عشقِ حقیقی کا ولولہ پیدا ہوتا ہے تو از خود اُسے مرشدِ کامل تک پہنچا دیتا ہے تا کہ معرفت کی منزلیں اس کی راہبری میں طے کی جا سکیں ؎

بجز مرشد نہ کوئی باٹ پائے ۴۹ خدا جس منگے اُس سیدھی راہ بلائے
ولیکن کھان مرشداں کا ملاں ۵۰ کہ حق سوں ہوئے او اچھے واصلاں
خدا جس وقت تج ارادت کرے ۵۱ تو اس رہنماکیاں لجا تج دھرے
(۴۹ تا ۵۱)

شاہ شریف سالکانِ معرفت سے گویا اپنا تجربہ بیان کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے دل میں قربِ الٰہی کا خیال پیدا ہوا تھا۔ تو انھیں شاہ برہان الدین جانم جیسا مرشدِ کامل مل گیا تھا وہ اپنے مرشدِ کامل کی خصوصیات کا بیان ان الفاظ میں کرتے ہیں ؎

تو آشاہ برہان کے دار اُوپر ۵۲ کہ او سالکاں کے ہو ہے راہ بر
شریعت حقیقت کے ہیں رہنما ۵۳ او کامل ولی عارفاں کے ہے شا
درست ہے صفت جو حبیب خدا ۵۴ دلی ولا پیروی مصطفےٰ
جکوئی ان کے درپک جیو سوں آئے ۵۵ مراد او خدا کی پچھانت کی پائے
ایسے خاص مرشد ہے او اس زماں ۵۶ او ختم الولی ہے در آخر زماں
خدا نے کیا ظاہر ان کو جیاں ۵۷ کہ نفع او نو تھی لیوے موماناں
اوپر ہے سرانے تھی اُن کا مقام ۵۸ پیغمبر کی خصلت ہے ان میں تمام
ہووے بختِ طالع منج اس تے بلند ۵۹ جو پایا اُس انسانِ کامل سوں پند
مقام ہے او نو کا بجا پور کن ۶۰ نشانی ہے گنبد کے شہپور کن
کرم سوں نظر شاہ دین جب کیا ۶۱ تو حق الیقیں کوں او پونچا دیا
مرے دل کے تانبے کوں او کیمیا ۶۲ کتک فیض کا اس کیا جوں طلا
(۱۲۵ تا ۱۳۵)

شاہ شریف نے اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ انہوں نے شاہ برہان الدین جانم اور معرفتِ الٰہی کے پوشیدہ باتوں کی جو تشریح فرمائی ہے اُس کا بیان دراصل

شیخ محمود (عین الحق خوش دہاں) نے فارسی میں کیا تھا۔ اُس فارسی نظم کو شاہ شریف نے دکنی کی آرسی دکھائی۔ چنانچہ کہتے ہیں ؎

کہے شیخ محمود اول فارسی ۶۳ شریف صاف دکھنی کیا آرسی

(۱۳۹)

اس کے بعد تمام اشعار شاہ شریف کی تخلیق ہیں۔ ان کی تعداد چھتر ہے، جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں ؎

اول کا ہوا سب یو مطلب تمام ۶۴ بحقِ محمدؐ علیہ السلام

(۱۳۹)

اتنا کہتے ہوئے شاہ شریف باری تعالیٰ کی خدمت میں ہدیۂ تشکر پیش کرتے ہیں ؎

اما حق کے ہیں شُکر کا کچ بیاں ۶۵ ہوا پھر کہ واجب کروں کچ عیاں
شُکر کون تو حق کی نہ انت پار ہے ۶۶ ولے کچ بھی کہنا سزاوار ہے

(۱۴۰ - ۱۴۱)

اس بیان کے فوراً بعد شاہ شریف ـــ حضرت بُرہان الدین جانمؒ کے فرزند حضرت امین الدین اعلیٰ کا ذکر چھیڑ دیتے ہیں۔ ان اشعار میں اُن کا یہ اعتراف بھی موجود ہے کہ اُن کے ہادی و رہبر اور پیر و مرشد حضرت امین الدین اعلیٰ تھے ؎

جو او فرزندِ شاہ بُرہان الدیں ۶۷ اتھے اُن کے بعد از خلافت نشیں
او ہے اسم ظاہر جو شاہ امیں ۶۸ اتھے معشوقِ ربّ العالمیں
کیئے کُفر او دور گمان کا ۶۹ کیئے راست ایمان منجپر عطا
رہے قادرِ پاک او مہرباں ۷۰ ہوا آپ ہادی اس منظہر میں آن
حقیقت میں ہادی اپے حق ہے جاں ۷۱ ہے ظاہر محمد امین الامان

چیسے آپ ہادی او ہوئے کریم ۷۲ تو دلیا پچ ہوئے رہنما مستقیم
زمانے کے ہے قطب او بے نظیر ۷۳ اہے شاہ باباسو روشن ضمیر

(۱۴۴ تا ۱۵۲)

اس کے بعد شاہ شریف بارگاہِ الٰہی میں دست بدعا ہو کر کہتے ہیں ؎
ولے میں ہوں اندلا بہت ناتواں ۷۴ کرم سوں مُنجے دے رضا کیاں انکھیاں

(۱۶۷)

جو تج عشق کی آگ میں رئیے قرار ۷۵ بھسم ہوئے سارا میرا اختیار
کنک دل کا کر رُدح سوں مُنج ملا ۷۶ جلا تج چڑے رُوح مُنج ہوئے طلا

(۱۷۲ - ۱۷۳)

ان اشعار کے بعد وہ آئندہ اشعار میں کی جانے والی مناجات کی شرفِ قبولیت کے لئے دعا مانگتے ہیں ؎

تری ذات مطلق کی حرمت سوں توں ۷۷ قبول کر توں میری مناجات کوں

(۱۷۸)

اس کے بعد ۳۳ اشعار مناجات میں ہیں جن میں خدائے تعالیٰ کی مختلف صفات پر روشنی ڈالی گئی ہے. ساتھ ہی ساتھ انہوں نے باری تعالیٰ سے دعا مانگی کہ وہ انھیں نفسِ امّارہ کی کشش سے دور رکھے. مثنوی کا اختتام حسبِ ذیل اشعار پر ہوتا ہے ؎

سکت کوں نہیں کچ تیری انت پار ۷۸ خزانے ہے تج غیب کے بے شمار
اگر توں کرم سوں نوازے منجے ۷۹ کمی کیا خزانے میں ہووے تجے
گنہگار عاجز نرادھار ہوں ۸۰ نرادھار کوں ہے سو آدھار توں
توں کر محض اپنی کرم کی نظر ۸۱ تیرے عشق کی مَے سوں مُنج مست کر
بحقِ محمدؐ علی فاطمہ ۸۲ شریف کا توں کر خیر سوں خاطمہ

(۲۱۰ تا ۲۱۴)

نصاب زکوٰۃ اور صاع کی تحقیق

(۲)

(از جناب حاجی احسان الحق صاحب بجنوری مرحوم)

تحقیقِ مُد :- اب مُد کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

۱۔ مولانا معین الدین صاحب کے پاس ایک مُد ہے جس کا ظرف یا جوف ۷۷۸ (سی سی) ہے۔

۲۔ مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی کے پاس ایک مُد تھا جس کی سند بھی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے مُد تک پہنچتی ہے۔ اس کا حوالہ جناب عبدالشاہد خاں شروانی انچارج عربی سکشن آزاد لائبریری نے دیا ہے۔ اس کے ابعاد ثلثہ سے ظرف (اندرونی حجم) ۷۸۵ سی سی (۷۷) ہے جو تقریباً وہی ہے جو مولانا معین الدین کے پاس ہے، لیکن دونوں کے ابعاد ثلاثہ میں اس طرح فرق ہے کہ اندرونی حجم ایک ہے۔

۳۔ حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتوی کے پاس ایک مُد تھا جس کا ذکر گزر چکا ہے۔ اس کی سند حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے مُد سے ملتی ہے، مگر ان دونوں کے اندرونی حجم میں بڑا تفاوت ہے۔ مولانا عبدالباری صاحب مرحوم کے مُد کا اندرونی حجم ۷۸۵ سی سی ہے۔ اور مولانا یعقوب صاحبؒ کے مُد کا اندرونی حجم اگر گیہوں تولے ہیں تو ۱۰۳۷ سی سی ہے اور اگر جَو تولے ہیں تو ۱۲۳۵ سی سی ہے۔

۷۸۵ کا آدھا ۳۹۳ ہے اور ۱۲۳۵ کا تہائی ۴۱۲ ہے یعنی ۷۸۵ اور ۱۲۳۵ میں قریب قریب ۲ اور ۳ کی نسبت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبدالباری صاحبؒ کا مُد حضرت امام ابو یوسفؒ کے صاع (= ۵⅓ رطل) کا چوتھائی ہے اور مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کا مُد حضرت امام ابو حنیفہؒ کے صاع (= ۸ رطل) کا چوتھائی ہے. یعنی ۲ رطل کا ہے یہ اس صورت میں جب کہ جَو تولے گئے ہوں ۔ غالباً حضرت امام شافعیؒ کا صاع (= ۵⅓ رطل) ہے ۔

یہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ ۱ cc (ایک سی سی) پانی کا وزن ایک گرام ہے (۱۴) مولانا عبدالسلام صاحب نعمانی بنارسی (مصنف اسلام کا نظام صدقات) کے پاس بھی ایک مُد ہے جس کی سند بھی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے بیان کی جاتی ہے ۔ مولانا بنارسی کو خط لکھا گیا کہ اس مُد میں پانی بھر کر اس کو تولئے اور پانی کا وزن لکھ دیجئے ! مگر اب تک پانی کا وزن معلوم نہیں ہو سکا ۔

عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مُد فاضل بریلویؒ کے نصف صاع شعیری کا تہائی (⅙) ہے مولانا عبدالسلام صاحب بنارسی کا یہ مُد مولانا یعقوبؒ کے مُد سے (اگر اس میں جَو تولے گئے ہیں) مطابقت رکھتا ہے لیکن سیاق و سباق سے پتہ چلتا ہے کہ شاید مولانا تھانویؒ نے گیہوں تولے تھے تو پھر ان دونوں مُد میں تفاوت ہے ۔

مولانا اشرف علی صاحبؒ کے دو مُد ہیں اگر گیہوں تولے ہیں تو ۱۴۰ تولہ تین ماشہ یعنی ایک مُد میں ۷۰ تولہ ۱½ ماشہ گیہوں آئے اور مولانا بنارسیؒ اور مولانا بریلویؒ کے مُد سے (تین مُد کا ایک نصف صاع) ۱۷۵½ تولہ آئے یعنی ۵۸½ تولہ گیہوں آئے اور مولانا عبدالباری صاحبؒ کے مُد میں ۵۲½ تولہ گیہوں آئے ۔

اور اگر مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نے جَو تولے ہیں تو دو مد میں ۱۴۰ تولہ ۳ ماشہ تو ایک مُد میں ۷۰ تولہ ۱½ ماشہ ہوئے اور اگر مولانا بریلویؒ کا نصف صاع

دو مُد کا ہے تو اس میں جَو ۱۴۴۱/۲ = ۷۲ تولہ ہوئے جو مولانا اشرف علی صاحبؒ کے حساب کے قریب ہے۔

اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ فاضل بریلویؒ صحیح فرماتے ہیں کہ ان کا نصف صاع شعیری ہے اور اس کا حجم میرے حساب سے ۲۴۹۵ سی سی (cc) ہے ایک سی سی (cc) میں ایک گرام پانی آتا ہے۔

مُد	حجم	سند	کیفیت
مولانا یعقوب صاحب	۱۰۳۷ سی سی	حضرت	مولانا اشرف علی نے اگر گیہوں تولے
" " "	۱۲۳۵ سی سی	زید	" " " " جَو "
فاضل بریلویؒ	۱۲۴۷ سی سی	بن	فاضل بریلویؒ نے پانی تولا ہے اسی سے حساب
مولانا عبدالسلام نباری	۱۲۴۷ سی سی	ثابتؓ	لگا کر اور مولانا نباری کا بھی غالباً یہی ہے،
مولانا عبدالباریؒ	۷۸۵ سی سی		اجاد ثلاثہ سے حساب لگا کر

مُد	حجم	cc	کیفیت
مولانا معین الدین صاحب	۷۸۰	" "	پانی بھر کر
مصری کتاب سے	۵۹۲	" "	۱ ۱/۲ رطل } احناف میں ایک مُد برابر
" " "	۸۸۸	" "	۲ رطل } دو رطل

بعض کا خیال ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور طرفین (امام اعظمؒ و امام محمدؒ) کے صاع میں کوئی فرق نہیں ہے اگر ہوتا تو حضرت امام محمدؒ ضرور ظاہر فرماتے، لیکن امام محمدؒ نے کچھ تصریح نہیں فرمائی۔

عراقی یعنی بغدادی رطل ۲۰ استار کا ہوتا ہے اور مدنی یعنی حجازی رطل ۳۰ استار کا ہوتا ہے اور استار = ۶ ۱/۲ درہم اس لئے ۵ ۱/۳ رطل امام ابو یوسفؒ کے اور طرفین کے ۸ رطل کے برابر ہوتے ہیں ۱۰۴۰ درہم ہو گئے۔ اب کیا چیز تولی جائے صاحب درمختار

تو عدس، ماش تولنے کو فرماتے ہیں لیکن فاضل بریلویؒ جَو تولتے ہیں اگر صاحب در مختار یوں تحریر فرماتے کہ اتنے درہم پانی جس برتن میں آئے وہ صاع ہے تو جَو کے لئے دم بریدہ، معتدل، خشک وغیرہ کی شرائط نیز تخصیص مقام کی شرط نہ ہوتی۔

اب اس زمانہ میں ایک کتاب کا پتہ چلا جس میں صاع پر بھی بحث ہے یعنے منظر الفتاوی مصنفہ مفتی سید محمد افضل حسین صاحب مونگیری۔ یہ کتاب بریلی میں نہ مل سکی جس کا پتہ دیا ہوا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ امروہہ میں مل گئی۔

اس کتاب میں شرح وقایہ کے حوالے سے لکھا ہے جس کا ترجمہ اور مفہوم یہ ہے "اور چونکہ گیہوں جَو سے بھاری ہے لہذا وہ پیمانہ جس میں آٹھ رطل یعنی (۷۲۰) سات سو بیس مثقال گیہوں آئیں چھوٹا ہوگا اور وہ پیمانہ جس میں آٹھ رطل یعنی سات سو بیس (۷۲۰) مثقال جَو آئیں وہ بڑا ہوگا۔" اس لئے علامہ ابن عابدین شامی نے صدر الشریعہ رحمۃ اللہ علیہ (مصنف شرح وقایہ) کی اس احتیاط کو ذکر کرکے فرمایا کہ سب سے زیادہ احتیاط یہ ہے کہ جَو کا اعتبار کیا جائے اور یہ بھی فرمایا بعض علماء نے حاشیہ زیلعی سے یہ نقل کیا ہے کہ حرم شریف مکہ معظمہ کے مشائخ موجودین اور سابقین کا عمل اور فتویٰ اس پر ہے کہ صاع کی تقدیر میں جَو کا اعتبار کیا جائے۔ میرا بھی خیال ہے کہ جَو ہونا چاہئے کیونکہ شروع میں جَو سے ہی ناپ تول کی گئی ہے جیسے ایک قیراط برابر پانچ جَو ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ صاع آٹھ رطل کا ہو یا پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہو۔ بعض کا خیال ہے کہ عراقی رطل (۲۰) استار کا ہوتا ہے اور حنفیہ عراقی رطل کا اعتبار کرتے ہیں اور مدنی یعنی حجازی رطل (۳۰) تیس استار کا ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے عراقی صاع اور حجازی صاع دونوں برابر ہو جاتے ہیں یعنی ایک سو ساٹھ استار کے ہو جاتے ہیں۔

مولانا معین الدین مرحوم بھی جو تولنے کو فرماتے ہیں۔ مولانا معین الدین مرحوم درہم کا وزن ۴۸ جو کہتے ہیں اور شامی میں درہم کو ستر (۷۰) جو کا قرار دیا گیا ہے۔ درِ مختار میں ہے کہ درہم = ۱۴ قیراط ا ور قیراط = ۵ جو اور درہم = ۷۰ جو۔ رسالہ تحقیق الاوزان اور شامی میں بھی ایک جگہ درہم ۴۸ جو کا کہا ہے۔

خلاصۂ کلام :۔ان مختلف مباحث وشواہد سے ثابت ہوتا ہے کہ سونے کا نصاب ۷½ تولہ کے قریب ہے ۵ تولہ ۲½ ماشہ نہیں ہے ایک اور دفعہ ۲۰۰ جو تولے تو دس (۱۰) ماشہ ہوئے یعنی دو ہزار (۲۰۰۰) جو برابر سو (۱۰۰) ماشہ موجودہ یعنی ۸½ تولہ موجودہ۔

ایک اور دفعہ میں نے مسلّم مسور تولی تو ۲۵۰ سی سی (cc) میں برابر دو سو (۲۰۰) گرام ہوئی۔ جس سے میرے پہلے تجربہ کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی سو (۱۰۰) سی سی (cc) میں ۸۲ ماشہ موجودہ مسور ہوئی، اور اکیاسی (۸۱) ماشہ گیہوں ہوئے۔ میرے تجربے میں مسور اور گیہوں کا حجم اور وزن ایک ہے۔

جو تو مدینہ سے آگئے لیکن گرام کے رواج کی وجہ سے قیراط نہیں ملے۔ اسی طرح علی گڈھ میں بھی گرام کے رواج کے باعث سناروں کے یہاں گھونگچیاں نہیں مل سکیں۔

علی گڈھ میں ایک مصری مقیم ہیں، میں نے اُن سے مُد کے متعلق دریافت کیا انہوں نے اپنے پاس کی ایک مطبوعہ کتاب سے تحریر کرایا کہ ۱⅓ رطل کا ایک مُد اور چار مُد کا ایک صاع ہوتا ہے۔

رطل = ۴۴۴ گرام = ۱۴۴ درہم ـ ۵⅓ رطل والا صاع = ۲۳۶۸ گرام = ۷۶۸ درہم ـ اور آٹھ رطل والا صاع = ۳۵۵۲ گرام = ۱۱۵۲ درہم = ۹۲ چھٹانک اور نصف صاع = ۳۰½ چھٹانک یعنی ایک سیر ۱۴½ چھٹانک جس برتن میں پانی آئے

اس برتن میں ڈیڑھ سیر سے کچھ زائد گیہوں آئیں گے۔ دوسو (۲۰۰) درہم برابر ۵۲ ½ تولہ موجودہ کے قریب ہوتے ہیں جو ہمارے چاندی کے نصاب کے برابر ہیں اور ۵⅓ رطل والا صاع = ۴۰ چھٹانک جس کا نصف ۲۰ چھٹانک موجودہ یعنی جس برتن میں ۲۰ چھٹانک پانی آئے اس میں گیہوں قریب ایک سیر آئیں گے۔

چاندی اور سونے کے نصاب میں تو مصری حساب (یعنی ۴۴۴ گرام = ۱۴۴ درہم) مکتبہ دہلی سے ملتا جلتا ہے۔

لیکن صاع کا وزن دہلی اور لکھنؤ دونوں جگہ سے مختلف ہے (۱۰۰ گرام = ۱۰۳ ماشہ موجودہ)

یہاں صاع ۵⅓ رطل والا وہ ناپ ہے جس میں ۲۳۶۸ گرام پانی آجائے اور ۸ رطل والے صاع میں ۳۵۵۲ گرام پانی آئے۔ نیز درہم ۱۴ قیراط والا لیکن اگر ۱۶ قیراط والا درہم لیا جائے تو پھر حساب صحیح نہ ہوگا۔)

اس سلسلہ میں مولانا عبدالصمد رحمانی کی کتاب العشر والزکوٰۃ نہایت اہم و لائق مطالعہ ہے۔ موصوف نے تمام مسائل کو کتاب و سنت سے مدلل و مبرہن کیا ہے۔ بخاری شریف میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع سے غسل فرماتے تھے، آپ کے سر کے بال زیادہ تھے ان کو خوب تر فرما لیتے تھے، خاکسار نے تجربہ کیا کہ ایک معمولی و متوسط مسجد کا لوٹا جس میں ایک سیر بارہ چھٹانک (رائج) پانی آتا ہے اس میں تقریباً ایک سیر، چھٹانک موجودہ سے کچھ زائد گیہوں آئیں گے جہاں تک غسل کا تعلق ہے کم سے کم تین لوٹوں سے غسل ہوسکتا ہے اور تین لوٹوں میں چار سیر پانچ چھٹانک سے زائد گیہوں آتے ہیں مالا بد منہ والے صاع میں تین سیر چھ چھٹانک گیہوں آتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ غسل کیلئے دو لوٹوں سے زیادہ کی ضرورت پڑی۔ اور اگر مولانا عبدالباری صاحب کا صاع لیں۔ تو دو لوٹوں سے

کم میں غسل ہوسکتا ہے، اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فاضل بریلوی کا نصف صاع شعیری
صحیح ہے، یعنی وہ برتن جس میں آٹھ رطل یعنی ایک ہزار چالیس درہم (۱۰۴۰) جو آجائیں
تو اس برتن میں ۲۵۱ روپیہ بھر گیہوں آئیں گے یعنی چار سیر چھ چھٹانک موجودہ ایک
لوٹے میں ایک سیر سات چھٹانک گیہوں، تین لوٹوں میں چار سیر چھ چھٹانک موجودہ
حساب میں کسور چھوڑ دیے ہیں پورا عدد لے لیا گیا ہے۔

اوزان کی مزید تحقیق :- رتی ۳ جو ۴ جو - ۴ ۱/۲ جو مختلف بیان کی گئی
ہیں۔ میں نے انگریزی لفظ (CARAT) پر توجہ کی کہ شاید یہ CARAT
قیراط ہے۔ یہ بات صحیح ثابت ہوئی۔ اس پر متوحش نہیں ہونا چاہئے کہ یہ مغربی تحقیق
ہے، یہ بات واضح ہے کہ جب دور دراز ملکوں میں سلسلہ تجارت شروع ہو کر اس
میں زیادتی ہوئی۔ ہیرا وغیرہ قیراط کے ذریعہ تولا جاتا تھا اور ایسی ترازو بھی تیار کرلی
گئی جو ایک خشخاص کے دسویں حصہ تک کو باآسانی تول لیتی تھی۔ اب مختلف قیراطوں
کے وزن میں کافی فرق نظر آیا۔ گیارہویں ایڈیشن انسائیکلو پیڈیا بریٹینیکا میں مذکور
ہے کہ امسٹرڈم، لندن، پیرس کے جوہریوں کی ایک میٹنگ ۱۸۷۷ء میں ہوئی اور
اس میں عربی قیراط یعنی CARAT کا وزن ۲۰۵ ملی گرام مقرر کردیا گیا۔ غالباً ۲۰۵ر۵
کی کسر چھوڑ کر ۲۰۵ لے لیا اور ۲۰۵ر۵ اوسط ہے ۱۹۵ اور ۲۱۶ کا جیسا کہ آئندہ
کی عبارت سے پتہ چلتا ہے۔ چیمبرس انسائیکلو پیڈیا CHAMBER,S
ENCYCLOPAEDIA میں عربی قیراط کے متعلق تحریر ہے کہ
مختلف عربی قیراطوں کا وزن ۱۹۵ ملی گرام سے ۲۱۶ ملی گرام تک نکلا CHAMBER
NEW EDITION 1923 AD امریکن انسائیکلو پیڈیا میں عربی قیراط کے
متعلق تحریر کیا گیا ہے کہ اس کی خاص خوبی یہ ہے کہ اس کا وزن ایک ہی رہتا ہے
انگلستان میں پونڈ = سات ہزار (۷۰۰۰) گرین۔

— ڈ ہے وغیرہ والا اوائر (AVOIR) اور پونڈ = ۵۷۶۰ گرین سونے اور چاندی والا ٹرائے (TROY) اور گز جس مکان میں ہیں۔ اسی طرح فرانس میں کلوگرام اور میٹر جس مکان میں ہیں ان کی بہت حفاظت کی جاتی ہے۔ گرام اور گرین کی نسبت کے اعداد مستند ترین کتابوں سے درج ذیل ہیں۔

ایک گرین = ۰.۰۶۴۸ گرام
ایک قیراط = ۱۹۵ ملی گرام = تین گرین
ایک تولہ موجودہ = ۱۸۰ گرین
ایک ماشہ موجودہ = ۱۵ گرین
ایک گرام = ۱.۰۲۹ ماشہ موجودہ
ایک روپیہ = ۱۸۰ گرین ۵۶ قیراط ۱۹۵ ملی گرام والی
ایک گھونگچی = ۳ جو تقریباً
ایک سی سی (cc) حجم میں ایک گرام پانی آتا ہے

ایک گرام = ۱۵.۴۳۲۳۶ گرین
ایک قیراط = ۲۱۶ ملی گرام = ۳⅓ گرین
ایک تولہ موجودہ = ۱۱.۶۶۴ گرام
ایک ماشہ موجودہ = ۰.۹۷۲ گرام
۱۰۰ گرام = ۱۰۳ ماشہ موجودہ سے کچھ کم
ایک روپیہ = ۱۸۰ گرین ۵۴ قیراط ۲۱۶ ملی گرام والی
ایک جَو = ۰.۰۴۲۵۶ گرام

مندرجہ ذیل نقشہ میں ۱۹۵ ملی گرام اور ۲۱۶ ملی گرام دونوں سے حساب لگا کر سونے چاندی کے نصاب اور صاع کی تفصیلی تحقیق ہے۔

قیراط	سونے کا نصاب	چاندی کا نصاب	صاع
	۲۰ مثقال = ۴۰۰ قیراط	۲۰۰ درہم = ۱۴۰ مثقال	۱۰۴۰ درہم = ۷۲۸ مثقال
۱۹۵ ملی گرام	۷۸ گرام = ۶ تولہ ۸½ ماشہ رائج	۵۴۶ گرام = ۴۶ تولہ ۹½ ماشہ رائج	۲۸۳۹.۲ گرام = ۳ سیر ایک چھٹانک رائج تقریباً
۲۱۶ گرام	۸۶.۴ گرام = ۷ تولہ ۵ ماشہ رائج	۶۰۴.۸ گرام = ۵۱ تولہ ۸½ ماشہ رائج	۳۱۴۴.۹۶ گرام = ۳ سیر چھ چھٹانک

قدیم حساب یعنی دہلی ایک قیراط = ۱ ۴/۵ رتی اور ۹۶ رتی = ایک تولہ قدیم	۷ ۱/۲ تولہ قدیم برابر ۷ تولہ دس ماشہ رائج	۵۲ ۱/۲ تولہ قدیم برابر ۵۴ تولہ ۹ ۱/۲ ماشہ رائج	۲۷۳ تولہ قدیم = ۲۸۵ تولہ رائج = ۳ سیر ۹ ۱/۲ چھٹانک رائج
فرنگی محل لکھنو	۵ تولہ ۲ ۱/۲ ماشہ	۳۶ تولہ ۵ ۱/۲ ماشہ	۱۸۹ ۱/۲ تولہ

تلخیص مباحث گزشتہ ۱۔ میری اس تمام کاوش کا خلاصہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کے نصاب میں سے وزنی قیراط (یعنی ۲۱۶ ملی گرام) تسلیم کی جائے جس کی تشریح کی جا چکی ہے اور یہ ہی علمائے دہلی کی تحقیق ہے اور صدقۂ فطر کے معاملے میں صاع کے اختلاف کے پیش نظر دہلی والا صاع تسلیم کیا جائے جو لکھنؤ کے صاع سے زیادہ اور فاضل بریلویؒ کے صاع سے کم ہے۔ لیکن میں اب اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ جب سے مجھے علامہ شامیؒ کی احتیاط کا پتہ چلا ہے کہ جَو کا اعتبار کیا جائے یعنی جس برتن میں تین سیر چھ چھٹانک کا آدھا یعنی ایک سیر گیارہ چھٹانک رائج جَو آئیں تو اس میں گیہوں بھر کر دیدو یعنی تقریباً دو سیر ایک چھٹانک (رائج) دیدو تو ایک آدمی کا فطرہ ادا ہو جائے گا۔ کلو گرام کے لحاظ سے ایک آدمی کا فطرہ ایک کلو گرام اور ۵۷۵ (پانچ سو پچھتر گرام) جس برتن میں جَو آئیں اس میں گیہوں بھر کر دیدو۔

جَو کا اعتبار کرنے کی وجوہات یہ ہیں۔

۱۔ شرح وقایہ میں احتیاط کا ذکر کیا گیا ہے جس کو علامہ شامیؒ نے مانا ہے اور کہا ہے کہ جَو کا اعتبار کیا جائے کیونکہ اس میں فقراء کا فائدہ ہے۔

۲۔ قاضی ثناء اللہ صاحبؒ نے اپنی مشہور کتاب مالابدمنہ میں لکھا ہے کہ جس برتن میں آٹھ رطل عدس یا ماش یعنی مونگ یا اسی قسم کا اناج آئے وہ ایک صاع ہے۔ ایک رطل برابر (۳۶) چھتیس تولہ اور ہر تولہ سوا گیارہ ماشہ قدیم۔

اسی قسم کے اناج میں جَو بھی آگئے۔ گیہوں کیوں لئے جائیں جبکہ فقراء کا فائدہ جو میں ہے۔

۲۔ حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے غسل فرماتے تھے جسکی مقدار جَو کے لحاظ سے ٹھیک بیٹھتی ہے۔ (بخاری شریف)۔

۳۔ مولانا احمد رضا خاں صاحبؒ بھی جَو لینے کو فرماتے ہیں (فتاوی رضویہ صفحہ ۱۱۴۔ ۱۱۵

۴۔ بعض علماء نے علامہ زیلعی کے حاشیہ سے یہ نقل کیا ہے کہ حرم شریف کے مشائخ کا عمل اور فتویٰ اس پر ہے کہ صاع کی تقدیر میں جَو کا اعتبار کیا جائے۔ کیوں کہ ابتدا میں جو سے ہی ناپ تول کی گئی اور گیہوں کا اس بارے میں کوئی ذکر نہیں کیا گیا۔

نوٹ:۔ یہ اور بات ہے مکہ معظمہ میں کس صاع کا اعتبار کیا گیا ہے۔ احناف ایک صاع میں آٹھ رطل کے قائل ہیں۔

میں نے یورپ کی تحقیق تائید میں پیش کی ہے۔ کیونکہ یہ تحریر کیا جا چکا ہے کہ فتاویٰ حمادیہ میں ایک قیراط ۱ ۲/۱ رتی ہے یہ بتصریح لفظوں میں کی ہے جس میں شبہ کا موقع نہیں ہے ۹۶ رتی کا ایک تولہ تحریر کیا ہے۔ ابراہیم بن عبداللہ تاجر ملتانی مکہ مکرمہ سے درہم۔ مثقال۔ مُد وغیرہ لائے اور دہلی کی ٹکسال میں وزن کرایا وہ وزن دہلی کے وزن سے ملتا جلتا ہے اور لکھنؤ کے وزن سے کافی فرق رکھتا ہے۔ میری تحقیق کے مطابق بھی (ہندوستان کے مختلف صوبوں کے جَو۔ مدینہ طیبہ کے جو۔ اور شاہانِ مغل کے سکوں کے وزن پر غور و خوض کے بعد دہلی کے اوزان زیادہ صحیح ہیں۔ حیرت ہے عرب سے قیراط کیوں نہیں منگائے گئے اور جَو پر دارومدار کیوں رکھا گیا اور پینے کے پانی کو معیار کیوں نہیں بنایا گیا۔ اب قیراط ملی گرام کے رواج کے باعث مشکل سے ملتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

مُعَظّم کی مثنویاں

رسالہ شجرۃ الاتقیاء

(۴)

بہ تصحیح و تقدیم مولانا ڈاکٹر ابوالنصر محمد خالدی صاحب حیدرآباد

اُسے خوب دیکھا وہ ہوگا وَلی	۳۳۴	اُسے کشف ہوگا خفی اور جَلی
اُسی وضع سوں دیکھ عالم تمام	۳۳۵	اسی وضع سوں راز کر خاص و عام
نوازا گدا کئی مرے سار کے	۳۳۶	کیا بادشاہ ان کو اسرار کے
نظر بھر ایں کو سو دیکھیا ہوں میں	۳۳۷	سدا ذات میں غرق بہکیا ہوں میں
سدا کیف میں مست ماتے اَچھے	۳۳۸	سدا عشق میں حق کے رہتے اَچھے
پُلک عشق کا نیچہ کھولے کبھی	۳۳۹	بجز راز نئیں بات بولے کبھی
غوطہ کھا کے وحدت کے دریا منے	۳۴۰	ادلائے سوتے گوہراں اُن سکنے
اسی کام میں شاہ مشغول تھے	۳۴۱	اِسی کام سوں حق کے مقبول تھے
زمانے کے شاہاں پرستش کریں	۳۴۲	جو کچھ مال دھن لا کے آگے دھریں
حضوری منے حق کے وہ غرق تھے	۳۴۳	وصل سوں کبھی نیچہ وہ فرق تھے
وہ ظاہر تو لئی مست سرشار تھے	۳۴۴	ولیکن او باطن میں ہوشیار تھے

جگہ معرا

ملاشہ سوں آیک سنیاسی کتے	۳۴۵	سنیاسوں میں تھا وہ اداسی کتے

امیں کو اُنے لاکے پارس دیا ۳۴۶ لوہے کو لگا توچ سونا کیا

کہا لیچ محنت سو پایا ہوں میں ۳۴۷ تماری زندرں) توچ لایا ہوں میں

لئے سوئے شہ نے غرقاب میں ۳۴۸ سو شاپور کے دیکھ تالاب میں

ہے مشہور یو بات سب دہر میں ۳۴۹ ہر یک ملک میں اور ہر یک شہر میں

او پارس اُٹے کرکے زاری کیا ۳۵۰ سنیاسی نے جب اپنی خواری کیا

اُسے دیکھ کر شہ تبسم کیے ۳۵۱ سنیاسی کو بعد از امر یوں دیئے

کہے شاہ جا دیکھ پانی بھتر ۳۵۲ وہاں دیکھ کر لے تو اپنا پتھر

اُسی وضع سوں بیٹھ پانی منے ۳۵۳ کیتک دیکھ پایا ہے پارس اُنے

دیکھا کشف شہ کا ہوا معتقد ۳۵۴ کلمہ کہا اور ہوا ہے مرید

حکہ معرا

دیکھو ایک سید بخاری اتھے ۳۵۵ او حافظ اتھے اور قاری اتھے

امیں کو اُنو بول بھیجے ہیں یوں ۳۵۶ تغافل عبادت کو کرتے ہیں کیوں

کریں آ دل کر جمعہ کا نماز ۳۵۷ کرو آ دل کر یو راز و نیاز

دیئے شاہ نے ان کو تب یوں جواب ۳۵۸ نہ کرنا ایسی دیر آنا شتاب

مصلا بچھایا شاہ غرق آب پر ۳۵۹ کھڑے ہو رہے جا کے تالاب پر

منگے شاہ پانی پہ کرنے صلوٰۃ ۳۶۰ فرض کا ادا کرنے یک دو رکعات

یو سید کو سنتیچ ہیبت پڑی ۳۶۱ کتے لیچ ان پر مصیبت کھڑی

نفر سب ہوا راز سب شہر میں ۳۶۲ شہر میں ہوا اور ہر یک دہر میں

حکہ معرا

امیں کے مقرب اتھے یک فقیر ۳۶۳ اتھا علم تحصیل روشن ضمیر

خلیفوں منے وہ اُتھے بہرہ ور ۳۶۴ وہ سید خدا مند تھے نام ور

ہریک علم میں خوب قابل اَچھے ۳۶۵ وہ فاضل اَچھے اور واصل اَچھے

لدُنیؔ کتے علم اظہار رکھتا ۳۶۶ کتے حال اور قال سب بار رکھتا

مُریداں اَچھے ان کے کئی حق رسید ۳۶۷ وہ دیکھے اَچھے حق کو حبلُ الورید

ہریک بات میں خوب طرار رکھتے ۳۶۸ وہ ہریک مجالس میں دُرکار رکھتے

بلاکرا میں نے کہے جاؤ تم ۳۶۹ حقیقت یہ سب بول کر آؤ تم

کہے جا کے سید کو بولو سلام ۳۷۰ جو کچھ میں کتا ہوں وہ کھولو تمام

شریعت اُپر یو پنچ قابل رہنا ۳۷۱ چھپے راز پر یو پنچ مائل رہنا

نبی نے احادیث میں یوں کہے ۳۷۲ عبادت کہے دو وجے کا اَہے

عبادت ہے ظاہر کی صوم وصلوٰۃ ۳۷۳ سمجھنا ہے باطن میں ذات وصفات

بندہ کس کو کہتے سمجھنا اول ۳۷۴ کھڑیگا اُسے تو پچ حق کا وصل

نبی نے دکھو کھول کر سب کہے ۳۷۵ عبادت خدا کا تو نوعان ہے

کتے یک حقیقت ہے دُسرا مجاز ۳۷۶ وَلیاں کا ہے باطن میں روزہ نماز

شریعت پہ قائم ہے زاہد کتے ۳۷۷ کریں تن سوں بندگی سو عابد کتے

طریقت برتتے سو عارف ہیں جان ۳۷۸ حقیقت پہ مائل سو عاشق ہیں مان

کھولا معرفت اوچ واصل ہوئے ۳۷۹ وہ واصل ہوے اور کامل ہوئے

ہمیں یوں تو کرتے ہیں روزہ نماز ۳۸۰ سمجھتے ہیں حق کا یو راز و نیاز

بندے کو کیا حق نے بندگی بدل ۳۸۱ امانت رکھے کر کیا ہے فضل

عبادت تو ظاہر کی یہ فرض ہے ۳۸۲ خدا کو یہاں دیکھنا قرض ہے

اول تو سمجھنا ہے یہ بات کو ۳۸۳ تو سمجھے گا پچ حق کی وہ ذات کو

امر یوں کہے ہیں وہ حق کے رسول ۳۸۴ امر سب نبی کا کہے ہیں قبول

شریعت بجز راہ دستا نہیں ۳۸۵ شریعت بجز بات بستا نہیں

شریعت زمیں کر سو بولے رسول ۳۸۶ امت پہ یہ سب راز کھولے رسول

طریقت نبی نے کہے ہیں شجر ۳۸۷ حقیقت سو اس کو لگا ہے ثمر

کہے معرفت اس کی لذت کتیں ۳۸۸ انپڑتی ہیں واصل سو دولت کتیں

شریعت نبی نے کہے رات ہے ۳۸۹ وہ اندھکار جیوں کہ ظلمات ہے

طریقت نبی نے ستارے کہے ۳۹۰ ولے کچھ کبھی دسنے ہیں تارے کہے

حقیقت سو جیوں چاند اور چاندنا ۳۹۱ چکور ہو کے عاشق نے دل باندھنا

دیکھو معرفت کو کہے آفتاب ۳۹۲ چھپا راز اظہار ہوتا شتاب

شریعت ہے کشتی نبی نے کہے ۳۹۳ ہوا سار سو وہ سلامت رہے

طریقت کو دریا ہے کر جاننا ۳۹۴ جواہر ہیں کھبر لپر کر ماننا

حقیقت صدف کی کہے ہیں رسول ۳۹۵ اسے ہاتھ لینے سے ہوتا وصول

کہے معرفت ذات موتی ہے جوں ۳۹۶ اسے عاشقاں ہات لیتے ہیں یوں

شریعت نبی نے کہے قال ہے ۳۹۷ طریقت مراسب لیوا فعال ہے

حقیقت ہے احوال جو یہ مدام ۳۹۸ دیکھو معرفت ذات سب ہے تمام

بجز یوں چلے باٹ پاتا نہیں ۳۹۹ بجز راہ کچھ بات آتا نہیں

سخن سن یو سید لیے سر اوپر ۴۰۰ امیں کا حکم اور خدا کا امر

بڑا دبدبہ ملک میں تب ہوا ۴۰۱ یو برحق نبی کا تو نائب ہوا

ہوا تب سوں شہرت ہے برحق ولی ۴۰۲ امیں کو کتے تو امینِ علی

اسی بات پر شوق غالب ہوا ۴۰۳ بہت خلق اس دن سو طالب ہوا

یہی بات سن کر سو اہل ہنود ۴۰۴ کتک لاکھ عالم کیا آ سجود

کتک لاکھ دیکھا سوں زنار دار ۴۰۵ امیں کے اوپر آکے ہوئے نثار

کتک لاکھ جنگم کیا آ سجود ۴۰۶ کیے آکے تحقیق اپنا وجود

یو مَیں مَیں کتا ہے میں سو کون ہے؟	۴۰۷	او صاحب کو آتا سو وہ کون ہے؟
پوچھے پر کہے بات یو راز کا	۴۰۸	اگر جیوں اُٹھاان کو شہ باز کا
چھپے راز سوں جب وہ ماہر ہوئے	۴۰۹	کِتک لاکھ کا فرسوشا کر ہوئے
میں دیکھا تماشا یو اپنی نظر	۴۱۰	امیں سوں بلا سو ہوا ہر در
اگیارہ صدی میں یو ہادی ہوا	۴۱۱	ہمارے تو حق پر یو مہدی ہوا
ہوا خلق اس بات پر معتقد	۴۱۲	خدا کو دکھاتے ہیں شہ کے مرید
امیں کو کتے خلق مجذوب تھے	۴۱۳	او سالک اتھے اور محبوب تھے
ہوا تھا امیں سچ یو فانی فی اللہ	۴۱۴	رہا تھا امیں سچ ہو باقی باللہ

حکّہ معرا

اتا شاہ بابا (کی) تعریف کر	۴۱۵	دِسے گا ترا تن ہوا اکسیرِ زر
امیں کا دیکھو چاند روشن ہوا	۴۱۶	زمیں اور زماں سب یو گلشن ہوا
کتے شاہ بابا اِسے پیار سوں	۴۱۷	امیں کا اتھا پیار دلدار سوں
اول سوں اِسے حق نے ماتا کیا	۴۱۸	اِسے عشق میں اپنے راتا کیا
امیں کا تو بر حق وہ فرزند تھا	۴۱۹	ولیکن دو عالم (کا) دل بند تھا
دُنیا دیں سب حق دیا تھا اُسے	۴۲۰	قرب دار حق نے کیا تھا اُسے
امیں نے حضور سوں خلافت دیئے	۴۲۱	مریداں کرو کر اجازت دیئے
حضور سوں دیکھو کتخدائی کیے	۴۲۲	لے تخت اور تاج اپنا دیئے
ہوئے شہ کو فرزند امیں کے حضور	۴۲۳	یو دلبند ہوئے سب امیں کے حضور
دیکھے شاہ بابا کو قابل ہوئے	۴۲۴	امیں تب یہ دنیا سے رحلت کیے
کِتک دیس کو شاہ بابا اوپر	۴۲۵	دیکھو حق کیا ہے کرم کی نظر
دیا حق اُسے علم سب غیب کا	۴۲۶	ہوا راز مکشوف لاریب کا

ہوا شاہ بابا کو روشن چراغ ۴۲۷ ہوا چشت کا دیکھو پھر تازہ باغ
امیں نے کہے نام ان کا علی ۴۲۸ وہ برحق خدا کا ہوا ہے ولی
امیں کا کتے شاہ پر پیار تھا ۴۲۹ امیں کا وہ معصوم دلدار تھا
کھلاتے اکھتے پیار سو اس امیں ۴۳۰ بلاتے اکھتے چاؤ سوں اس امیں
اُسی پیار کی دیکھ تاثیر سوں ۴۳۱ ہوا دیکھ کنچن یو اکسیر سوں
علی پیر جب خوب لائق ہوئے ۴۳۲ ہر یک علم میں خوب فائق ہوے
ہوا دیکھ مشہور روشن ضمیر ۴۳۳ وہ برحق علی پیر ہے دست گیر
سُہاتا اُسے تاج اور تخت یو ۴۳۴ سُہاتا امیں کا اُسے رخت یو
مبارک یو مسند نبی کا اسے ۴۳۵ مبارک علی کا خلافت اُسے
اُسے گنجِ مخفی عنایت ہوا ۴۳۶ اُسے حق سوں دولت ہدایت ہوا

حکم معرا

عرض تو پچ کرتا ہوں تج شاہ سوں ۴۳۷ ہے امید تج شاہ جم جاہ سوں
دیا حق کلی سب تجھے راز کا ۴۳۸ خزانہ دیا تج کو شہ باز کا
چھپے راز کی یو جو کچھ بات ہے ۴۳۹ علی کا علیمیت ترے ہات ہے
جو کوئی آملا سو ہی وہ ور ہوا ۴۴۰ دیکھو تب یو عالم مسخر ہوا
تجے رازِ حق تب رسول کا دیا ۴۴۱ نبی کا تجھے حق نے نائب کیا
ترے پر یو مکشوف سب راز ہے ۴۴۲ توں ثانی سچا آج شہ باز ہے
تجھے خلق یوسف ہے ثانی کتے ۴۴۳ زلیخا ہو دنیا دیوانی کتے
تجے حق دیا پنج گنج کا کلی ۴۴۴ تو دستا ہے برحق دلی یا علی
علی کا دیکھو شہ کو القاب ہے ۴۴۵ علی پیر برحق تو ماں باپ ہے
ولایت کے سب تج کو آتا رہیں ۴۴۶ نین رہ گلت مست سرشار ہیں

انکھوں میں ترے شاہ اکسیر ہے ۴۴۷ زباں میں تو عیسیٰ کا تاثیر ہے
توں حاکم ہے عادل کتے قدرداں ۴۴۸ تجھے علم باطن ہے سارا عیاں
تو بر حق ہمارا تو سر تاج ہے ۴۴۹ ترے ہات پکڑے کی تجھ لاج ہے
مریداں ترے تو قُرُبْ دار ہیں ۵۰ کتے پانچ گنج پاکے دُرکار ہیں
مرے حق پہ والیِ محشر ہے تو ۴۵۱ مرے حق پہ ساقیٔ کوثر ہے تو
اے ساقی اِتا جام دے پیار سوں ۴۵۲ اِتا مست کر اپنے اَسرار سوں
ازل سوں کیا حق نے ساقی تجھے ۴۵۳ پلا جام اے شاہ باقی مجھے
ابد لک رہوں مست ماتا ہوں میں ۴۵۴ ترے عشق (سوں) مست رہتا ہوں میں
ترے ہات ہے آج جم کا وہ جام ۴۵۵ پلا جام مج کو تو ہر صبح و شام
پلا کر اِتا مجھ کو سرشار کر ۴۵۶ چھپا راز سب مج پہ اظہار کر
ہمیشہ ثنا صفت کرتا رہوں ۴۵۷ تری یاد کا دم یو بھرتا رہوں
تصدق ترے مال اور جان کا ۴۵۸ مجھے دان دے شاہ ایمان کا
مناجات کر شاہ میرا قبول ۴۵۹ مدد تجھ خدا اور خدا کا رسول
اِتا کر نظر مجھ اوپر پیار کا ۴۶۰ اِتا دان دے مجھ کو دیدار کا
اول یا علی دیکھ ظاہر تجھے ۴۶۱ پہچانیا ہوں برحق ہے قادر تجھے
تو ہے جانشین آج بندہ نواز ۴۶۲ معظم کو اے شاہ کر سرفراز

جگہ معرا

اتا اٹھ یوں ساقی سو جا کر عرض ۴۶۳ اگر ہے حشر کا تجھے یو عرض
اتا جام دیتا ہے آبِ حیات ۴۶۴ اِتا تجھ کو مرنے سو ہوگا نجات
عبث عمر ناچیز کھوتا ہے تو ۴۶۵ عبث بھار دنیا کے ڈھوتا ہے تو
اے دنیا تو ناچیز ہے بے وفا ۴۶۶ اِسے پیار کرنے میں کیا ہے نفا

طلب اسکی رکھتے میں ہوتا کلاب ۔ ۴٦٧ ۔ راسے دور کرنے (میں) پاتا ہے لاب

دنیا کے ہیں طالب مخنث کتئی ۔ ۴٦٨ ۔ ہیں جنت کے طالب مونث کتئی

جو طالب خدا کے سو وہ نر ہوئے ۔ ۴٦٩ ۔ مذکر ہوئے اور بہر ور ہوئے

اسی واسطے میں کتا ہوں تجھے ۔ ۴٧٠ ۔ ہوا دیکھ ناچار کہنا سبھے

امی سا تجھے دیکھ مرشد ملا ۔ ۴٧١ ۔ تو مشہود ہو تجھ کو شاہد ملا

اتا چھوڑ دے دل سوں غفلت کے کام ۔ ۴٧٢ ۔ اتا جام سوں کام لا توں مدام

اتا چھوڑ سب تن کی ہستی کو توں ۔ ۴٧٣ ۔ اتا چھوڑ دنیا کی ہستی کو توں

اتا دم کو ناچیز نا جان دے ۔ ۴٧۴ ۔ اتا نفس کو دل میں نا آن دے

امی سا تجھے دیکھ ساقی ملا ۔ ۴٧٥ ۔ بڑی بخت، مٹے تجھ کو باقی ملا

ہمیشہ اتا مست سرشار ہو ۔ ۴٧٦ ۔ اتا یار سوں مل کے تو یار ہو

اتا یار سوں مل کے تو ایک ہو ۔ ۴٧٧ ۔ اپس سوں جدا اس کو نا دیک تو

عجب جام (لے) ہات ہیں یار کے ۔ ۴٧٨ ۔ سو اس یار چو سار دل دار کے

یو جو دیکھ، لے یار اس جام کو ۔ ۴٧٩ ۔ نہ کر تو عذر دیکھ اس کام کو

دمادم تو اس جام کو نوش کر ۔ ۴٨٠ ۔ دنیا دین کو سب فراموش کر

تے یار کے ہات جم کا ہے جام ۔ ۴٨١ ۔ اتا کام لا اس سوں ہر صبح و شام

ہوا صبح کاذب تو کرنا شتاب ۔ ۴٨٢ ۔ بینا بیگ کہتے ہیں کہنہ شراب

یو مکتوب کیا جھاڑ ہے باردار ۔ ۴٨٣ ۔ دیکھو سب یو وحدت سوں آیا ہے بار

اتا پانچ سو بیت بولا ہوں میں ۔ ۴٨۴ ۔ جو بوجھے سو سچ کھولا ہوں میں

او قادر (ہے) غیور ڈرنا کتے ۔ ۴٨٥ ۔ چھپی بات ناکھار کرنا کتے

معظم اتا ختم کر بات کو ۔ ۴٨٦ ۔ اتا رکھ قلم تو اپس ہات سو

شجرۃ الاتقیاء

۱۔ خت = خارج از تقطیع
۲۔ خک = خطائے کتابت
۳۔ ط = مخطوطہ
۴۔ ( ) = مرتب کا اضافہ بسلسلہ تصحیح
۵۔ ق = قیام وزن

۱۔ مرت بروزن عظمت = س ۔ قوی
۳۔ ظ = عروض و ضرب دونوں حکیم ۔ معنی سمجھ میں نہ آئے۔
۵۔ علم تحریک لام ۔ اسی طرح آگے بھی ہر صدر و ابتدا، نیز عروض و ضرب کا ہر وہ لفظ جو بسکون ثانی ہے متحرک پڑھا جائے گا۔ لیکن اگر وہ حرفِ علت ہو تو خارج از تقطیع سمجھا جائے ۔
۷۔ الوان = جمع لون ۔ ع ۔ اسم ۔ رنگ
۸۔ نپانا = س ۔ مصدر ۔ بکسر نون دوسرا حرف بائے فارسی = پیدا کرنا۔
۱۷۔ دیک = دیکھ ط = دیا تو دیک ۔ تو زائد = خک
۲۱۔ قیام وزن کے لئے محیط کی میم مضموم کو بالاشباع پڑھنا چاہیے۔
۲۵۔ رسول = واو خت
۴۳۔ تجے = بکسر تائے قرشت = تیرے
۴۹۔ او تو جہ ساقی الخ = ط

۵۰۔ ..... کو برحق اودھار ہے = ط

۵۱۔ مصرع آخر کی جگہ مخطوطہ میں معرا ہے۔ اس لئے کہ شعر نشان اکاون کا مصرع اول مکرر لکھا گیا ہے۔

۸۵۔ کیتا = بکسر = کرتا

۸۷۔ م سولہ ذی قعدہ سنہ اٹھ سو چپیں ہجری

۸۸۔ دیک = دیکھ۔ یائے مجہول = خت + کلی = کیلی = کنجی =

۹۰۔ برکت = کاف عربی مشدّد = ق

۹۱۔ سولکھن ۔صفت۔ س ۔سین دندانہ دار = سلچھن = خوش اطوار = خوشنما لکھن = اسم ۔س = بالفتح و بتشدید ثانی ۔ لچھن (اچھی) علامت = مجازاً سعد نقیض نحس ۔

۹۴۔ دکھو یائے مجہول ۔خت = اسی طرح آگے بھی ہر صدر وابتدا میں ۔

۹۸۔ سلطان احمد شاہ دلی بہمنی م انتیس ذی الحجہ سنہ اٹھ سو انچالیس ہجری۔ تر = بکسر اول = تین ۔ لوک = دنیا۔ ترلوک = پاتال + زمین + آسمان = کائنات ۔

۱۰۰۔ عرش = بفتح رائے مہملہ

۱۰۲۔ یہہ بیت من وعن بیت نشان ننیانوے کی تکرار ہے ۔

۱۰۶۔ آل کا قافیہ راز قابل توجہ ہے۔

۱۱۰۔ خواجہ کمال الدین بیابانی ۔ سنہ وفات معلوم نہ ہو سکا۔

۱۱۲۔ فہام = فہم ۔ع ۔ مصدر کی تہنید مع امالہ

۱۱۵۔ ہلو = بالفتح و بالضم ثانی = آہستہ = ط = میں" کو" کی بجائے حاشیہ پر" کہا"

۱۱۶۔ لب کر = لب لگا کر ۔

۱۲۱۔ جواب = واو = خنت
۱۲۳۔ اختیار کی یائے مجہول = خنت توش = س اسم مذکور بر وزن گوش = خواہش لذت۔ ط = میں شُد = خک۔
۱۲۶۔ ط۔ میں نیر = (پانی) پر لفظ اس طرح ہے کہ کوئی چاہے تو شیر (= دودھ) پڑھ سکتا ہے۔ نفی کاف یہاں اور آگے بحر یک۔
۱۲۸۔ رسول = واؤ = خنت
۱۲۵۔ مرید = یائے مجہول = خنت
۱۴۴۔ خوب = واو خنت
۱۴۷۔ قاق کبر = کذا فی المخطوط = شاید خاک گیر۔
۱۴۹۔ = ط = کیے مرید۔ مُعتَقِد باشباع قاف مکسور = ق
۱۶۴۔ جبد = جہاد کی تخفیف = ق
۱۷۱۔ جلا = اصل عربی میں بالفتح ہے مگر اردو میں بالکسر ہے۔ وطن سے باہر کردینا۔
۱۷۲۔ سرطک = ہ۔ صفت = بفتح سین ودالئے ہندی = بےخودی۔ حالت سکر۔ سرشار
۱۷۷۔ نزد = نزدیک کی ترخیم یا نزدکا دکھنی تلفظ (غالباً ضرورتاً) جو فارسی میں لسکون زائے معجمہ ہے۔
۱۷۸۔ ققد = بر وزن بدل = ق
۱۸۰۔ عدد کر = گن کر۔ ط = صحیح کی بجائے حبا = خک
۱۸۳۔ ساعت = عین = خنت
۱۸۵۔ ط = خضر سو آکرم صفات کر
۱۹۴۔ سیر۔ تخفیف رائے مہملہ اور عرب کی رائے مہملہ ساکن
۲۰۰۔ سینا = سینہ کی تخفیف۔ ہیا = ہ۔ بالفتح = دل = قلب

۲۰۱- بیجاپور یہاں اور آگے بحذف یائے معروف

۲۱۶- دلیک = ف- اسم = دیمک

۲۲۸- ٹیک = ط- اسم مکبر تائے ہندی- ٹیکرا- ٹیکرڑا = ٹیلہ

۲۳۱- سیر = سر کا اشباع

۲۳۵- ط = مرا کی بجائے بڑا- غالباً یہ بھی درست ہے-

۲۳۶- سینہ کی یائے معروف = خت

۲۴۰- میراں جی شمس العشاق م ۱۵-۱۰-۹۱۰ = تقریباً حسب بیان عبدالجبار

۲۵۱- لیکھیں = شمار کیا = سمجھا = خیال کیا-

۲۵۴- فاتحہ = حائے حطی = خت

۲۵۶- نشر ہوا- پھیلا- وسیع ہوا

۲۶۹- برہان الدین جانم = م ۱۵-۶-۹۵۰

۲۸۸- پنپنا = مصدر- ۵- بکسر نون و فتح بائے فارسی- پیدا ہونا- نکلنا-

۲۹۶- ہاہوت = ع- اسم مفعوت = ہو+ ھویۃ =

۳۰۹- آرام بروزن حرام = ق

۳۱۰- ماتا = صفت- س- سرشار

۳۱۷- امین الدین اعلیٰ م ۲۱ یا ۲۴ رمضان سنہ ۱۰۸۵ھ

۳۱۹- لاضرور = یہ لابُدّ کا عجیب ترجمہ ہے عربی میں بُدّ بالفتح و بتشدید دال مہملہ کے معنی ہیں- بچاؤ- گزیر- لابُدّ کا ترجمہ ہوگا بچاؤ نہیں- گزیر نہیں- اسی کو مثبت طریقہ پر کہیں گے ضروری- ضروری پر لائے نفی کا سابقہ لانے سے معنی غیر ضروری ہو جائیں گے- بایں ہمہ دکھنی میں لاضرور کے معنی ہیں ضروری-

۲۲۳۔ اس سے شائد سید محمود خوش دہاں مراد ہیں جن کا انتقال بقول عبدالجبار سنہ نوسو پینسٹھ ہجری میں ہوا۔

۲۳۹۔ ط = نہیں کی بجائے نہاں = خک

۲۴۳۔ فرق۔ یہاں فراق یعنی جدا کے معنی میں ہے۔

۲۴۵۔ اواسی = بالضم بروزن صُراحی = س۔ صفت و اسم مذکر = اکیلا۔ بے کس پرہیزگار۔ تارک دنیا۔

۲۴۸۔ عزق آب اور آگے بیت نشان تین سو اُنسٹھ پر = گہرا پانی = دکھن میں عزقِ آب کا اطلاق کسی زمین میں بارش کے پانی کی جمع شدہ اتنی مقدار جس میں ایک شخص بآسانی ڈوب سکے۔

۲۵۴۔ کلیمہ = کلمة کا اشباع

۲۵۵۔ سید محمد بخاری م سنہ ۹۷۰ھ

۲۵۸۔ اَلبی = یائے مجہول = خت

۲۶۲۔ دَرکار ف = اسم۔ بالفتح دَر = بالا = زَبر۔ مراد کام پر پورا قابو رکھنے والا ماہر فارسی میں در بطور سابقہ جیسے ورزور، ورگوش و ورناس اور بطور لاحقہ جیسے جانور طاقت ور اور نام ور۔

۲۷۱۔ قابل رہنا = ط = قابل۔ زیادہ مناسب عامل معلوم ہوتا ہے۔

۲۷۲۔ وجے = وجہہ = طرح = قسم = نوع۔ تخفیف وجے۔

۲۷۴۔ کھرنگیا = ط = کھرنا کی اصل ونسل کا پتہ نہیں چل سکا۔ معنی حاصل معلوم ہوتے ہیں۔ والعلم عنداللہ۔

۲۸۲۔ امت = بتخفیف میم = ق

۲۸۹۔ ط = اندکرد = خک۔ صحیح اندکار = بفتح نون۔ ھ اندھکار۔ اندھارا =

اندھیارا = اندھیرا = اندھیر

۳۹۳۔ سار = سوار کی تخفیف = ق

۳۹۹۔ ط میں بارٹ بتائے سہذ کی بجائے بتائے قرشت یعنی بات ۔

۴۰۶۔ جنگم = بالفتح دو حرف نون غنّہ کے بعد کاف فارسی مفتوح ۔ س ۔ علاقہ کرناٹک ۔ فرقہ لنگایت ویرشیوا یعنی شرن بسپا کے پیروؤں کا وہ تارک دنیا شخص جو عوامی خیرات پر بسر کرتا ہے ۔ یہ سر کے بال نہیں مونڈتا ۔ جوڑا باندھا ہوا ہوتا ہے ۔ یہ اپنے پیروں میں پیجن پہنے ہوئے گھنٹی بجا بجا کر خیرات طلب کرتا ہے ۔

۴۱۲۔ ط = سہا حق اس ارخ اس صورت میں حق کے قاف کو مشدد پڑھنا چاہئے معنی بھی درست رہتے ہیں ۔

۴۱۴۔ عروض و ضرب باسقاط الف لام ۔

۴۱۵۔ شاہ علی بابا فرزند امین الدین اعلی نیز آگے بیت نشان ۴۲۷، ۴۲۸ دیکھیے ۔

۴۱۸۔ راتا = ہ ۔ صفت = رنگین

۴۲۱۔ حضور = داوخت

۴۴۶۔ کلت = ہ ۔ اسم ۔ بفتح کاف وکسر لام = الفت = محبت + مدہ کلت = سرشار عشق ۔

۴۵۰۔ قُرب = بتحریک رائے مہملہ = ق

۴۶۵۔ کھار = ھ = بار = فارسی ۔ دونوں کی اصل ایک ہی ہے ۔

۴۶۶۔ دفا کا قافیہ نفار (= نفع) دکھنیوں کی تخفیف ۔ "جیسا بولتے تھے ویسا باندھتے تھے" کی ایک اور مثال ۔

۴۶۷۔ کلاب = ع - اسم - کلب کی جمع بکسر۔

۴۶۹۔ بہرور بروزن ٹھرکر = ق

۴۷۷۔ ط ..... نالیک تُو = اس صورت میں نالکیھ یعنی مت لکھ۔

۴۷۸۔ چوہ - اسم = چار + سار = ہ - صفت = قدر - چوسار = گراں قدر

۴۷۹۔ عذر بروزن بدل = ق

۴۸۲۔ بیگ - ہ - صفت - تیزی = جلدی - عجلت

۴۸۴۔ ط = لولا ہے تو = غالباً خک۔

۴۸۵۔ غیور = بتشدید یائے معروف = ق۔

ہندوستانی تہذیب اور مسلمان

(جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی)

(۳۱)

علی محمد خاں روہیلے کی سرکار کے ہاتھیوں کی تعداد کا ذکر کسی ہم عصر کتاب میں نہیں ملتا مگر ان کی سرکار میں کافی ہاتھی تھے۔ جس زمانہ میں محمد شاہ نے بنگڈھ پر حملہ کیا تھا اور نواب علی محمد خاں کو شکست کا منہ دیکھنا پڑا تو وہ ہاتھی پر سوار ہوکر آیا تھا جس پر سنہری ہودا رکھا ہوا تھا۔[1]

قائم جنگ بہادر، والی ریاست فرخ آباد نے نواب وزیر الممالک عماد الدولہ کی خدمت میں دو ہاتھی بطور نذر پیش کئے تھے۔[2]

ہندوستان کے تمام دولت مند مسلمان ہاتھی کی سواری باعث فخر سمجھتے تھے۔ بنگال میں ہاتھی کی سواری عام تھی۔[3] نوابین بنگال اور ان کے قریب تر رہنے والے مصاحبین اور امراء کے یہاں

---

[1] سفرنامہ مخلص ص ۷۶

[2] ایضاً ص ۸۲ برائے شواہد ملاحظہ ہو۔

TWINING TRAVELS IN INDIA. P. 166

[3] خلاصۃ التواریخ ص ۷۴

سواری کے الگ ہاتھی ہوتے تھے[1]

ہاتھیوں کی سواری کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے، گروس نے لکھا ہے کہ شاہان، شہزادگان مغلیہ، صوبائی گورنروں، یا ملک کے عہدیداروں کو ہاتھی کی سواری زیب دیتی تھی۔ بقول مصنف مذا، عوام کے دلوں میں رعب و دبدبہ پیدا کرنے کے لئے اور اپنی عظمت و شکوہ کا سکہ بٹھانے کے لئے ہاتھی کی سواری سے زیادہ بہتر کوئی دوسری سواری نہ تھی۔ سواری کے ہاتھیوں کو بھڑکیلے کپڑوں اور زیورات سے سجایا جاتا تھا اور پیٹھ پر عماریاں کسی جاتی تھیں۔ اس عماری پر بیٹھا ہوا شخص باعظمت ظاہر ہوتا تھا[2]

اٹھارہویں صدی میں انگریزوں کے آنے کے بعد اور میدان جنگ میں بندوقوں اور دوسرے بارود کے اسلحوں کی وجہ سے جنگ میں ہاتھیوں کا استعمال متروک ہوتا جارہا تھا اور مابعد ہاتھی صرف سواری کے کام آتا تھا[3]

پالکی ـ شاہان مغلیہ اور امراء، صاحب ثروت لوگ پالکی کی سواری کو بے حد پسند کرتے تھے۔ کیونکہ دوسری سواریوں کے مقابلہ میں زیادہ آرام دہ تھی۔ بہت سے یورپی سیاحوں نے پالکیوں کی ساخت وغیرہ کا تفصیلی ذکر

---

[1] PROVINCE OF BIHAR STATISTIC OF BIHAR CITY OF SAHSARAM P.498 VALENTIA. 1, P.P. 228-29

[2] گروس: TRAVELS IN INDIA : 1, P 153 [3] ایضاً ص ۱/۱۵۳

[4] اچھی پالکیوں کا جوکوچ کی طرح ہوتی ہیں۔ آدمی اپنے کاندھے پر لے جاتے ہیں۔ ان کے اوپر شامیانہ ہوتا ہے۔ FORSTER TRAVELS IN INDIA . 312.

[5] آئین اکبری (ات) ج ۱ ح ۱، ص ۲۷۳

کیا ہے۔

ٹراوریز لکھتا ہے:" یہ ایک قسم کی چھ یا سات فٹ لمبی اور تین فٹ چوڑی چارپائی ہے جس کے چاروں طرف ایک چھوٹا سا گھیرا ہوتا ہے۔ ایک قسم کے نرم بید کو کمان نما ٹیڑھا کر کے اس کے درمیان میں لگاتے ہیں جس پر کپڑا منڈھ دیا جاتا ہے یہ کپڑا ساٹن یا مکلف ہوتا ہے۔ جس رخ پر سورج کی کرنیں پڑنے لگتی ہیں تو خادم اس جانب کا پردہ گرا دیتا ہے۔ ایک دوسرا خادم بھی ساتھ ہوتا ہے۔ جس کے ہاتھ میں ایک ڈھال نما لکڑی کی چھتری ہوتی ہے اور جب پالکی نشیں کے منہ پر سورج کی کرنیں پڑنے لگتی ہیں تو وہ اس سے اس کی حفاظت کرتا ہے اور اُسے سورج کی تپش سے بچاتا ہے۔ پالکی کے دونوں بانسوں کے درمیانی حصے کو بیدوں سے بُن دیا جاتا ہے اور یہ پانچ فٹ لمبے ہوتے ہیں۔ ان بانسوں کے ساتھ ساتھ تین تین آدمی ہوتے ہیں جو اپنے کاندھے پر پالکی اٹھا کرلے جاتے ہیں۔ ان کی رفتار بڑی تیز ہوتی ہے کیونکہ ایام طفلی سے اس کام کی انہیں مشق کرائی جاتی ہے[۱] اگر کوئی شخص اپنا سفر جلدی طے کرنا چاہتا تھا تو وہ بارہ کہار پالکی اٹھانے کے لئے لگاتا تھا تاکہ وہ ایک دوسرے کی وقتاً فوقتاً مدد کرتے رہیں[۲]

برسات کے زمانے میں ان پالکیوں پر موم جامے کا کپڑا چڑھا دیا جاتا تھا۔[۳] چونکہ پالکیوں کو کہار اپنے کاندھے پر لے جاتے تھے۔ اس لئے ابوالفضل نے کہاروں اور ان سواریوں کا تفصیل سے ذکر کیا ہے جن کے لئے کہاروں کی خدمات حاصل

۱؎ TRAVERNIER = 1, P 45

۲؎ ایضاً - ۱/ص ۴۵

۳؎ ایضاً - ۱/ص ۲۹

کی جاتی تھیں۔ وہ لکھتا ہے۔

"یہ ملازم بھی ایک قسم کے پیادے ہیں جو خاص ہندوستان میں پائے جاتے ہیں۔ کہار بھاری بوجھ اپنے کاندھوں پر اٹھاتے ہیں اور اونچے نیچے ہر طرح کے راستوں کو طے کرتے ہیں۔ یہ لوگ پالکی، سنگھاسن، چوڈول اور ڈولی اپنے کاندھوں پر اٹھا کر اس خوش رفتاری سے چلتے ہیں کہ سوار کو کوئی جھٹکا محسوس نہیں ہوتا۔ اس ملک میں کہار بہت ہیں۔ لیکن ان میں بہترین لوگ دکن اور بنگالے کے باشندے ہیں۔ شاہی آستانے پر کئی ہزار کہار خدمت کے لئے موجود رہتے ہیں۔ ان کے سردار کی تنخواہ تین سو چار اسی درم سے زیادہ اور ایک سو بانوے درم سے کم نہیں ہوتی۔ معمولی کہار ایکسو بیس درم سے لے کر ایک سو ساٹھ درم تک ماہوار تنخواہ پاتے ہیں۔" [۱]

سترھویں اور ما بعد کی صدیوں میں ہندوستان میں پالکیوں کی سواری کا رواج خواص و عوام ہر طبقے کے لوگوں میں پایا جاتا تھا۔ ان صدیوں کے ہندوستانی ادب اور سیاحوں کے بیانات میں پالکی کے رواج کا کثرت سے ذکر ملتا ہے۔ امراء کی سواریوں کا ذکر کرتے ہوئے برنیئر نے لکھا ہے کہ بعضے عمدہ ہاتھیوں پر اور اکثر مکلّف پالکیوں میں، جن کو چھ چھ کہار اٹھاتے تھے سفر کرتے تھے۔ امراء زربفت کا تکیہ لگا کر بیٹھتے، پان چباتے اور حقّہ کے کش لگاتے، سفر کرتے تھے [۲]

---

[۱] آئین اکبری (ا۔ت) ج ۱، ح ۱، ص ۲۷۲، ۲۷۳ ٹوئجز کا بیان ہے کہ بالعموم ہر ایک پالکی کے ساتھ نو کہار لگائے جاتے تھے۔ ان کے علاوہ دو آدمی یا دو لڑکے مزید ہوتے تھے جو سامان اٹھاتے تھے اور مشعلیں لے کر آگے آگے چلتے تھے۔ TRAVELS IN INDIA PP 16-17

[۲] برنیئر (انگریزی) ۲۱۴، ۳۷۰ - ۳۷۱

عہدِ مغلیہ میں پالکی خانہ، ایک علیحدہ شعبہ ہوتا تھا۔ اس کا ناظم داروغۂ پالکی خانہ کہلاتا تھا۔[1]

اٹھارہویں صدی کے زیادہ تر شاہانِ مغلیہ عیش پرست تھے لہٰذا دیگر سواریوں کے علاوہ ان کو پالکی کی سواری زیادہ مرغوبِ خاطر تھی۔ محمد شاہ بادشاہ خاص طور پر پالکی کی سواری پسند کرتا تھا۔ کیونکہ اسے فتق کا عارضہ تھا جس کی وجہ سے اُسے گھوڑے کی سواری میں تکلیف ہوتی تھی[2]۔ شاہی خاندان کی مستورات بھی پالکیوں میں سفر کرتی تھیں۔[3]

بادشاہوں کی طرح اس عہد کے امراء بھی عیاش اور نازک مزاج تھے۔ گھوڑے اور ہاتھی کی سواری کے بجائے پالکی کی سواری کرتے تھے[4]۔ ہرچرن داس نے روشن الدولہ طرہ باز خاں کی سواری کی پالکی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں اتنا زیادہ سونا لگا ہوتا تھا کہ فقراء تولوں سونا جمع کر لیتے تھے۔

---

[1] رسالہ محمد شاہ و خان دوراں، خان ص ۱۶۸ ب، تاریخ احمد شاہی ص ۹۲ الف

INDIA AT THE DEATH OF AKBER : P.166

[2] واقعات اظفری ص ۱۵۵

[3] برنیر ص ۳۷۲

[4] امراء کی پالکیوں کے سامنے فاقہ مست اور ملازم پیشہ لوگوں کے غوغا کا ذکر کرتے ہوئے سودا نے لکھا ہے۔

ہندو و مسلمان کو پھر اس پالکی اوپر — ارتھی کا توہم ہے جنازہ کا گماں ہے
ناچار ہو پھر جمع ہوئے قلعہ کے آگے — جو پالکی نکلے ہے تو فریاد و فغاں ہے

کلیاتِ سودا ۱/ص ۳۶۴ - ۳۶۵

"بفیض او تا بجائی بود کہ پالکی و فیل برا و سوار می شد از مقیش طلا تیاری آں می نمود کہ ہر روز در سواری او کہاراں و فقراء تولہ ہا مقیش از زمین می چیدند"[1]

امیر الامراء حسین علی خاں اگر پالکی پر سوار نہ ہوتا تو اس کا قتل اُتنا آسان نہ ہوتا جتنی آسانی سے اُسے قتل کر دیا گیا تھا[2]

دربارِ مغلیہ سے بطور طرۂ امتیاز امراء کو پالکیاں عنایت کی جاتی تھیں، احمد شاہ بادشاہ نے اپنے ماموں مان خاں مطرب کو پالکی جھالردار عنایت کی تھی[3]

سارے شمالی ہندوستان میں پالکی کی سواری کا عام رواج تھا[4] کشمیر میں

---

[1] چہار گلزار شجاعی ص ۲۲۸ ب، نیز ملاحظہ ہو کلیات نظیر اکبر آبادی

وہ پالکی بنی تھی سنہری جو زر نگار جھالر پہ جس کی ہوتے تھے موتی پڑے نثار ص ۵۴۲

[2] خافی خاں ۲/ص ۹۰۳-۹۰۴، سیر المتاخرین (ا-ت) ۲/۶۰ دربار معلی سے اعتقاد خاں پالکی پر سوار ہو کر بھاگا تھا۔ سیر المتاخرین (ا-ت) ۲/ص ۴۴ -

[3] تاریخ احمد شاہی، ۴ اب، ۷۰ اب، رقعات مرزا قتیل ص ۴۷ -

[4] ہم عصر شواہد کے لئے ملاحظہ ہو TWNING: TRAVELS IN INDIA P.P. 54. 58. 64. 77. 78 P. 186

MRS MIR HASAN ALI OBSERVATIONS ETC. P.P. 170-172

VALENTIA - TRAVELS ETC. 1-P. 240 GROSE TRAVELS 1. P.P 153-55

HODGES - TRAVELS IN INDIA PP 100-130 -

چہار گلزار شجاعی ۱۳۵/ الف ب، رسالہ محمد شاہ و خاندوراں خاں ۱۶۸ ب، کارنامۂ عشق ص ۱۶ الف

وقائع اننّد رام مخلص ۲/ص ۶۰ ب، MEMOIRS OF DELHI AND FAIZABAD II. P. 59

تذکرۃ الملوک ۱۱۳ الف، سوانح اعظم خانی / ۲۵ الف، فرخ نامہ ص ۷ ب، مجالس رنگین ص ۵۸

عیار الشعراء ص ۱۹۲ الف، واقعات اظفری ص ۱۲۸ -

عمدہ قسم کی پالکیاں بنتی تھیں [1] پالکی کی ساخت میں اختراعات کرنے والے کاریگروں کو شاہی انعام ملتا تھا۔

ایک مرتبہ احمد شاہ بادشاہ کے وزیر اعتماد الدولہ نے بادشاہ کی خدمت میں ایک پالکی نذر کی جس میں کچھ اختراعات تھیں۔ بادشاہ نے اس پالکی کا معائنہ کیا۔ کچھ مفید مشورے دیئے اور کہاروں کو سو روپے بطور انعام دیئے [2]

رسالہ محمد شاہ و خان دوراں میں پالکی کے شعبے کی تباہی کی داستاں بڑے دلدوز انداز میں ملتی ہے [3] ہیبر نے دیوانِ عام میں ٹوٹی پھوٹی پالکیوں کا ڈھیر دیکھا تھا [4]

سکھ پال } سکھ پال اپنی ساخت میں ڈولی کی طرح ہوتا تھا لیکن صرف اتنا فرق تھا کہ اول الذکر جسامت میں ڈولی کے مقابلے میں کچھ بڑا ہوتا تھا [5]۔ [6] بنگال کے

---

[1] برنیر۔ ص ۴۰۲

[2] تاریخ احمد شاہی ۹۲ الف ب۔

[3] رسالہ محمد شاہ و خاندوراں خاں ص ۱۶۸ ب

[4] HEBER TRAVELS ETC 1, P, 562

[5] سکھ آسن اور سنگھاسن کے بارے میں ملاحظہ ہو۔ آئین اکبری (انگریزی ترجمہ) ۱/ص ۲۶۴، جلد دوم ص ۱۲۲

INDIA OF AURANGZIBE: PP 41-42

[6] منوچی ۲/ص ۹۲ پلیٹ نمبر ۱۷×۔ مولانا عبدالحلیم شرر نے سکھ پال کی ساخت کی وضاحت اسطرح کی ہے "سکھ پال ان دنوں عورتوں کی نہایت معزز سواری تھی، جو خالص ہندوستانی چیز اور ہندی مذاق کے تکلفات کا مکمل نمونہ تھی۔ یہ ایک سرخ گنبد نما ڈولی تھی۔ ایک لمبے چوڑے کھٹولے پر ایک شاندار لال برنج بنا دیا جاتا تھا جس میں سونے چاندی کے کلس لگے ہوتے تھے۔ چاروں طرف پردے لٹکے ہوتے، جنہیں میں بھی آگے پیچھے دو دو ایک ایک ڈنڈے ہوتے اور بہت سے کہار ان کو اٹھا کر لیجاتے یہ سواری عالی مرتبہ بیگمات اور محل شاہی کی خاتونوں کے لئے خاص تھی" گذشتہ لکھنؤ ص ۴۰۱-۴۰۲

کے دولتمند لوگ سکھ آسن اور سکھ پال کا استعمال کرتے تھے۔ اس کی ساخت قوس نما ڈولی کی سی ہوتی تھی جو اونٹ کی اون اور ریشمی کپڑے یا گلناری رنگ کے کپڑے یا اسی قسم کے کسی دوسرے کپڑے سے منڈھی ہوتی تھی۔ اُس کے دونوں جانب مختلف قیمتی دھاتوں کے پتے جڑے ہوتے تھے[1]

ابوالفضل نے سکھ پال کو "خشکی کی کشتی" سے تعبیر کیا ہے[2] یہ اتنی کشادہ ہوتی تھی کہ دورانِ سفر میں اس میں بآسانی بیٹھا، لیٹا اور سویا جا سکتا تھا[3]

صاحبۃ الزمانی والدہ احمد شاہ بادشاہ، دورانِ سفر میں سکھپال کا استعمال کرتی تھی[4]

شاہ عالم ثانی نے سنگھاسن کی سواری کا ذکر کیا ہے[5]

سنگھاسن، پالکی کے علاوہ بنگال کی سواریوں میں جوآلہ کی سواری کا بھی ذکر ملتا ہے[6] مگر برسات کے زمانے میں بالعموم کشتیوں پر سفر ہوتا تھا[7]

---

[1] آئین اکبری (انگریزی ترجمہ) ۲/ص ۱۲۲، نیز ریاض السلاطین (انگریزی ترجمہ) ۲۲

[2] اکبرنامہ (انگریزی) ۱/۲۱۵ برائے سکھپال اور سکھ آسن ملاحظہ ہو۔ اکبرنامہ (انگریزی ترجمہ) ۲/ص ۲۱۵، ۳۴۱

[3] آئین اکبری (انگریزی ترجمہ) ۲/ص ۱۲۴ کھنڈاری سنگھاسن کے بارے میں لکھتا ہے: "خاصہ ہنگام بارش و در خشکی بہ سنگاسن کہ دررہ نوردی دروں آں نشستن و دراز کشیدن و خوابیدن بآسانی رود بہ و بر فرازاں صبت تابش و بارش گزیں سر پناہی برساز ند" خلاصۃ التواریخ ص ۱۷۴

[4] تاریخ احمد شاہی ص ۴۴ ب

[5] نادرات شاہی ص ۸۷

[6] ریاض السلاطین (انگریزی ترجمہ) ص ۲۲

[7] ایضاً ص ۲۲

نالکی — نالکی، پالکی اور تختِ رواں کی ساخت کی طرح ہوتی تھی۔ خافی خان نے ان الفاظ میں اس کی بناوٹ کی وضاحت کی ہے۔

" نالکیہا کہ بصورت تختِ رواں ترتیب دادہ بودند"[۱]

نالکی کی سواری صرف شاہانِ مغلیہ کے لئے مخصوص تھی اور یہاں تک کہ شہزادے بھی بادشاہ کی اجازت کے بنا نالکی پر سوار نہ ہوسکتے تھے۔ بہادرشاہ اول نے اپنے چاروں بیٹوں کو نالکی پر سوار ہونے کی اجازت دی تھی۔ خافی خاں کا بیان ہے۔

" ہر چہار اختر برج سلطنت را حکم ..... سوار شدن بر نالکی ..... فرمودند"[۲]

ایک اور واقعہ سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ جس زمانہ میں اظفری صاحب پور میں وارد ہوئے تو وہاں کے راجہ نے ان کی خدمت میں نالکی سواری کے لئے پیش کی تو انہوں نے جواب دیا۔

" یہ بھی آپ نے زیادتی کی کہ حضرت شاہ عالم بادشاہ سلمہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے بغیر نالکی پر سوار ہوئے۔ اس کا جرمانہ ادا کرنا چاہئے۔ شاہزادوں کی یہ مجال نہیں کہ حضور کی عنایت و اجازت کے بغیر نالکی پر سوار ہوں"[۳]

مستورات شاہی نالکی کی سواری کرتی تھیں۔ صاحب الزمانی قدسیہ بیگم، والدہ احمد شاہ بادشاہ قدم شریف کی زیارت کے لئے نالکی پر گئی تھیں[۴]

---

[۱] خافی خاں ۲/ص ۵۹۹، ۶۴۶، فرخ نامہ (قلمی) ص ۷ ب، ایک مرتبہ اظفری نے تخت پر ڈنڈے لگا کر نالکی بنالی تھی۔ واقعات اظفری ص ۴۳

[۲] خافی خاں ۲/ص ۵۹۹، ۶۴۶، سیر المتاخرین (فارسی) ۲/ص ۳۷۸

[۳] واقعات اظفری ص ۸۳

[۴] تاریخ احمد شاہی ص ۸۱ ب، ۱۶۹ الف۔

نالکی خانہ کا شعبہ الگ ہوتا تھا اور اس کا ناظم داروغہ نالکی کہلاتا تھا۔ نادرشاہ کے حملے کے بعد یہ شعبہ تباہ ہو گیا تھا۔ بقول مصنف رسالہ محمد شاہ و خاندوران خاں۔

" و نالکی جسم خود را از چند قطعہ چوب آراستہ و جور تیشۂ نجار و پیشۂ بر خود اختیار کردہ مدت العمر روغن بر بدن مالیدہ و محنت و چیلار نقاش بر خود چشیدہ و از گرد و خاک پرہیز ساختہ دیری کنج عزلت گزیدہ" [۱]

چنڈول { سکھ پال، ڈولی اور میانہ کی سواریوں میں غالباً چنڈول سب سے زیادہ آرام دہ ہوتی تھی۔[۲] یہ مکان کے ایک کمرہ کی طرح چاروں طرف سے بند اور ڈھکی ہوتی تھی۔ اس کی کھڑکیوں کو ملمع چمڑے یا ریشمی پردوں سے سجایا جاتا تھا۔ ریشمی کپڑے کے بنے ہوئے اس میں گدے ہوتے تھے۔ کبھی کبھی اس کے فرش پر شیر کی کھال بھی بچھا دی جاتی تھی [۳] کچھ لوگ چنڈول کو سیمیں ملمعوں سے مزین کرتے

---

[۱] رسالہ محمد شاہ و خاندوران خاں ص ۱۶۸ ب۔ ۱۶۹ الف، تاریخ احمد شاہی ص ۸ الف

[۲] آئین اکبری (ا۔ ت) ج ۱، ر ۱، ص ۲۷۳۔

[۳] TRAVELS IN INDIA IN THE 17TH CENTURY P. 187

الہٰیہ میر حسن علی نے چنڈول کی بناوٹ کی ان الفاظ میں وضاحت کی ہے۔ چنڈول پالکی نما ایک سواری تھی لیکن پالکی سے زیادہ کشادہ اور شاندار ہوتی تھی۔ درحقیقت یہ ایک سیمیں چھوٹا سا کمرہ تھا جو چھ فٹ لمبا، پانچ فٹ چوڑا، اور چار فٹ اونچا ہوتا تھا۔ یہ کمرہ چار سیمیں بلیوں پر لٹکا ہوتا تھا جس کو بیس کہار اٹھاتے تھے۔ مزید برآں اور بھی کہار ان کی مدد کے لئے ہوتے تھے۔ ایک تہائی میل مسافت طے کرنے کے بعد دوسرے کہار آجاتے تھے اور پہلے والے آرام کرنے لگتے تھے کہاروں کے لباس بھی بھڑکیلے ہوتے تھے برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ OBSERVATIONS ETC 249 - 51

نیز ملاحظہ ہو GROSE: TRAVELS IN INDIA 1, P. 155

تھے اور بعض ان پر پھول پتیوں کے نقش و نگار اور دوسری حیرت انگیز تصاویر بناتے تھے یا گول ملمع گیندوں سے سجاتے تھے[1] مزید برآں چنڈول میں ایک خوبصورت برتن بھی لٹکا ہوتا تھا جس میں پینے کے لئے پانی ہوتا تھا۔

چنڈول میں دو بہت خوبصورت اور مزین اور موٹے بانس لگے ہوتے تھے جن کے اگلے اور پچھلے سرے ترچھے یا خمدار رہتے تھے۔ چنڈول کو بارہ کہار کاندھے پر اٹھاتے تھے۔ تین آدمی ایک ڈنڈے کے ساتھ یعنی چھ آگے اور چھ پیچھے[2]

شاہی خاندان کی مستورات چوڈول یا چنڈول کی سواری پر باہر نکلتی تھیں ان چوڈولوں کی ساخت اور سجاوٹ عام چوڈولوں سے کہیں زیادہ ہوتی تھی[3]

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں مسلمان گھرانوں میں شادی کے موقعوں پر دلہن کو چنڈول پر رخصت کیا جاتا تھا[4]

ڈولی } ڈولی ابتدا میں زنانی سواری کے لئے مخصوص تھی لیکن بعد میں مرد بھی اس کا استعمال کرنے لگے تھے[5] فورسٹر نے ڈولی کی ساخت کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے :-

"جنوبی ہندوستان کی سواریوں سے بالکل مختلف ایک قسم کی

---

[1] SOCIAL LIFE DURING THE MUGHAL AGE, P.132

[2] چنڈول کی ساخت کے لئے ملاحظہ ہو۔ منوچی ۲/ ص ۳۲

[3] برنیر ص ۳۷۱-۳۷۲

[4] مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۱۲۸، گروس ۱/ ص ۱۵۵

[5] آئین اکبری (ا۔ ت) ج ۱ ح ۱/ ص ۳۷۳

[6] تذکرۂ ہندی۔ تذکرۂ رسوا ص ۱۰۷

سواری ہے۔ لکڑیوں کے چار خمدار ٹکڑوں سے ایک ڈھانچہ تیار کیا جاتا ہے جو ساڑھے چار فٹ لمبا اور تین فٹ چوڑا ہوتا ہے۔ اس کے فرش پر کپڑا بچھا ہوتا ہے یا بید کی تیلیوں سے بنی ہوتی ہے۔ تین فٹ لمبے بانس اس ڈھانچے کے باہری اگلے اور پچھلے حصوں میں لگے ہوتے ہیں اور لوہے کے تاروں سے ڈھانچے سے کس دیئے جاتے ہیں۔ ان بانسوں کے سروں پر ڈوری بندھی ہوتی ہے درمیانی بانس کی لمبائی تین فٹ ہوتی ہے چار آدمی اس کو کاندھے پر اٹھا کر لے جاتے ہیں [۱]

بالعموم عورتیں ڈولیوں پر سفر کرتی تھیں۔ انشاء اللہ خاں انشاء کا ذیل کا شعر ملاحظہ ہو:۔

کچھ نہیں معلوم پوچھو کون سا میلا ہے آج
جاتیاں ہیں جو کبھی کچھ ڈولیوں پر ڈولیاں [۲]

انشاء کے ذیل بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارہویں صدی کے اختتام کے زمانے میں ڈولیوں کی سواری کی سماجی حیثیت گرنے لگی تھی اور رقاصاؤں کے لئے مخصوص ہو گئی تھی۔ انشاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ رقاصاؤں کے علاوہ دوسرے مرد اور عورت بھی اس کا برائے سواری استعمال کرتے تھے مگر بدرجۂ مجبوری۔ وہ آگے لکھتا ہے کہ میانہ [۳] اور پینس [۴] کے رواج پا جانے کے بعد بھی رقاصائیں مجلسِ کدخدائی میں شرکت کے

---

[۱] FORSTER = TRAVELS IN INDIA II, PP. 2-3
TWINING : PP. 342-473

[۲] کلیات انشاء ص ۲۰۱

[۳] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ ہیبر۔ ۱/ص ۱۷۱، گزشتہ لکھنؤ ص ۳۹۹

[۴] گزشتہ لکھنؤ ص ۳۹۹

لیے ڈولیوں پر ہی جاتی تھیں[۱]

پالکی، نالکی، ڈولی، چنڈول بردار کہاروں کا لباس بھی زرق برق ہوتا تھا اور خاص کر شادی بیاہ کے موقعوں پر ان کے لباس کا خاص اہتمام کیا جاتا تھا ایک شہزادے کی برات کی پالکیوں اور نالکیوں کے کہاروں کے لباس کا میر حسن دہلوی نے اپنے مخصوص انداز میں ذکر کیا ہے۔

کہاروں کے زربفت کی کرتیاں
اوران کے دبے پاؤں کی پھرتیاں[۲]

(باقی آئندہ)

---

[۱] دریائے لطافت (ا۔ت) ۱۱ (فارسی) ص ۶۔۷
شواہد کے لئے دیکھئے

FORSTER = TRAVELS IN INDIA. II, PP 2-3
ORIGINAL LETTERS FROM INDIA, P. 140
TWINING - TRAVELS IN INDIA. P. 342
HEBER - I, P. 351
VALENTIA - I, P. 155 GROSE, I, 155

کلیات نظیر اکبرآبادی۔ ص ۳۷۵ سیر المتاخرین (ا۔ت) ۲ (ص ۲۴۱)

[۲] مجموعۂ مثنویات میر حسن ص ۳۶۔۳۷ نیز ملاحظہ ہو۔ اہلیہ میر حسن علی۔
OBSERVATIONS. P. 251

آثارِ نبیؐ یا افکارِ نبیؐ

از جناب قطب الدین صاحب حیدر آباد

ہے جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا
(اقبال)

موجودات میں ہر وجود صفاتِ ثلاثہ سے سنوارا گیا ہے ـــــ زمان، مکان روان ـــــ حسبِ ترتیب پہلی دو صورتیں آنی و فانی اور آخری صورت، روح ورواں باقی و جاری رہنے والی ہے ویبقیٰ وجہ ربک ذوالجلال والاکرام۔

عالمِ ارواح ہر چیز کا مصدر ہے، اور عالمِ اجساد مظہر۔ مظہر میں جبتک روح کارفرما ہے، وہ مؤثر ہے، اور جب روح سے تہی دامن ہو جائے، تو ایک سازِ شکستہ بے نغمہ و آواز ہے۔ اسلام مظاہر و آثار کو پرِ کاہ کے برابر بھی وقعت نہیں دیتا، اس کے اولیں مقاصد میں ان تنکدوں کو مسمار کرنا ہے۔ کوہِ طور حضرت موسیٰؑ کا تجلی گاہ رہا، کیا وہ اس مہبطِ تجلی کی علی الدوام پرستش کرتے رہے؟ نہیں اسے سنگِ میل کی طرح پیچھے چھوڑتے ہوئے منبعِ تجلی اور مشرقِ انوار کی لوٹ میں تیز گامی کے ساتھ آگے نکل گئے اور قلب و جگر کی زمزمہ پردازیاں فضا میں مرتعش ہو کر یوں سامعہ نواز ہوئیں، کہ

اگر زاں برقِ بے پروا درونِ او تہی گردد
بہ چشمم کوہِ سینا می نیرزد با پرِ کاہے
(اقبال)

مذاہب عالم کے معتقدات کی اگر تحقیق و تدقیق کی جائے تو اصنام پرستی کی ابتدا متجاوز عن الحد تعظیم و تکریم ہی سے ہوئی ہے۔ جب ادب میں غلو ہونے لگتا ہے تو وہی بے ادبی کا آغاز بن جاتا ہے۔ ادب کے معنی صرف ماتھا ٹیکنا یا چوکھٹ کو چومنا نہیں بلکہ اس کا اصل مقصد حدود کے اندر رہتے ہوئے تعظیم و تکریم کے ساتھ احکام کی بجاآوری ہے۔ دنیا میں جتنے بتکدے آباد ہیں وہ سب اسی توغل کے برگ و بار ہیں۔ اس ظلمت کدۂ ہوس آباد میں کوئی مذہب ایسا نہیں جو تصورات کے آفریدہ خداؤں اور سومناتوں سے خالی ہو ؎

شد سنگ آستانہ دیں ہر بتے کہ بود
ہر کس بہ وضع خویش گزارد دوگانہ را

(غنی)

افسوس مسلمان قوم بھی اس کا شکار ہو گئی اور ان کے ہاں ایسے صنم کدوں کی بہتات ہے جن کا الی الآن تاراج کرنے والا کوئی غزنوی نہیں پیدا ہوا ؎

کیا نہیں اور غزنوی کارگہِ حیات میں
بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات

(اقبال)

اسلام نے اپنی تعلیمات سے آثار پرستی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا ہے، صرف تین مقامات کے لئے شدِ رحال کی اجازت دی گئی ہے۔ وہاں بھی وجہ تکلیف و ترغیب خالقِ کائنات کی پرستاری ہے اور پچاس ہزار سے ایک لاکھ نمازوں کے ثواب سے نوازا جا رہا ہے۔

اللہ نور السموات والارض . . . . واللہ بکل شئ علیم

ہم کو مشکوٰۃ، زجاج، کوکب، شرقی و غربی سے گزر کر مشرق انوار کی جہت رہ سپار ہونے

پڑا گسایا جارہا ہے ؎

ما از پئے نورے کہ بود مشرق انوار | از مغربی و کوکب و مشکوٰۃ گذشتیم
قدح چوں دور ما باشد بہ ہشیاران مجلس دہ | مرا بگذار تا حیراں بماند چشم بر ساقی

(سعدی)

دل بہ کسے نباختہ، با دو جہاں نساختہ | من بہ حضور تو رسم روزِ شمار ایں چنیں

(اقبال)

ہر موقع و محل پر الست بربکم قالوا بلیٰ کا میثاق دامن گیر ہے۔

چنگ در حضرت خدائے زدہ | ہر چہ او نیست پشت پائے زدہ
خوردہ یک بادہ بر رخِ ساقی | ہر چہ باقی ست کردہ در باقی

ہم خراباتیاں و بادہ گساران خمکدۂ اسلام صہبائے الست سے چور، اپنی سرمستیوں میں احکامِ شریعت ہی کو زین و عنان کی صورت پشت و دہان کی زینت بنائے ہوئے ہیں۔ خدا کے ساتھ دیوانے۔ لیکن محمدؐ سے ہوشیار محمدؐ محمدؐ کہہ کر دست افشانی کرتے چرخ لگاتے۔ اور اپنی والہانہ سرشاریوں میں جھوم جھوم کر حلہ فشاں و پائے کوب مئے وحدت کے خم پر خم لنڈھاتے ہیں، اور لب و لسان پر مترنمانہ بہ شعر رقصاں رہتا ہے ؎

خراباتیاں مے پرستی کنید | محمدؐ بگویید و مستی کنید

یعنی خوب جی بھر کر حال کھیلو، حلہ فشانی، دست افشانی، پائے کوبی، چرخ زنی اور سوز و تپش میں سینہ آسا زار نالی کرو، مگر اسم پاک کو وردِ زباں بنائے ہوئے۔ چہرۂ انور پر ٹکٹکی باندھے ہوئے، اشارۂ چشم و ابرو پہ جان نچھاور کرتے ہوئے، اور احکام شریعت کی لگام در کاب تھامے ہوئے ؎

درکفِ جامِ شریعت، درکفے سندانِ عشق | ہر ہوسناکے نداند جام و سنداں باختن

(سعدی)

باچنیں زورِ جنوں پاسِ گریباں داشتم در جنوں از خود نہ رفتن کارِ ہر دیوانہ نیست

(اقبال)

آثارِ نبیؐ یقیناً قابلِ عظمت و تکریم ہیں، لیکن اپنے محل و مقام پر، انھیں سینما کے پردوں پر لانا بازاری و کاروباری انداز پر نمائش کرنا، انھیں دولت بٹورنے کا ذریعہ بنانا عند اللہ مبغوض، حد درجہ معیوب اور سوءِ ادب میں داخل ہے۔ حضورِ انورؐ کے آثار فلمانا نہ ازروئے مقصد پسندیدہ نہ بلحاظ وسائل پاکیزہ ہے۔ اگر اس میں سے محرکِ اصلی، جلبِ منفعت اور دولت بٹورنے کے عنصر کو نکال لیا جائے، تو دیکھئے پھر کتنے ہمدردانِ دین و ملت اس کی خاطر اپنی توانائیاں اور کمائیاں صرف کرنے پر کمربستہ و مستعد نظر آتے ہیں۔

آثارِ نبیؐ کی عظمت و احترام اسی میں ہے کہ وہ عام نگاہوں سے دور اور ان کی دستبرد سے مصون و محفوظ رہیں۔ چنانچہ حج و زیارت کو زندگی میں ایک ہی مرتبہ فرض گرداننے میں یہ بھی ایک اہم مصلحت ہے۔ بار بار ان مقاماتِ مقدسہ کو اپنی مطلب برآریوں اور کام جوئیوں کی جولانگاہ بنانے اور اس کے لئے کجاوے کسنے کی حوصلہ افزائی نہیں کی گئی حضورؐ نے اپنی حیاتِ طیبہ میں صرف ایک مرتبہ حج ادا فرمایا۔ اگر کسی کو خوش نصیبی سے تمام فرائض سے سبکدوش ہونے کے بعد ان مشاہد کے مشاہدے کا موقع مل جائے تو جبہہ سائی کرنا، خاکِ آستاں کو سرمہ بنانا۔ بوسہ و تقبیل اور ازیں قبیل دیگر خوش عقیدگی کے اظہارات برائے شعر گفتن خوب است، لیکن ازروئے شریعت یک لخت بے ادبی میں داخل ہے

کسیکہ خاکِ درت راکند چو سرمہ بہ چشم
بہ بیں چہ بے ادبی ہا بہ آستانہ کند

(عرفی)

یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی حجرِ اسود اور مسجدِ نبوی کی آرائش و زیبائش سے اپنے جیب و

دامن کو زینت دے لے، کوئی دستار میں رکھ لے کوئی زیبِ گلو کر لے۔

انسان کی یہ فطرت ہے کہ جب وہ روز مرہ کسی چیز کو دیکھتا ہے اور ایک کھیل تماشہ بنالیتا ہے تو اس کی قدر و منزلت دل سے نکل جاتی ہے عظمت کا تقاضا ہی یہ ہے کہ وہ نظروں سے اوجھل رہے، اور دیکھنے کی تڑپ باقی رہے۔ خدا کو نہ دیکھ سکنے اور سلاطین کے پس پردہ رہنے در و درباں اور سراپردوں کے قیود و قدغن سے خود کو گھیرے رکھنے میں ایک مصلحت یہ بھی ہے۔ جب لوگ حج کے لئے یہاں آتے تو حضرت عمرؓ انھیں مکہ میں زیادہ عرصہ تک قیام کی اجازت نہیں دیتے اور اس کی یہ حکمت فرماتے کہ قدر کعبہ دل سے زائل نہ ہو جائے "خ کمیاں قدر کعبہ کے دانند"

انسان وہاں ہوتا ہے جہاں اس کا مقصود و مطلوب ہو، جبتک مقصد غائب رہتا ہے۔ طلب حاضر رہتی ہے اور جہاں مطلوب حاضر ہو تو طلب غائب، وہ کہیں اور کھسک جاتی ہے۔ سازِ زندگی سوزِ فراق ہی سے محشر بداماں ہے ؎

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق ۔ وصل میں مرگِ آرزو ہجر میں لذتِ طلب

(اقبال)

شبِ امید بہ از روزِ عید مےگذرد ۔ کہ آشنا بہ تمنائے آشنا خفت است

(نظیری)

دل جس کی طلب میں بے سکون ہے ۔ جب ہاتھ لگے تو اک فسوں ہے

(مومن)

دنیا کے ہر شائستہ ادب میں انسانی فطرت کے اس خاصہ کی غمازی کی گئی ہے۔ شکسپیر جس کی مصنفات کو الہامی درجہ دیا گیا ہے۔ وہ اس خاصۂ فطرت کو یوں بے نقاب کر رہا ہے:-

ALL THINGS THAT ARE,
ARE WITH MORE SPIRIT CHASED THAN ENJOYED.

زُرغِبّاً و تزدد حُبّاً میں بھی یہی حکمت دعوتِ فکر و نظر دے رہی ہے۔

اسلامی تعلیمات کی رو سے کوئی شئے ناکارہ اور شرِ محض نہیں۔ ہر چیز میں نفع و نقصان کا پہلو ملا جلا ہے۔ اسلام اس چیز کو مستحسن قرار دیتا ہے، جس میں نفع کا پہلو غالب ہو وہ دفعِ مضرت کو جلبِ منفعت پر ترجیح دیتا ہے فقہیات میں ایک وسیع باب سدِ باب ذرائع کا ہے جو ذریعہ مفسدہ کا موجب ہو، اگرچہ وہ بذاتہ مباح ہو، فقہ کے نزدیک ممنوع و حرام ہے۔ حضرت عمر کا یہ ارشاد کہ میں کسی مکروہ سے بچنے کے لئے سو مباحات سے دامن کشاں رہتا ہوں ؎

چوں از و غافل شدی خوردی نظیری زخم تیر   صد نظر بر صید گاہ و یک نظر بر دانہ باش

آپ ہی کے دورِ خلافت میں آثار پرستی کا قلع قمع شجرہ بیعت الرضوان کے انقطاع اور حضرتِ دانیال کی نعش کو نامعلوم طریق پر دفن کی صورت میں ہوا حضرت معروف کرخی سے ابلیس نے کہا تھا کہ میں ننانوے دروازے نیکی کے صرف اس لئے کھولتا ہوں کہ اس ضمن میں ایک برائی کے دروازے کو بھی وا کرنے کا موقع مل جائے۔

حضورؐ اقدس کا اسوۂ حسنہ آثار نہیں آپ کے پاکیزہ افکار و احکام ہیں۔ آثار تو سنگِ لوحِ مزار ہیں اور افکار دولتِ بیدار۔ موجودہ دور IDEOLOGIES کا ہے اس کس لئے آثار کے تنکدے کو سنوارا جا رہا ہے اور علی الرغم اس کے احکام کی عبادت گاہ کو تباہ و تاراج۔ پرستاران توحید کی شان تو یہ ہے کہ طاقِ حرم کو بھی، جو مادی صورت میں جلوہ گر ہے ابروئے خمدار کی صورت دے کر، عبادات پر عاشقانہ رنگ چڑھا دیتا ہے

تم اُس کافر کا ذوقِ بندگی اب پوچھتے کیا ہو   جسے طاقِ حرم بھی ابروئے خمدار ہو جائے

(اصغرؔ)

خدارا! خود اپنے آپ اور مسلمانوں کی حالتِ زار پر رحم کیا جائے۔ دین و مذہب کے نام پر کتنے مکر و کید کھیلے جائیں گے۔ کیوں آثارِ نبی کو اپنی کام جوئیوں کا نشان تجارت بنایا جا رہا ہے

کیا آثار ہی کو پردۂ سیمیں پر لا کر حیاتِ طیبہ کو فلمانے کی راہ نہیں کھولی جا رہی ہے۔ تم ان معاملات میں نگار خانۂ فرنگ پر اپنی نظریں دوڑاتے ہو اور خود اپنے نگارستانِ ارژنگ کا نظارہ نہیں کرتے، کون سی چیز ہے جو تمہارے پاس نہیں بجز ان خرافات کے جو اُن کے ہاں ہیں ؎

تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے
ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے توپ و تفنگ

(اقبال)

مغربی تہذیب کا پیرہن اسلامی ثقافت کے حق میں کفن کا حکم رکھتا ہے۔ وہ رد کر کے بٹورنے میں لذت پاتے ہیں اور ہم سے کے لٹانے میں۔ وہ آفاق میں گم ہیں اور آفاق ہم میں۔ وہ نفع باز ہیں ہم خسارہ ساز ہماری بے نیازی کی شان تو یہ ہے کہ ثوابِ آخرت کو بھی عشقِ الٰہی کے سرجوش میں تج دیتے اور بہشت کو بھی دوزخ میں جھونک دیتے ہیں حضرت رابعہ بصریہ نے ان ہی عاشقانہ جذبات سے بے قابو ہو کر مجمر فروزاں اور کوزۂ آب کا مظاہرہ کیا تھا ؎ بسوزم سینۂ جنت را بسوزم ÷ بآبِ دیدہ دوزخ را کنم نم سوختن ہی سے ہمارے زیستن کا دامن بندھا ہوا ہے۔ ع "کہ چوں آتش از سوختن زیستم من"۔ جہاں عشق ہے وہاں جلنا ہی حاصل زندگی ہے۔ ع "ہر کجا عشق ست دہقاں سوختن ہم حاصل است" یہ دنیا مزرعۃ الآخرۃ ہے، یہاں زندگی بنانا ہے کنیفتہ الآدم ان کے لئے جن کا نصب العین کمانا ہے ؎

طاس حمام است ایں دنیائے دوں
ہر زماں در دست ناپاک دگر (طالب)

مسلمانوں کی ساری بدبختی ذاتِ رسالت سے نسبتِ صحیحہ کے حصول میں ناکامی ہے۔ عشقِ رسول آثار میں نہیں احکامِ رسول کے اتباع و امتثال میں ہے۔ عشقِ رسول کو اپنی حیاتِ مستعار کا سر و سامان بنا کر دو عالم کو اپنے دامن میں سمیٹ لو ؎

ہر کہ عشقِ مصطفیٰ سامانِ اوست
بحر و بر در گوشۂ دامانِ اوست

اس حسن کے عاشق کو فنا ہو نہیں سکتی ÷ جو آپ پہ مرتے ہیں وہ ہرگز نہ مریں گے۔ اسلام کے معنی ہی سراسر دلباختگی، سپردگی و شیفتگی کے ہیں۔ ع یہ شہادت گہِ الفت میں قدم رکھنا ہے
لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

تبصرے

ترجمان القرآن جلد سوم : از مولانا ابوالکلام آزاد۔ ضخامت ایک ہزار صفحات
قیمت مجلد ۲۲/= پتہ : ساہتیہ اکاڈمی نئی دہلی۔

ترجمان القرآن حصہ اوّل و دوم و چہارم پر تبصرہ شائع ہو چکا ہے۔ غلطی سے جلد سوم رہ گئی تھی۔ اس کا تعارف اب کرایا جاتا ہے۔

یہ جلد سورۂ اعراف سے سورۂ یوسف تک یعنی چھ سورتوں کے ترجمہ اور تشریحی حواشی پر مشتمل ہے۔ شروع میں خود مولانا کے قلم سے ایک دیباچہ ہے جو پرانے ایڈیشن کی جلد دوم کے لیے لکھا گیا تھا۔ ساہتیہ اکاڈمی کے زیر اہتمام مطبوعہ ایڈیشن میں باقی جلدوں کی جو خصوصیات رہی ہیں وہ اس جلد کی بھی ہیں یعنی نہایت جلی اور روشن ٹائپ، گٹ اپ باوقار و شاندار۔ شروع میں مضامین اور مباحث کی نہایت مفصل اور سیر حاصل فہرست۔ اسی طرح آخر میں حواشی کے مضامین کی مفصل فہرست اور اس کے بعد اعلام و اسماء امکنہ و اشخاص پر مشتمل اشاریہ۔ ان ظاہری اور صوری خصوصیات کے علاوہ ترجمان القرآن کی جو معنوی خوبیاں اور خصوصیات ہیں وہ سب بھی اس جلد میں پوری آب و تاب کے ساتھ جلوہ فگن ہیں جیسا کہ قرآن کے ہر طالب علم کو معلوم ہے۔ یہ چھ سورتیں قرآن مجید کی نہایت اہم سورتیں ہیں۔ ان میں عبادات، احکام و مسائل، معاشرتی اور معاشی قوانین و ضوابط کا بھی ذکر ہے، جہاد اور بعض غزوات کا بھی۔ انبیائے کرام کے قصص و واقعات بھی ہیں اور امم ماضیہ کی سرگزشت حیات بھی۔ قوانینِ فطرت کا بھی بیان ہے اور اللہ کی سنت اور اس کے انعام کا بھی۔ دنیا کی بے ثباتی و بے اعتباری کا بھی تذکرہ ہے اور نعیم و عذاب اخروی کا بھی! اور ہر موقع و محل پر تشریحی نوٹس میں (جن میں بہت سے نوٹ کئی کئی صفحات پر آئے ہیں) مولانا نے محققانہ اور شواہد و نظائر کی روشنی میں اس درجہ دلآویز و دل نشیں کلام کیا ہے کہ سبحان اللہ! اصل علمی پڑھتے

جائیے اور جھومتے جائیے۔ مسلم یا غیر مسلم کوئی بھی غیر متعصب قاری اس سے متاثر ہوئے۔
اور قرآن مجید کی عظمت و رفعت کا اقرار کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ مجزاہ اللہ جزائہ خیراً۔

گلِ رعنا: مرتبہ جناب مالک رام صاحب، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۰۶ صفحات کتابت
وطباعت وکاغذ اعلیٰ۔ قیمت مجلد ۵۰/۷ پتہ:۔ علمی مجلس چھتہ نواب صاحب فراشخانہ دہلی۶

مرزا غالب نے قیام کلکتہ کے زمانہ میں اپنے ایک دوست مولوی سراج الدین احمد
کی فرمائش پر اپنے اردو فارسی کلام کا ایک انتخاب "گلِ رعنا" کے نام سے کیا تھا۔ کلکتہ میں بلگرامی
خاندان کے ایک بزرگ مولوی کرم حسین تھے جو مرزا کے بڑے قدردان اور دوست تھے انھوں
نے گلِ رعنا کی ایک نقل لینے لیے بھی حاصل کرلی۔ اصل گل رعنا بخطِ غالب کا نسخہ تو شنا
ہے، لاہور میں ایک صاحب کے پاس تھا، ممکن ہے اب چھپ بھی گیا ہو۔ لیکن مولوی
کرم حسین والا نسخہ ایک عجیب ڈرامائی انداز میں مالک رام صاحب کو مل گیا اور انھوں نے
بڑی محنت اور کاوش کے بعد اپنی تحقیق و تصحیح کے ساتھ چھاپ دیا۔ شروع میں موصوف
نے چالیس صفحات کا ایک محققانہ مقدمہ لکھا ہے جس میں اس نسخہ کی سرگزشت "یہ ان
کو کیوں کر ملا؟" اس کی دلچسپ داستان لکھنے کے بعد مرزا غالب کی حیات اور شاعری
کے ان مسائل و معاملات پر گفتگو کی ہے جن پر انتخاب کے موجودہ نسخہ سے روشنی پڑتی
ہے اور جن کے متعلق اب تک ناقدین غالب کی آرا مختلف تھیں، اسی سلسلہ میں موصوف کا
یہ قیاس ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ کلکتہ کے سفر سے پہلے غالب کے فارسی کلام کی مقدار
قابلِ لحاظ نہیں تھی۔ اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں انھوں نے غالب کی جس فارسی عبارت کا
حوالہ دیا ہے اس میں بیشک یہ تو ہے کہ مرزا نے اب تک اپنا فارسی کلام محفوظ رکھنا نہیں
شروع کیا تھا۔ لیکن اس میں اس کا ذکر کہاں ہے کہ ان کے فارسی کلام کی مقدار ہی کم ہے
پھر جب یہ معلوم ہے کہ ۱۸۴۵ء میں فارسی دیوان شائع ہوا تو کیا مرزا جیسے کم گو شاعر کا
کلام سولہ سترہ برس میں ہی ایک دیوان بن گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ مرزا اصل طبیعت اور مذاق

کے اعتبار سے اولاً فارسی کے شاعر تھے اور پھر اردو کے اس لیے یہ کیوں کر ممکن ہو سکتا ہے کہ وہ شروع سے ہی فارسی میں شعر نہ کہتے ہوں۔ لیکن ہاں! طبیعت لاابالی تھی۔ اس کے محفوظ رکھنے کا اہتمام نہیں کیا۔ بہرحال ان مباحث کے علاوہ دیوان و کلیات غالب کے جو نسخے مالک رام صاحب کے پاس ہیں۔ ان سے انھوں نے اس انتخاب کا مقابلہ بھی کیا ہے اور جہاں جو فرق ہے اس کو واضح کیا ہے۔ آخر میں پچاس صفحے کے حواشی اسی کے لیے وقف ہیں۔ غرض کہ کتاب علمی اور تحقیقی اعتبار سے بلند اور مطالعہ کے لائق ہے۔

ہم عصروں پر غالب کا اثر از جناب ظفر ادیب صاحب تقطیع خورد۔ ضخامت ۴۰۵ صفحات کتابت و طباعت متوسط درجہ کی قیمت مجلد ۱۰/ پتہ: بقر اردو، اردو بازار دہلی۔

یہ کتاب عنوان کے مطابق کوئی مرتب اور منضبط کتاب نہیں ہے، بلکہ لائق مصنف نے غالبیات پر جو مطالعہ کیا اور اس سے غالب کی زندگی اور فن سے متعلق جو تاثرات پیدا ہوتے رہے ان سب کو یکجا کر دیا ہے اور اس سلسلہ میں جو چیزیں اپنی قائم کردہ رائے کے خلاف معلوم ہوئیں ان پر تنقید کرتے چلے گئے ہیں۔ اسی بنا پر یہ کتاب غالب پر لکھنے والوں کے تنقیدی جائزے کی کتاب بن گئی ہے۔ لیکن مصنف نے جو کچھ لکھا ہے اشارتی انداز میں لکھا ہے اور کسی ایک موضوع پر کھل کر بحث نہیں کی۔ اس میں شبہ نہیں کہ موصوف نے غالبیات کا مطالعہ بڑی وسعت اور دقّت نظر سے کیا ہے اور غالب کے فن کے بعض ایسے پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے جن پر یا توجہ بالکل نہیں کی گئی یا توجہ کی گئی ہے مگر کم۔ مثلاً آخر نصف میں یہ بحث کہ غالب کے معاصران کے فن سے کس حد تک متاثر ہوئے لیکن مصنف کی سب رایوں سے اتفاق مشکل ہے۔ مثلاً غالب کی فارسی شاعری کی نسبت جو خیالات ظاہر کیے گئے ہیں اور جس لب و لہجہ میں ان سے کوئی صاحب نظر جس نے غالب کی فارسی شاعری کا مطالعہ دقّتِ نظر سے کیا ہے، متفق نہیں ہو سکتا۔ سمجھ میں نہیں آتا اردو کے نقاد

غالب نے خود اپنی فارسی شاعری کی نسبت جو کچھ کہا ہے اسے محض تعلی کیوں سمجھتے ہیں۔ حالاں کہ غالب اصلاً اور حقیقتاً فارسی کے ہی شاعر تھے اور اس میں اپنے رنگ میں مجتہد بھی تھے اور منفرد بھی۔ اردو شاعری میں ان کی انفرادیت بھی دراصل ان کے نہایت بلند اور مجتہدانہ ذوقِ فارسی کی ممنون ہے۔ اردو کی چند غزلوں کو غالب کی عظمت کی اساس قرار دینا ہرگز غالب کے ساتھ انصاف نہیں ہے۔ اسی طرح مومن کو غالب کے زیرِ اثر قرار دینا بھی عجیب سی بات ہے۔ مومن تغزل کا شہنشاہ ہے اور غالب زندگی کا ترجمان! دونوں کی سمتِ سفر ایک دوسرے سے الگ ہے یوں راہ میں دونوں کہیں ایک جگہ مل جائیں۔ یہ الگ بات ہے۔ اس کو تاثیر اور تاثر نہیں کہتے۔ بہرحال نوجوان مصنف نے جو کچھ لکھا ہے وہ ان کے وسیع و عمیق مطالعہ کی دلیل ہے لب و لہجہ عموماً متین و سنجیدہ اور متوازن و معتدل ہے اور اس حیثیت سے کتاب لائقِ مطالعہ ہے

گفت و شنید از جناب ظفر ادیب صاحب۔ تقطیع خورد، ضخامت ۲۳۰ صفحات کتابت و طباعت متوسط درجہ کی قیمت مجلد -/۶ پتہ :۔ ظفر اردو، اردو بازار دہلی ۶

یہ تیرہ تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے۔ لائق مصنف نے موجودہ اصنافِ ادب تحقیق، تنقید، ناول، شاعری اور افسانہ میں ہر صنف کے ماتحت چند فن کار اور دانشور منتخب کر لیے ہیں اور ان میں سے ہر ایک پر بھرپور گفتگو کی ہے اس انتخاب پر کلام ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ہر صنف میں ایسے حضرات موجود ہیں جو ان منتخب اشخاص سے زیادہ توجہ کے اور جو مقام ان کو دیا گیا ہے اس کے مستحق قرار دیئے جا سکتے ہیں علاوہ ازیں مصنف کی بعض آراء سے بھی اختلاف کی گنجائش ہے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ جو کچھ لکھا ہے وسیع مطالعہ اور عمیق غور و فکر کے بعد صاف و سلیس اور شستہ زبان میں لکھا ہے۔ اس لیے یہ مضامین دلچسپ بھی ہیں اور اردو زبان کے طالب علم کے لیے معلومات افزا بھی۔ شروع میں سخنہائے گفتنی کے عنوان سے جو مقدمہ ہے وہ بھی پڑھنے کے لائق ہے۔ اس میں مصنف نے تنقید کے متعلق اپنا نظریہ اور فنی نقطۂ نگاہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔ اگرچہ کہیں کہیں اس میں جھنجلاہٹ اور بیزاری کا انداز پیدا ہو گیا ہے بہرحال ادبی حیثیت سے کتاب قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

ا ع

چادر دیکھ کے پاؤں پساریئے

نارائن جانتا ہے کہ اس کی آمدنی محدود ہے۔ اس لئے وہ اور اس کی بیوی سوچ سمجھ کر خرچ کرتے ہیں۔ دیگر باتوں کے علاوہ اُنہوں نے اپنے بچوں کی تعلیم کا منصوبہ پورے غور و خوض کے بعد تیار کیا ہے۔ کیونکہ اس پر ہی سارے کنبہ کے فلاح و بہبود کا انحصار ہے۔

اُنہوں نے اپنے کنبہ کو چھوٹا رکھنے کا فیصلہ کیا ہے تاکہ وہ ہر بچے کو بہترین تعلیم دلا سکیں۔

سالانہ قیمت دس روپے
فی پرچہ ایک روپیہ

اُردو زبان میں
ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ

قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیا علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوتِ حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۴۴ ہیں۔

حصہ اول:- حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔

حصہ دوم:- حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی محققانہ تشریح و تفسیر۔

حصہ سوم:- انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف والرقیم اصحاب القریۃ اصحاب السبت، اصحاب الرس، بیت المقدس اور یہود، اصحاب الاخدود، اصحاب الفیل، اصحاب الجنۃ ذوالقرنین اور سدِّ سکندری، سبا اور سیل عرم وغیرہ باقی قصص قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر۔

حصہ چہارم:- حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکمل و مفصل حالات۔

قیمت جلد اول دس روپے جلد دوم پانچ روپے جلد سوم سات روپے جلد چہارم نو روپے
قیمت مکمل سٹ اکتیس روپے۔ اُجرت فی جلد فی پارچہ ایک روپیہ۔ مجلد فی جلد دو روپے

مکتبہ برہان۔ اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۶۸ | ربیع الاول ۱۳۹۲ھ مطابق مئی ۱۹۷۲ء | شمارہ ۵

نظرات

اُردو یونی ورسٹی

(۲)

اس مرتبہ اردو کے اصل معاملات و مسائل اور ان کے حل پر صاف صاف گفتگو کرنیکا ارادہ تھا۔ لیکن گذشتہ اشاعت میں اردو یونیورسٹی سے متعلق جو کچھ لکھا گیا تھا اس کے بارے میں چند خطوط موصول ہوئے ہیں، ان میں بعض خط تو ایسے ہیں جن کے لکھنے والوں نے اپنی افتاد طبع کے مطابق برا بھلا لکھنے کے علاوہ کوئی بات "ڈھنگ" اور قاعدہ کی نہیں لکھی، اور میں نے حسب عادت ایک سرسری نظر ڈالنے کے بعد "حسبنا اللہ ونعم الوکیل" پڑھکر انہیں ردی کی ٹوکری کی نذر کر دیا۔ ان کے علاوہ بعض خطوط وہ ہیں جن میں برہان کے خیالات کی پرزور تائید کی گئی ہے اور اس کے ایڈیٹر کے لئے کلمات خیر کہے گئے ہیں، ان خطوط کی اشاعت بھی برہان کے مسلک کے خلاف ہے۔ البتہ ذیل میں دو خط درج کئے جاتے ہیں جن سے اصل موضوع بحث اور اس کے متضمنات پر مفید روشنی پڑتی ہے۔ اب اردو کے اصل معاملات و مسائل پر جامع گفتگو انشاءاللہ آئندہ ماہ میں ہوگی لیجئے یہ دو خط سنئے:۔

(۱) مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی:۔

برادرم! السلام علیکم۔

"ازہ نظرات" کے بیشتر حصہ سے تو اتفاق ہے لیکن ایک بات آپ کے قلم سے کیسے نکل گئی

ہے۔ آپ نے یہ کہا ہے کہ مولوی وحیدالدین سلیم ایک نئے مولوی اور اردو فارسی کے شاعر و ادیب تھے۔ انگریزی زبان اور علوم جدیدہ سے ناآشنا اور وضع اصطلاحات کا کام انہیں کے سپرد کیا گیا تھا۔ یہ بات دونوں حیثیت سے نظرثانی کی محتاج ہے اول تو وضع اصطلاحات کا کام ان کے سپرد نہیں ہوا تھا۔ بلکہ ایک بڑی کمیٹی کے سپرد ہوا تھا جس کے بابائے اردو صدر۔ اور مولانا فراہی۔ نظم طباطبائی۔ مرزا کوکب حیدر آبادی (سائنس کے ماہر) اور آٹھ دس ممبر اور مختلف شعبوں کے استاد تھے۔ سلیم صاحب صرف ایک ممبر تھے اور پھر سلیم صاحب کی شاعری وغیرہ تو یوں ہی سی تھی۔ البتہ لسانیات میں ان کی استعداد و صلاحیت غیر معمولی تھی ہر شخص ان کا قائل تھا اور بابائے اردو اور ڈاکٹر عبدالستار صدیقی (سابق صدر شعبۂ عربی) دونوں ان کے معتقد! ڈاکٹر صدیقی کئی برس جرمنی میں رہ کر لسانیات میں پی ایچ ڈی کی ڈگری لائے تھے۔ سلیم صاحب کی کتاب اصول وضع اصطلاحات پر اب تک بہت قابل قدر ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آج کل کسی بڑے سے بڑے ماہر (EXPERT) کی بات بھی چند سال سے زیادہ نہیں چلنے پاتی۔

آپ کی یہ رائے سو فیصد صحیح ہے کہ ترجمہ بہتر نہیں ہے اور ہو بھی تو اصل کا اس کا کیا مقابلہ!

برہان:۔ مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی ان چند اکابر علم و ادیب میں سے ہیں جن کے خامۂ عنبر افشاں کی انگلی پکڑ پکڑ کر راقم الحروف کے طفلک قلم نے چلنا سیکھا ہے اور اس حیثیت سے جو عظمت شبلی اور ابوالکلام کی راقم کے دل میں ہے، وہی مولانا موصوف کی ہے۔ برہان میں جو کچھ لکھا گیا تھا وہ صرف طالب علمی کے زمانہ کا ایک تاثر تھا۔ الحمدللہ کہ ایک بزرگ کی زبان سے اس کی تصحیح ہو گئی ورنہ غلط بیانی کا گناہ عمر بھر رہتا۔

جناب عبداللطیف صاحب اعظمی:۔ موصوف کا خط کافی طویل ہے۔ شروع میں برہان کے اڈیٹر کی نسبت انھوں نے جو صلہ افزا الفاظ لکھے اور اس کے بعد اردو یونیورسٹی کی تحریک کے آغاز

کی تاریخ کی نسبت انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کو حذف کر کے اس خط کا اقتباس درج ذیل ہے۔

"اگر حکومت نے مسلمانوں کو خوش کرنے اور اردو کے اصل مسائل سے ان کی توجہ کو ہٹانے کی غرض سے اردو یونیورسٹی نام کی کوئی چیز قائم کر بھی دی تو اس کا انجام کیا ہوگا ؟ جب ہائی اسکولوں میں اردو ذریعۂ تعلیم نہیں ہے تو اس یونیورسٹی کے لئے طلبا کہاں سے آئیں گے اور آئیں گے تو جب اردو میں علوم جدیدہ اور سائنس ٹکنالوجی کی کتابیں ہی نہیں تو پڑھیں گے کیا اور جب اردو میں ان علوم کی اصطلاحات ہی نہیں ہیں تو اساتذہ اردو میں سمجھائیں گے کس طرح ؟ یہ سب کچھ بھی ہو گیا تو اس یونیورسٹی کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کا ملک میں مستقبل کیا ہوگا ؟"

مذکورہ بالا اقتباس میں آپ نے جو اہم سوالات اٹھائے ہیں، ان کی تائید میں ایک دو باتیں ذاتی تجربے اور مشاہدے کی بنیاد پر عرض کرنا چاہتا ہوں۔

(۱) جامعہ ملیہ اسلامیہ میں شروع سے ذریعہ تعلیم اردو ہے، مگر ادھر چند سال سے مختلف ریاستوں کے، خاص طور پر یوپی کے جو مسلمان طلبا یہاں داخلہ لیتے ہیں، ان میں سے بیشتر اردو رسم خط سے بالکل ناواقف ہوتے ہیں۔

(۲) جناب یونس سلیم صاحب مرکزی حکومت میں نائب وزیر تھے تو انھوں نے انجمن ترقی اردو شاخ دہلی کے ایک جلسہ میں۔ انکشاف فرمایا تھا کہ حکومت نے طے کیا ہے کہ مسلم یونیورسٹی کا ذریعہ تعلیم اردو کر دیا جائے۔ اس وقت میں علی گڑھ گیا ہوا تھا، الجمعیتہ میں یہ خبر پڑھنے کے بعد میں نے یونیورسٹی کے مختلف حلقوں کا ردعمل معلوم کرنے کی کوشش کی۔ مجھے ایک شخص بھی نہیں ملا جو اردو ذریعۂ تعلیم کا حامی ہو۔ طالبعلموں کو سب سے زیادہ فکر اپنی ملازمت کی تھی۔ انھوں نے کہا کہ ایسی صورت میں ہمیں کہیں ملازمت نہیں ملے گی۔ سائنس اور انجینئرنگ اور میڈیکل کالج کے اساتذہ نے کہا کہ اردو میں ان مضامین کی تعلیم ایک طویل عرصے تک ممکن نہیں ہے

۳۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اس وقت جو اساتذہ تعلیم دیتے ہیں، ان کا ذریعۂ تعلیم انگریزی رہا ہے اور اب جو آئیں گے، ان میں سے بیشتر کا ذریعۂ تعلیم ہندی ہوگا، اردو بہر حال کسی کا نہیں ہوگا۔ پھر یہ اساتذہ اردو میں پڑھائیں گے کیسے؟

۴۔ ابھی حال میں، ہمارے یہاں اردو کے لیکچررکے لئے انٹرویو ہوا۔ جگہ ایک تھی اور کئی درجن امیدوار تھے۔ ملازمت کی مشکلات اور طویل بیکاری کی وجہ سے وہ اردو سے اس قدر بیزار تھے کہ ان میں سے بیشتر نے صاف صاف کہا کہ ہم اپنی اولاد کو وصیت کردیں گے کہ وہ چاہے جس مضمون میں بھی ایم اے کریں مگر اردو میں نہ کریں۔ یہ تو صرف چند درجن کا حال تھا، اگر اردو یونیورسٹی، بہ فرض محال قائم بھی ہوگئی اور مختلف مضامین ہی کے سو پچاس ہر سال ایم اے، پی، ایچ، ڈی پیدا کرنا شروع کردیا تو ان کی کھپت کہاں ہوگی؟ ہندی اور انگریزی ذریعۂ تعلیم کے کالجوں میں تو وہ لئے نہیں جائیں گے تو کیا ان کے لئے اردو کی مزید یونیورسٹیاں قائم ہونگی۔

۵۔ میں نے اردو کے پروفیسر صاحب کے جواب میں جو مضمون لکھا تھا۔ اس میں یہ بھی عرض کیا تھا کہ ابھی تک پاکستان میں اردو کیلئے ماحول سازگار ہے، مگر پھر بھی، بابائے اردو کی انتھک کوششوں کے باوجود وہاں اردو کی یونیورسٹی قائم نہ ہوسکی۔ خود بابائے اردو نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے:۔

"اس مرتبہ میں نے اردو یونیورسٹی کی تجویز پیش کی تو اس کی تائید میں کسی طرف سے بھی کوئی آواز نہیں آئی۔ مجھے سب سے زیادہ توقع عثمانیہ یونیورسٹی (حیدرآباد دکن) کے سابق طلبا سے تھی .... لیکن افسوس ہے کہ کسی نے بھی میری تائید نہ کی اور اب تک اس جماعت نے اس اہم تجویز کی طرف توجہ نہیں کی۔ اس کے بعد دوسری جماعت جس سے مجھے بڑی توقع تھی وہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اولڈ بوائز ایسوسی ایشن ہے، وہ بالکل خاموش ہے۔" (قومی زبان (کراچی)، بابت ۱۶ نومبر تا ۱۶ دسمبر ۱۹۶۰ء)

بابائے اردو کی کوششوں سے کراچی میں اردو کا ایک کالج قائم ہوا ہے۔ اس کے بارے میں اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

"پہلے ہی پریشانیاں کیا کم تھیں، یہ کالج قائم کرکے میں نے بیٹھے بٹھائے ایک پریشانی اور مول لے لی۔ کوئی یونیورسٹی اس کے الحاق کے لئے آمادہ نہیں، سندھ یونیورسٹی نے انکار کر دیا، پنجاب یونیورسٹی کی حدود ارضی سے باہر ہے۔ اب میں اس سوچ میں ہوں کروں تو کیا کروں، اب بند کرتا ہوں تو بدنامی الگ اور بچارے لڑکوں کی اتنے دنوں کی محنت اور روپیہ بھی رائیگاں جائے گا۔ . . . توقع تھی کہ پاکستان ہمارے آنسو پونچھے گا اور ہماری ہمت افزائی کرے گا۔ لیکن اب جو دیکھتا ہوں تو یہاں کا رنگ ہی کچھ اور ہے۔ کہاں تک لکھوں، بڑی طولانی داستان ہے"

(اردوئے معلیٰ (مجموعۂ خطوط) صفحہ ۳۴۲)

اگر ان تمام دلائل اور تجربوں کے باوجود کچھ لوگ اردو یونیورسٹی کے قیام پر مصر ہیں تو سوائے اس کے کہ ان کے حق میں دعائے خیر کی جائے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

دے اور دل ان کو جو نہ دے مجھ کو زباں اور

مسلم لیگ اور جمعیۃ العلمائے ہند دونوں ملک کی موقر اور باعظمت مسلم جماعتیں ہیں۔ افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ دونوں جماعتوں کے صدر چند روز کے فصل سے راہی ملک بقا ہو گئے۔ ان دونوں بزرگوں کی وفات ایک عظیم ملی حادثہ ہے جس کی تلافی عرصہ تک نہ ہو سکیگی۔ الحاج محمد اسمٰعیل نہایت لائق و قابل اور بڑے معاملہ فہم اور سوجھ بوجھ کے انسان تھے۔ ان کی قابلیت کا یہ عالم تھا کہ پارلیمنٹ میں جس کے ممبر وہ سالہائے دراز سے تھے، مالیاتی اور تجارتی مسائل و معاملات پر انکی تقریر بڑی توجہ سے سنی جاتی تھی۔ تقسیم کے بعد مسلم لیگ سمٹ سمٹا کر مدراس اور کیرالا میں محدود ہوکر رہ گئی تھی۔ مرحوم اس کے صدر منتخب ہوئے اور آخر تک رہے مرحوم نے اس جماعت کو اس خوبی سے

چلایا کہ اس نے ملک کی سیاسی اور جمہوری جماعتوں سے اہم سیاسی معاملات میں برابر اشتراک و تعاون کیا اور حد یہ ہے کہ ایک مرتبہ وزیر اعظم کی زبان سے اقرار کرا لیا کہ مسلم لیگ فرقہ وارانہ جماعت نہیں ہے۔ انگریزی میں ان کی تقریر بڑی پُر مغز مدلل اور موثر ہوتی تھی۔ یہ کمال ان کا ہی تھا کہ تقسیم سے پہلے مسلم لیگ کا جو عمل اور نظریہ رہا ہے مرحوم تقسیم کے بعد بھی اس کو بڑی جرأت و جسارت سے صحیح ثابت کرتے اور ہندوؤں کے بڑے بڑے مجمعوں میں اس کی معقولیت پر مدلل تقریر کرتے اور اس کے باوجود ہر طبقہ اور ہر پارٹی میں عزت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے ان اوصاف و کمالات کے علاوہ بڑے متدین متشرع خوش اخلاق و متواضع اور مخلص تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کو مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔ آمین۔

اس حادثہ کے چند روز بعد ہی مولانا سید فخر الدین احمد صاحب کا حادثہ وفات پیش آیا حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا فیضِ درس و تربیت ایک ابرِ کرم تھا جو عرب و عجم کے ہر خطے پر برسا اور ہر شخص نے بقدرِ حوصلہ و استعداد اس سے استفادہ کیا لیکن مولانا حضرت شیخ کے ان چند تلامذہ و تربیت یافتہ حضرات میں سے تھے جو علم و عمل ورع و تقویٰ اور فکر و نظر کے اعتبار سے اپنے استاد و شیخ کے قالب میں ڈھل گئے تھے چنانچہ ایک طرف ان کی حسین شخصیت درس حدیث کے مسند کی زینت تھی تو دوسری جانب زہد و ورع اور عبادت و ریاضت کے سجادہ کی رونق وہ ایک طرف بلند پایہ اور وسیع النظر عالم محدث و فقیہ تھے تو اس کے ساتھ ہی جنگ آزادی اور میدان استخلاص وطن کے بہادر سپاہی اور مجاہد بھی تھے! یہی وجہ ہے کہ مشغلہ درس و تدریس کے باوجود جمعیۃ العلماء سے اس کے ایک فعال ممبر کی حیثیت سے ہمیشہ وابستہ رہے۔ عمر کا اکثر و بیشتر حصہ مدرسہ شاہی مرادآباد کی خدمت میں صرف ہوا۔ شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات حسرت آیات کے بعد دار العلوم دیوبند کے شیخ الحدیث بھی مقرر ہوگئے اور جمعیت علمائے ہند کے صدر بھی اور آخر اسی پر دنیا سے رخصت ہوگئے۔ عمر کم و بیش بچاسی برس کی پائی۔ ادھر چند سال

سے چند درچند عوارض واسقام کے باعث بہت کمزور اور چلنے پھرنے سے معذور سے ہو گئے تھے۔
لیکن اس کے باوجود، اس کو ان کی روحانی طاقت یا قوت ارادی کے علاوہ اور کیا کہیئے کہ جب
وہ درس بخاری کے لئے بیٹھتے تھے تو گھنٹوں ایک ہی نشست سے بیٹھے رہتے تھے۔ درس اور
اسی سلسلہ میں طلبا کے سوالات کے جوابات پوری حاضر حواسی سے دیتے تھے اور تقریر کے
وقت آواز میں بھی ضعیفی و پیری کا کوئی اثر محسوس نہیں ہوتا تھا۔ طبعاً کم گو تھے۔ مگر جب ضرورت
ہوتی تھی تو تقریر بہت واضح اور مدلل کرتے تھے، خود بزرگ اور بزرگوں کی یادگار تھے۔
ان کی وفات سے جو جگہ خالی ہوئی ہے اس کا پر ہونا قحط الرجال کے اس دور میں بہت مشکل ہے۔
رحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

قابلِ توجہ عرضداشت:۔ آپ حضرات ادارہ کے قدیم ممبر ہیں۔ کارکنان ادارہ آپ سے بجا طور پر توقع رکھتے ہیں کہ ادارہ کے حلقہائے ممبری اور خریداران کی توسیع کے لیے اپنے حلقۂ احباب میں توجہ فرمائیں گے توسیع اشاعت سے بہت سی وہ کتابیں جو ختم ہو چکی ہیں ان کی اشاعت میں مدد ملے گی۔ نیازمند (منیجر)

سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو مارچ ۱۹۷۲ء

جمال الدین الاسنوی

اور ان کی طبقات الشافعیہ

(۱۰)

جناب حافظ ڈاکٹر عبد العلیم خاں صاحب ایم۔اے۔پی۔ایچ۔ڈی لکچرر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

باب المیم

فی الفصل الثانی الاسماء الزائدۃ علی الکتابین

۱۱۴۳ المقترح، مظفر بن عبد اللہ بن علی بن الحسین، تقی الدین
(۵۶۱ - ۶۱۲ھ) ص ۲۴۴

۱۱۴۴ الموصلی، محمد بن علوان بن مہاجر، ابو المظفر، شرف الدین
(۵۴۲ - ۶۱۵ھ) ص ۲۴۴

۱۱۴۵ عبد الکریم، (م ۶۲۰ھ) ص ۳۴۴ (ولد الموصلی علی محمد بن علوان)

۱۱۴۶ المصری القطب، ابراہیم بن علی بن محمد ابو اسحاق السلمی المغربی (م ۶۱۸ھ) ص ۳۴۴

۱۱۴۷ الموصلی محمد بن ابی الفرج بن ابی المعالی فخر الدین، ابو المعالی البغدادی (م ۶۲۱ھ) ص ۳۴۴

۱۱۴۸ خطیب الجامع العتیق بمصر، ابو الطاہر، طاہر ص ۳۴۴

۱۱۴۹ الجمال المصری، یونس بن بدران بن فیروز، جمال الدین (۵۵۵-۶۲۳) ص ۴۴۴

۱۱۵۰ ابن المعلم، عبد الرحمن بن بدر بن سعید، الواسطی (م ۶۲۰ھ) ص ۴۴۴

---

[1] مُرسِیَۃ کی طرف نسبت ہے۔ جو اندلس میں ایک شہر کا نام ہے۔ (معجم ۵/۱۰۷)

۱۱۶۵ ابن مَلّی، احمد بن محسن بن مَلّی (باللام) نجم الدین، الانصاری (۶۱۷-۶۹۹ھ) ص ۵۱[1]

۱۱۶۶ صاحب کتاب المغنی، علی بن احمد بن اسعد، ابوالحسن، ضیاء الدین، الیمنی (م ۷۰۱ھ) ص ۵۲

۱۱۶۷ ابن مسکین، الحسن بن الحارث بن الحسن، عزّ الدین (م ۷۰۱ھ) ص ۵۲

۱۱۶۸ المزّی، یوسف بن الزکی عبدالرحمٰن بن یوسف، جمال الدین (۶۵۴-۷۴۲ھ) ص ۵۲

۱۱۶۹ ابن المرحّل، شہاب الدین احمد (م تقریباً ۷۴۰ھ) ص ۵۳

۱۱۷۰ المناوی، محمد بن ابراہیم، ضیاء الدین (۶۵۵-۷۴۶ھ) ص ۵۳

۱۱۷۱ المناوی، ابراہیم بن اسحاق بن ابراہیم، شرف الدین (م ۷۵۷ھ) ص ۵۴

۱۱۷۲ المناوی، محمد تاج الدین (م ۷۶۵ھ) ص ۵۴ (اخو شرف المناوی)

۱۱۷۳ المصری، محمد بن علی بن عبدالکریم، فخر الدین (۶۹۲-۷۵۱ھ) ص ۵۴

۱۱۷۴ المراکشی، محمد بن ابراہیم بن یوسف، تاج الدین (م ۷۵۲ھ) ص ۵۴

باب النون

فیہ فصلان الاوّل فی الاسماء الواقعۃ فی الرافعی والروضۃ

۱۱۷۵ النیسابوری، حسّان، ابوالولید، القُرشی (م ۳۴۹) ص ۵۵

۱۱۷۶ النیسابوری، ابومنصور محمد بن حسّان (م ۳۸۶ھ) ص ۵۶

۱۱۷۷ النیسابوری، ابوعبداللہ محمد بن حسّان (م ۳۸۶ھ) ص ۵۶

۱۱۷۸ النسَوی، ابوالحسن ص ۵۶

۱۱۷۹ ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصفہانی، صاحب الحلیۃ (۳۳۶-۴۳۰ھ) ص ۵۷

۱۱۸۰ النَّیّمی[2] الحسن بن عبدالرحمٰن، ابوعبداللہ (م ۴۸۰ھ) ص ۵۷

[2] رَنَیّہ (بکسر النون ثم السکون) کی طرف منسوب ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ گاؤں ہرات اور کرمان کے بیچ واقع ہے۔ (معجم ۳۳۶/۵)

۱۱۸۱ ابو محمد عماد الدین عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن عبد اللہ
(م ۶۴۴ھ) ص ۵۷ لم (اخو النبیہی)

۱۱۸۲ النووی، یحیی بن شرف، ابو زکریا، محی الدین (۶۳۱-۶۷۶ھ) ص ۵۸ لم

الفصل الثانی فی الاسماء الزائدة علی الکتابین

۱۱۸۳ النسائی، عبد الرحمن بن شعیب بن علی (م ۳۰۳ھ) ص ۵۹ لم

۱۱۸۴ النیسابوری، عبد الرحمن بن محمد بن زیاد بن واصل، ابو بکر المعروف بابن زیاد
(۲۳۸-۳۲۴ھ) ص ۵۹ لم

۱۱۸۵ النسفی[1]، محمد بن علی بن طالب (م ۳۳۷ھ) ص ۶۰ لم

۱۱۸۶ النیسابوری الحسین بن علی بن یزید، ابو علی (۲۷۷-۳۴۹ھ) ص ۶۰ لم

۱۱۸۷ النقاش ابو بکر، محمد بن الحسن بن محمد صاحب التفسیر (۲۶۶-۳۵۱ھ) ص ۶۰ لم

۱۱۸۸ النیسابوری، احمد بن محمد بن سعید، ابو سعید الحیری (م ۳۵۳ھ) ص ۶۱ لم

۱۱۸۹ النیسابوری محمد بن عبد اللہ بن زکریا ابو الحسن (۲۷۳-۳۶۶ھ) ص ۶۱ لم

۱۱۹۰ النضروی[2]، عبد العزیز بن محمد بن الحسن، ابو الفضل (م ۳۷۰ھ) ص ۶۱ لم

۱۱۹۱ النیسابوری، محمد بن محمد بن شاذ، ابو الحسین الکرابیسی (م ۳۷۲ھ) ص ۶۲ لم

۱۱۹۲ النسفی، ابو عبد اللہ الاصفہانی (م ۳۸۱ھ) ص ۶۲ لم

۱۱۹۳ النسوی، محمد بن محمد بن ابراہیم (کان موجوداً سنۃ ۳۷۱ھ) ص ۶۲ لم

---

[1] نسف (بفتح النون والسین) کی طرف نسبت ہے جیحون اور سمرقند کے مابین ایک شہر واقع ہے (معجم ۵/۲۸۵)

[2] قال الاسنوی: النضروی بنون وضاد معجمۃ منسوب الی جد لہ یقال لہ نضر ویہ (طبقات لم ص ۶۱ لم)

۱۱۹۴ النسائی، عبداللہ بن احمد بن محمد، ابوالقاسم (م ۳۸۲ھ) ص ۶۲م

۱۱۹۵ النیساپوری محمد بن عبداللہ بن حمدون، ابوسعید (م ۳۹۰ھ) ص ۶۲م

۱۱۹۶ النہاوندی[1]، احمد بن اسحاق بن خربان ؟ ابوعبیداللہ (م ۴۱۰ھ) ص ۶۲م

۱۱۹۷ النسوی، محمد بن زہیر، ابوبکر (م ۴۱۸ھ) ص ۶۲م

۱۱۹۸ النیساپوری، عبدالرحمن بن محمد بن احمد بن سورۃ ابوسعید (م حدود ۴۲۰ھ) ص ۶۳م

۱۱۹۹ النعیمی، علی بن احمد بن محمد بن نعیم ابوالحسن (م ۴۲۳ھ) ص ۶۳م

۱۲۰۰ النیساپوری، احمد بن الحسین بن احمد بن اسحاق (م ۴۳۳ھ) ص ۶۳م

۱۲۰۱ النقاص، اسماعیل بن احمد بن الحسن، ابوشریح الشاشی (ص ۶۳م)

۱۲۰۲ النیلی، محمد بن عبدالعزیز بن عبداللہ ابوعبدالرحمن (۳۵۷ - ۴۳۰ھ) ص ۶۴م

۱۲۰۳ النسفی الحسن بن علی بن مکی بن اسرائیل بن حماد، ابوعلی الحمادی (م ۴۶۰ھ) ص ۶۴م

۱۲۰۴ النحوی، عبدالقاہر بن عبدالرحمن ابوبکر الجرجانی (م ۴۷۴ یا ۴۷۱ھ) ص ۶۴م

۱۲۰۵ النوقانی[2] الحاکم، ناصر بن اسماعیل، ابوعلی (م ۴۷۹ھ) ص ۶۵م

۱۲۰۶ النیساپوری، اسماعیل بن عمرو بن محمد، ابوسعید (۴۱۹ - ۵۰۱ھ) ص ۶۵م

۱۲۰۷ النوقانی، محمد بن المختقر بن حفص (م ۵۳۵ھ) ص ۶۵م

۱۲۰۸ النخعی، عبدالرحمن بن علی بن الموفق، ابومحمد (م ۵۴۲ھ) ص ۶۵م

[1] نہاوند (بفتح النون الاولی وتکسر والواو مفتوحۃ ونون ساکنۃ ودال)
ہمدان کے مغرب میں ایک بہت بڑا شہر ہے اس کے اور ہمدان کے مابین تین دن کا راستہ ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ اس کو حضرت نوح علیہ السلام نے بنوایا تھا اسی لیے اس کا نام "نوح اوند" رکھا گیا بعد میں نہاوند ہو گیا (معجم ۵/۳۱۳)۔

[2] نوقان کی طرف نسبت ہے یہ طوس میں ایک قصبہ ہے (معجم ۵/۳۱۱)

۱۲۰۹ ابراہیم بن محمد بن نبہان، ابو اسحاق الرقی (م ۵۴۳ھ) ص ۶۵م
۱۲۱۰ النوقانی علی بن ناصر بن محمد ابو الحسن (م ۵۴۹ھ) ص ۶۶م
۱۲۱۱ النصیبینی[۱]، عسکر بن اسامۃ بن جامع، ابو عبد الرحمٰن (۴۹۲ - ۵۶۰ھ) ص ۶۶م
۱۲۱۲ مسلک النحاۃ، الحسن بن صافی بن عبد اللہ، ابو نزار (م ۵۶۸ھ) ص ۶۶م
۱۲۱۳ النیسا بوری، مسعود بن محمد قطب الدین ابو المعالی (۵۰۵ - ۵۷۸ھ) ص ۶۷م
۱۲۱۴ مودود (م ۵۵۴ھ) ص ۶۷م (اخو النیسابوری قطب الدین)
۱۲۱۵ النوقانی محمد بن ابی علی بن ابی نصر، ابو عبد اللہ، فخر الدین
(م ۵۹۲ھ) ص ۶۷م
۱۲۱۶ النوقانی، فضل اللہ بن ابی سعید، ابو المکارم (۵۱۳ - ۶۰۰ھ) ص ۶۸م
۱۲۱۷ النصیبینی، عبد السلام بن عبد العزیز بن خلف بن محمد (ص ۶۸م
۱۲۱۸ ابو نزار، ربیعۃ بن الحسن بن علی الیمنی، الحضرمی، الذماری
(۵۲۵ ـــ ۶۰۹ھ) ص ۶۸م
۱۲۱۹ ابن النجار، محمد بن محمود بن الحسن بن ہبۃ اللہ ابو عبد اللہ
(۵۷۸ - ۶۴۳ھ) ص ۶۹م
۱۲۲۰ النصیبینی، محمد بن طلحۃ بن محمد ابو سالم، کمال الدین (م ۶۵۲ھ) ص ۶۹م
۱۲۲۱ عبد الرحمٰن بن نوح بن محمد، شمس الدین، الترکمانی، المقدسی (م ۶۵۴ھ) ص ۷۰م
۱۲۲۲ النابلسی[۲]، خالد بن یوسف بن سعد، ابو البقاء، زین الدین (۵۸۵ - ۶۶۳ھ) ص ۷۰م

[۱] نصیبین کی طرف نسبت ہے۔ جزیرہ کا ایک آباد شہر ہے اس کے اور سنجار کے مابین نو میل اور موصل اور اس کے درمیان چھ دنوں کا راستہ ہے۔ (معجم ۵/ ۲۸۸)

[۲] نابلس (بضم الباء واللام) فلسطین میں ایک مشہور شہر ہے اس کے اور بیت المقدس کے مابین دس میل کا راستہ ہے کہا جاتا ہے کہ نابلس ایک پہاڑ ہے جس پر حضرت آدم علیہ السلام نے سجدہ کیا تھا اور یہودیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرت اسحاق بھی اسی پہاڑ پر ذبح کئے گئے تھے۔ (معجم ۵/ ۲۴۸)

۱۲۲۳ النابلسی، احمد بن محمد بن نعمتہ، شرف الدین، ابوالعباس (م ۶۸۷ھ) ص ۷۰ب

۱۲۲۴ ابن النفیس، علی بن ابی الحزم، علاؤالدین، القرشی (م ۶۸۷ھ) ص ۷۱ب

۱۲۲۵ شیخ النحاة، محمد بن ابراہیم، بہاء الدین، ابوعبداللہ، الحلبی (م ۶۹۸ھ) ص ۷۱ب

۱۲۲۶ النمراوی، عبدالعزیز بن عبدالجلیل، عزالدین، المصری (م ۷۱۰ھ) ص ۷۲ب

۱۲۲۷ النشائی[۱]، عمر بن احمد بن احمد بن مہدی، عزالدین، ابوحفص (م ۷۱۰ھ) ص ۷۲ب

۱۲۲۸ النشائی، کمال الدین ابوالعباس احمد بن عمر (۶۹۱ - ۷۵۷ھ) ص ۷۲ب

۱۲۲۹ ابن سید الناس، محمد بن ابی بکر بن ابی عمرو، ابوالفتح، فتح الدین، الربعی الیعمری (۶۷۱ - ۷۳۴ھ) ص ۷۳ب

۱۲۳۰ ابن النقیب، محمد بن ابی بکر بن ابراہیم، شمس الدین (م ۷۴۵ھ) ص ۷۳ب

۱۲۳۱ النویری[۲]، محمد بن ابراہیم بن مکی، ناصرالدین، الزبیری (م ۷۵۱ھ) ص ۷۴ب

۱۲۳۲ النحوی، احمد بن یوسف بن محمد شہاب الدین الحلبی (م ۷۵۶ھ) ص ۷۴ب

۱۲۳۳ ابن النقیب، احمد بن لولو بن عبداللہ، ابوالعباس، شہاب الدین (م ۷۶۹ھ) ص ۷۴ب

باب الهاء

فیہ فصلان الاول فی الاسماء الواقعۃ فی الرافعی والروضۃ

۱۲۳۴ ابن ابی ہریرۃ الحسن بن الحسین، ابوعلی البغدادی (م ۳۴۵ھ) ص ۷۶ب

۱۲۳۵ الهروی، احمد بن محمد بن محمد، ابوعبید (م ۴۰۱ھ) ص ۷۶ب

[۱] م النشائی منسوب الی نشاوہی احدی بلاد الغربیۃ من بلاد مصر۔ طبقات الاسنوی ص (۷۲ب)

[۲] نُویرہ کی طرف نسبت ہے جو مصر میں ایک جگہ کا نام ہے۔ (معجم ۵/۳۱۲)

۱۲۳۶ الهروی، محمد بن احمد بن ابی یوسف، ابوسعد (م ۵۱۸ھ) ص ۷۷م
۱۲۳۷ الکیا الهراسی، علی بن محمد ابوالحسن عماد الدین الطبری (م ۵۰۴ھ) ص ۷۷م
۱۲۳۸ الهروی، ابوالفتح ص ۷۸م

الفصل الثانی فی الاسماء المنسوبة علی الکتابین

۱۲۳۹ ابراہیم بن ہانی بن خالد، ابوعمران المہلبی، الجرجانی (م ۳۰۱ھ) ص ۷۸م
۱۲۴۰ فقیہ ہمدان، شعیب بن علی بن شعیب ابونصر ص ۷۹م
۱۲۴۱ الهروی، محمد بن یوسف بن بشر، ابوعبید اللہ (م ۳۳۰ھ) ص ۷۹م
۱۲۴۲ الهمدانی، محمد بن یحیی بن النعمان، ابوبکر (م ۳۴۷ھ) ص ۷۹م
۱۲۴۳ الهروی، محمد بن مبارک، ابوحامد (م ۳۵۵ھ) ص ۷۹م
۱۲۴۴ الهروی محمد بن احمد بن عبداللہ بن محمد المزنی (م ۳۵۶ھ) ص ۷۹م
۱۲۴۵ ابوعبداللہ محمد (م ۳۵۲ھ) (اخو الهروی محمد) ص ۸۰م
۱۲۴۶ الهواری، عبدالسلام بن بابل؟ ابوسلیمان (م ۳۸۷) ص ۸۰م
۱۲۴۷ الهروی، محمد بن محمد بن عبداللہ، ابومنصور الازدی (م ۴۱۰ھ) ص ۸۰م
۱۲۴۸ الهروی، سالم بن عبداللہ ابومعمر المعروف بغولجہ (م ۴۳۴ھ) ص ۸۰م
۱۲۴۹ الهمدانی، عبدالغفار بن عبیداللہ بن محمد ابوسعید التمیمی (م ۴۳۶ھ ص ۸۰م)
۱۲۵۰ الهمدانی، عبدالملک بن ابراہیم بن احمد ابوالفضل (م ۴۸۹ھ) ص ۸۱م
۱۲۵۱ الهمدانی، احمد بن الحسین بن احمد بن جعفر، ابوحامد (م ۴۹۱ھ) ص ۸۱م
۱۲۵۲ الهروی منصور بن محمد بن محمد الشریف ابوالقاسم (۴۴۴-۵۲۷ھ) ص ۸۱م
۱۲۵۳ الهمدانی، الحسن بن الفتح بن حمزة ابوالقاسم ص ۸۱م
۱۲۵۴ الهمدانی، یوسف بن ایوب بن یوسف بن الحسین (م ۵۳۵ھ) ص ۸۱م

۱۲۵۵ الهروی، احمد بن محمد بن احمد بن محمد، ابو مطیع (۴۷۷ھ - ۵۰۴ھ) ص ۸۰۳
۱۲۵۶ الهمزانی، عبداللہ بن ابراہیم بن محمد، ابو محمد (۴۱۵ھ - ۶۲۲ھ) ص ۸۰۳
۱۲۵۷ الهمزانی، عبدالحمید بن عبدالرشید بن علی ابوبکر (م ۶۳۷ھ) ص ۸۰۳
۱۲۵۸ الهندی، صفی الدین محمد بن عبدالرحیم بن محمد (۶۴۴ھ - ۷۱۵ھ) ص ۸۰۳
۱۲۵۹ ابن الهمام، سلیمان بن موسیٰ بن بهرام، تقی الدین السمهودی
(۶۵۸ - ۷۳۶ھ) ص ۸۰۴

باب الواو

فیہ فصلان الاول فی الاسماء الواقعة فی الرافعی والروضة

۱۲۶۰ ابن الوکیل، عمر بن عبداللہ، ابوحفص ویعرف ایضاً بالباب شامی
(م بعد ۳۱۰ھ) ص ۸۰۴
۱۲۶۱ الواحدی، علی بن احمد بن محمد، ابوالحسن (م ۴۶۸ھ) ص ۸۰۴

الفصل الثانی فی الاسماء الزائدة علی الکتابین

۱۲۶۲ الوزیری، محمد بن طاہر بن محمد بن الحسن بن الوزیر بن نصر (م ۳۶۵ھ) ص ۸۰۵
۱۲۶۳ الواسطی میمون بن سهل ابوطاہر ویقال ابوالنجیب (م ۴۲۸ھ) ص ۸۰۵
۱۲۶۴ الوَنی[1] الحسین بن عبداللہ ابوعبداللہ (م اواخر ۴۵۰ھ) ص ۸۰۵
۱۲۶۵ الواسطی المبارک بن محمد بن عبداللہ ابوالحسن (م ۴۹۲ھ) ص ۸۰۵
۱۲۶۶ الورکی[2] عبدالواحد بن عبدالرحمٰن بن القاسم ابومحمد الزبیری (م ۴۹۵ھ) ص ۸۰۶

---

[1] وَن کی طرف نسبت ہے یہ قوہستان میں ایک گاؤں کا نام ہے (معجم ۵/۳۸۵)
[2] قال الاسنوی "الورکی نسبة الی ورکة بواو مفتوحة وراء مهملة ساکنة ثم کاف بعدها هاء وهی قریة علی فرسخین من بخارا" (طبقات ص ۳۴۹)

۱۲۶۷ الوزّان، عبدالکریم بن احمد بن طاہر ابوسعد الطبری (م ۹۶ھ)
۱۲۶۸ ابوعبداللہ محمد عماد الدین (م ۵۲۵ھ) (ولد الوزّان)
۱۲۶۹ ابوالاسحردی، عبدالواحد بن محمد بن عمر، ابوعمر (م ۵۰۲ھ) ص ۸۷ ل
۱۲۷۰ الوجبیہ، احمد بن عمر بن الحسین ابوالعباس الکردی (م ۵۹۱ھ) ص ۸۷ ل
۱۲۷۱ الواسطی، ھبۃ اللہ بن علی بن ابی الفضل، ابوجعفر (م ۶۰۱ھ) ص ۸۷ ل
۱۲۷۲ الواسطی، یحییٰ بن الربیع بن سلیمان ابوعلی، مجدالدین (۵۲۸-۶۰۶ھ) ص ۸۷ ل
۱۲۷۳ عبدالرحمٰن ابوالقاسم (۵۶۰-۶۰۲ھ) (ولد الواسطی یحییٰ) ص ۸۸ ل
۱۲۷۴ الواسطی، علی بن یوسف بن احمد ابوالفضائل (۵۵۹-۶۰۰ھ) ص ۸۸ ل
۱۲۷۵ الواسطی احمد بن محمود بن احمد ابوالعباس (۵۵۹ - ۶۱۶ھ) ص ۸۹ ل
۱۲۷۶ ابن الورّاق، عبدالرحمٰن بن محمد بن اسماعیل ضیاء الدین ابوالقاسم (م ۶۱۶ھ) ص ۸۹ ل
۱۲۷۷ الواسطی، علی بن خطاس؟ بن مقلد ابوالحسن الضریر (۵۶۱ - ۶۲۹ھ) ص ۹۰ ل
۱۲۷۸ الواسطی، احمد بن علی بن ثابت ابوالعباس (م ۶۳۱ھ) ص ۹۰ ل
۱۲۷۹ الواسطی، عبدالرحمٰن بن مُقبل بن الحسین، ابوالمعالی عمادالدین (۵۷۱-۶۳۹ھ) ص ۹۰ ل
۱۲۸۰ محمد بن سالم بن نصراللہ بن سالم بن واصل جمال الدین الحموی (م ۶۹۹ھ) ص ۹۱ ل
۱۲۸۱ الوجیزی احمد بن محمد بن سلیمان، جمال الدین الواسطی (م ۷۲۱ھ) ص ۹۱ ل

لہ نسبۃ الی قریۃ من قری کنکور وکنکور ناحیۃ من ھمذان (طبقات الاسنوی ص ۵۵۵)

باب الیاء

فیہ فصلان الاول فی الاسماء الواقعۃ فی المتن الروضۃ

الفصل الثانی فی الاسماء المنسوبۃ علی الکتابین

فصل فی جماعة أُدخلتهم فی الحرف لکونهم من اهل الیمن وان کان اکثرهم مشهوراً بما یقتضی ادخاله فی غیر هذا الحرف منهم:-

۱۲۹۷ احمد بن سلیمان المعروف بالطلی (م ۷۰۳ھ) ص ۵۰۱

۱۲۹۸ احمد بن علی ابو العباس المعروف بالحرازی (م ۷۱۸ھ) ص ۵۰۱

۱۲۹۹ ابوبکر بن عمر، رضی الدین المعروف بابن الادیب ص ۵۰۱

۱۳۰۰ احمد بن علی جمال الدین المعروف بالعامری (م ۷۲۵ھ) ص ۵۰۱

۱۳۰۱ احمد بن ابی الخیر بن منصور ابو العباس الحضرمی السعدی (م ۷۲۹ھ) ص ۵۰۲

۱۳۰۲ عبداللہ بن الاحمر الشجینی (م ۷۳۷ھ) ص ۵۰۲

۱۳۰۳ ابوبکر بن جبرئیل رضی الدین (م ۷۰۱ھ) ص ۵۰۲

۱۳۰۴ محمد بن علی بن ابی الخل جمال الدین (م ۷۰۱ھ) ص ۵۰۲

۱۳۰۵ محمد بن عیسیٰ بن مطیر (م ۷۴۴ھ) ص ۵۰۲

۱۳۰۶ عبداللہ بن محمد بن عبداللہ الحضرمی (م ۷۴۴ھ) ص ۵۰۲

۱۳۰۷ عبدالرحمٰن بن علی بن سفیان الشریف وجیہ الدین (م ۷۴۴ھ) ص ۵۰۳

۱۳۰۸ عبداللہ بن اسعد عفیف الدین الیمنی المعروف بالیافعی. (۷۰۰-۷۶۸ھ) ص ۵۰۳

سلسلے کے لیے ملاحظہ فرمائیے برہان اگست ۱۹۷۱ء

کلوروفل اور قرآن

قرآن اور علم نباتات

(۲)

از جناب مولوی محمد شہاب الدین صاحب ندوی، فرقانیہ اکیڈمی چک باناور بنگلور نارتھ

کلوروفل اور مفسرین اس موقع پر قدمائے مفسرین نے لفظ "خضر" کی جو تفسیر کی ہے اس کو بھی پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے اور اس بارے میں مفسرین کے اقوال مختلف ہیں۔ جن کے ملاحظہ سے یہ نظریہ قایم کرنا پڑتا ہے کہ وہ یا تو کلوروفل کی صلاحیت وکارکردگی کی کچھ سُن گُن پا چکے تھے یا پھر اس کو سمجھنے کی خاطر مختلف نظریات قایم کرنے لگے تھے۔ بہرحال مفسرین کرام نے اس لفظ کی تفسیر میں جو کچھ بھی تحریر کیا ہے اس کو استقرائی طور پر پانچ قسم کے نظریات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ بعض نے اس لفظ کی کوئی خاص تشریح نہیں کی ہے۔

۲۔ بعض نے کسی خاص چیز کا تعین کیے بغیر ایک سرسبز و شاداب مادہ مراد لیا ہے۔

۳۔ بعض نے اس سے شگوفے مراد لیے ہیں۔

۴۔ بعض نے اس سے شاخوں دار تنا مراد لیا ہے جو بیج سے اولین طور پر برآمد ہوتا ہے۔ اس طرح بعض نے شاخوں دار ڈالیاں مراد لی ہیں۔

۵۔ اردو زبان کے مفسرین و مترجمین نے عموماً عام درخت اور کھیتیاں مراد لی ہیں۔

اب بالترتیب چند نمونے بھی ملاحظہ ہوں مثلاً تفسیر جلالین میں ہے:۔

(فاخرجنا منه) أی النبات شیئاً (خضراً) بمعنی أخضر (نخرج منه) من الخضر (حبًا متراكبًا)

(ترجمہ) (پس ہم نے نکالی اس سے) یعنی نبات سے ایک چیز (سبز) اخضر کے معنی میں (جس سے ہم نکالتے ہیں) یعنی سبز چیز سے (تہ بتہ دانے)

یہ ایک مختصر ترین تفسیر ہے جس میں نہ کوئی نظریہ ہے اور نہ کوئی خاص تشریح ہے۔ مگر ہاں نحوی وادبی حیثیت سے اس آیت کریمہ کی جو تفسیر کی گئی ہے وہ سو فیصد صحیح ہے۔

تفسیر ابوسعود میں ہے:۔

(فاخرجنا منه خضراً) أی فاخرجنا من النبات الذی لا ساق له شیئاً غضاً أخضر۔ یقال شیٔ أخضر وخضر کأعور وعور (نخرج منه) صفة لخضر أی تخرج من ذلك الخضر

ترجمہ:۔ (پس ہم نے نکالی اس سے ایک سبز چیز) یعنی ان نباتات سے جو بغیر تنے کے ہیں ایک سبز اور شاداب چیز نکالی۔ کسی چیز کی صفت کے لیے اخضر اور خَضِر دونوں الفاظ لائے جاتے ہیں جیسے اعور اور عَوِر[1] بولے جاتے ہیں (ہم نکالتے ہیں اس سے) یہ خَضِر یعنی سبز چیز کی صفت ہے مطلب یہ کہ ہم غلے اس سبز چیز سے نکالتے ہیں۔

---

[1] یہ دونوں الفاظ اخضر اور خضر کے ہم وزن ہیں اور عربی زبان میں صیغوں کا اشتقاق عموماً مقررہ اوزان کے تحت اور باضابطہ ہوتا ہے۔

یہاں پر "شیئاً عفتناً خضرا" (ایک سرسبز اور شاداب چیز) کا فقرہ نہایت درجہ اہم ہے جو کلوروفل کی واضح خصوصیت ہے[1] اب پتہ نہیں مفسر موصوف کے نزدیک اس کا مصداق کیا تھا؟ اور ان کی معلومات کا ماخذ کیا! افسوس کہ یہ بھی ایک نہایت درجہ مختصر سی تفسیر ہے، جس کے باعث کوئی بھی نظریہ قائم کرنا دشوار ہے۔

اور اس موقع پر ایک غلطی کا ازالہ بھی ضروری ہے۔ وہ یہ کہ مفسر موصوف نے اس موقع پر "سرسبز و شاداب چیز" کو یہ جو بیلوں (بغیر تنے کے پودوں) تک محدود کر دیا ہے تو وہ صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اس کا اطلاق ہر قسم کے پیڑ پودوں پر یکساں طور پر ہو سکتا ہے۔ کیونکہ لغوی اعتبار سے لفظ نبات کے مفہوم میں مختلف قسم کے پیڑ پودے، گھاس پات اور زمین سے برآمد ہونے والی ہر قسم کی روئیدگی داخل ہے۔ لہذا کوئی وجہ نہیں کہ "سبز و شاداب چیز" یا کلوروفل کو محض بے تنے والی بیلوں ہی تک محدود کر دیا جائے۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مفسر ابو سعودؒ نے آیت زیر بحث میں "نبات" کے تذکرے کے بعد مثاً ہی کھجور وغیرہ کے درختوں کے تذکرے کے پیش نظر اس کو ایک فلسفیانہ قسم کی تقسیم سمجھتے ہوئے "نبات" کو محض بیلوں پر محمول کر دیا ہو جیسا کہ اُن کی اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے

(فاخرجنا منہ خضراً) شروع فی تفصیل ما اُجمل من

---

[1] واضح رہے کہ یہ مادہ جب تک سرسبز و شاداب رہتا ہے کلوروفل کہلاتا ہے۔ مگر جیسے ہی وہ خشک ہو جاتا ہے "بے روح" بن جاتا ہے اور اس پر کلوروفل کا اطلاق نہیں ہوتا!

الاخراج وقد بُدِیٔ بتفصیل حال النجم۔ أی فأخرجنا
من النبات الذی لا ساق له شیئاً غضاً أخضر۔۔۔۔
(ومن النخل) شروع فی تفصیل حال الشجر۔۔۔[1]"

چنانچہ صاحب کشاف۔۔۔۔ جو لغت وادب کے مسلّم امام ہیں اپنی تفسیر میں تحریر کرتے ہیں:۔

(فاخرجنا به) بالماء (نبات کل شیٔ) نبات کل صنف من
أصناف النامی (فاخرجنا منه) من النبات (خضراً)
شیئاً غضاً أخضر (نخرج منه) من الخضر (حبا متراکبا)
وهو السنبل[2]"

حاصل یہ کہ نبات کا اطلاق محض بے تنے کے پودوں یا بیلوں تک محدود کردینا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ یہ ہر قسم کے پیڑ پودوں کے لیے بولا جاتا ہے اور "سرسبز و شاداب چیز" ہر قسم کے نباتات سے نکلتی ہے۔

امام رازیؒ نے اس لفظ (خضر) کی جو تشریح کی ہے وہ یہ ہے:۔

والمراد من هذا الخضر العود الأخضر الذی یخرج اولاً
ویکون السنبل فی اعلاه۔ وقوله نخرج منه حبا متراکبا
یعنی یخرج من ذلك الخضر حبا متراکبا بعضه علی بعض
فی سنبلة واحدة[3]

---

[1] تفسیر ابوسعود برحاشیہ تفسیر کبیر۔ طبع مصر
[2] تفسیر کشاف ج ۱ ص ۲۴۷، طبع مصر
[3] تفسیر کبیر ۴/۱۰۶

ترجمہ :- یہاں پہ خضر سے مراد وہ سبز شاخ یا شگوفہ ہے جو پہلے پہل برآمد ہوتا ہے اور جس کے آخری سرے پر بالی یا بھُٹّہ ہوتا ہے اور ارشاد باری "ہم اس سے تہ بتہ دانے نکالتے ہیں" یہ معنی رکھتا ہے کہ کسی غلّے کے دانے جو ایک ہی بالی میں ایک دوسرے پر جمے ہوئے ہوتے ہیں اُسی سبز چیز سے نمودار ہوتے ہیں۔

امام صاحبؒ نے اس موقع پر "خضر" سے وہ تنگوے مراد لیے ہیں جو غلّے کی بالیوں کے نیچے اور ان سے متصل ہوتے ہیں۔ یہ بیان واقعہ کے لحاظ سے خواہ صحیح ہو یا غلط مگر اس سے اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ امام صاحب کے دور میں اس لفظ کو سمجھنے اور اس کی تحقیق و تدقیق کرنے کی کوشش شروع ہو چکی تھی۔

"خضر" سے مراد شاخوں دار تنا ہونے کا نظریہ تفسیر مظہری اور تفسیر المنار میں ملتا ہے۔

"دھو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحب" یعنی خضر سے مراد وہ شاخوں دار تنا ہے جو بیج سے برآمد ہوتا ہے۔[1]

"وھو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحب کساق النجم وأغصان الشجر۔ فخرج منہ أی من ھذا الأخضر المتشعب من النبات آناً بعد آن حبًّا متراکبًا بعض فوق بعض وھو السنبل"[2]

ان دونوں اقوال میں فرق یہ ہے کہ صاحب مظہری قاضی محمد ثناء اللہؒ

---

[1] تفسیر مظہری ۳ / ۳۰۵
[2] تفسیر المنار ۷ / ۲۴۲

نے اس کا مصداق محض شاخوں دار تنا قرار دیا ہے۔ جبکہ صاحب المنار علامہ سید رشید رضاؒ نے اس کے مصداق میں شاخوں دار تنے کے علاوہ شاخوں دار ڈالیوں کو بھی شامل کر لیا ہے۔ اب اس بات کا بالکل پتہ نہیں چلتا کہ اس نظریہ کا ماخذ کیا ہے اور یہ خیال کیوں کر پیدا ہوا؟[1]

مگر اس موقع پر امام رازیؒ کی ذہانت کی داد دینی پڑتی ہے کہ انہوں نے اس کا مصداق بالیوں سے متصل شاخوں کو قرار دے کر اس کو بہت زیادہ قابلِ فہم بنا دیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ وہ مواد نشاستہ (کاربوہائیڈریٹ) جو کسی پیڑ یا پودے میں پھیلی ہوئی مختلف اور بے شمار پتیوں میں تیار ہوتا ہے اور مختلف ڈالیوں سے گزرتا ہوا بالی سے ملی ہوئی شاخ میں داخل ہو کر بالی یا پھل میں جمع ہونے لگتا ہے۔ اور قسم ہا قسم کے غلّے اور پھل وغیرہ سب کے سب اس کاربوہائیڈریٹ کی مختلف شکلیں ہوتی ہیں جو انسان کی عبرت و بصیرت کے لیے بھیس بدل بدل کر کام و دہن کے لیے لذّت و ذائقہ کا سامان فراہم کرتا ہے۔

بہرحال دیگر تفاسیر میں بھی مذکورۂ بالا اقوال ہی میں سے کوئی نہ قول

---

[1] مفسرین کے ان مختلف اقوال کے جائزے سے یہ حقیقت بخوبی ظاہر ہو جاتی ہے کہ وہ کسی لفظ کا مفہوم اپنی فہم و بصیرت کے مطابق بلا تکلف بیان کر دیتے تھے بلا لحاظ کیے کہ یہ مفہوم سابقہ مفسرین کے خلاف پڑتا ہے یا نہیں! مگر موجودہ دور میں حال یہ ہے کہ سابق مفسرین کے اقوال سے ذرا سے اختلاف پر بھی ایک طوفان برپا کر دیا جاتا ہے۔ اگرچہ جدید تفسیر اصولی حیثیت سے کتنی ہی درست کیوں نہ ہو۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

ملتا ہے اور سب انہی باتوں کو دہراتے چلے گئے ہیں. مگر تعجب ہے کہ علامہ طنطاوی جوہری مصریؒ نے بھی اس لفظ کی کوئی خاص تشریح نہیں کی ہے جو زمانۂ حال کے ایک نامور مفسر قرار دیئے جاتے ہیں. جنہوں نے علوم دینیہ کے ساتھ ساتھ علوم سائنس میں بھی کمال حاصل کیا تھا۔ اور جن کی تفسیر بعض حلقوں میں سائنسی علوم وافکار کے اعتبار سے تفسیر کبیر کا نقش ثانی اور ایک شاہکار سمجھی جاتی ہے. مگر اس باب میں انہوں نے بھی بجز مفسرین کے اقوال کو دہرا دینے سے کوئی خاص تحقیق نہیں کی ہے۔ حتیٰ کہ الفاظ تک نہیں بدلے گئے ہ۔

(فاخرجنا منه) من النبات (خضرا) شيئاً أخضر (نخرج منه) من الخضر (حبًا متراكبًا) وهو السنبل[1]۔

اب بلا تبصرہ اردو مفسرین و مترجمین کے چند نمونے ملاحظہ ہوں۔

" اور دیکھو) وہی ہے جو آسمان سے (یعنی بلندی سے) پانی برساتا ہے. پھر اس سے ہر طرح کی روئیدگی پیدا کر دیتا ہے. پھر روئیدگی سے ہری ہری ٹہنیاں نکل آتی ہیں. اور ٹہنیوں سے دانے نمودار ہو جاتے ہیں[2]۔

" اور وہی ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا، پھر اس کے ذریعہ ہر قسم کی نباتات اُگائی. پھر اس سے ہرے ہرے کھیت اور درخت پیدا کیے، پھر ان سے تہہ بر تہہ چڑھے ہوئے دانے نکالے[3]

---

[1] الجواہر فی تفسیر القرآن، ج ۴ ص ۸۱

[2] ترجمان القرآن، ج ۱ ص ۳۷۴

[3] تفہیم القرآن، ج ۱ ص ۵۶۷

"اور وہ وہی تو ہے جس نے آسمان سے پانی اُتارا پھر ہم نے اس کے ذریعہ سے ہر قسم کی روئیدگی کو نکالا۔ پھر ہم نے اس سے سبز شاخ نکالی کہ ہم اس سے اوپر تلے چڑھے دانے نکالتے ہیں۔"[1]

"اور اس نے اتارا آسمان سے پانی پھر نکالی ہم نے اس سے اُگنے والی ہر چیز پھر نکالی اس میں سے سبز کھیتی جس سے ہم نکالتے ہیں دانے ایک پر ایک چڑھا ہوا۔"[2]

چند جدید تفسیری اصول ضمناً یہاں پر ایک بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ مفسرین کرام کے مذکورۂ بالا مختلف اقوال کے ملاحظہ سے اس بے غبار حقیقت پر بخوبی روشنی پڑ جاتی ہے کہ انہوں نے اس آیت کریمہ میں لفظ "خضر" کی جو بھی تشریح و تفسیر کی ہے۔ وہ کسی منقولی روایت کی بنا پر نہیں بلکہ اپنے ذاتی غور و فکر اور ذاتی تفکر و تدبر کی بنا پر ہے۔ مفسرین کرام کی اس روش سے ہم کو بہت سے قیمتی اصول مل جاتے ہیں۔ جن کی روشنی میں ہم مزید تحقیقات کے لیے اقدامات کر سکتے ہیں۔

۱۔ جہاں پر کوئی منقولی تفسیر موجود نہ ہو وہاں پر اصول صحیحہ کے تحت کوئی نیا مفہوم لیا جا سکتا ہے۔

۲۔ اس صورت میں قدیم مفسرین کے اقوال سے ہٹنا ناجائز نہیں پڑے گا۔ جیسا کہ خود مفسرین کے مذکورۂ بالا مختلف اقوال سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ انہوں نے اپنے پیش رو اور سابق مفسرین کے اقوال سے ہٹ کر کوئی

---

[1] تفسیر ماجدی، ص ۳۰۴۔ مطبوعہ لاہور

[2] ترجمہ از شیخ الہندؒ

نہ کوئی نیا قول اختیار کر کے اپنے مابعد والوں کیلئے بھی ایک مثال قائم کر دی ہے ظاہر ہے کہ جب خود مفسرین ہی نے اس کی راہ دکھائی ہے تو پھر اب یہ چیز ناجائز نہیں قرار دی جا سکتی۔

۳۔ اصول صحیحہ اور ثابت شدہ حقائق و معارف کے تحت جو تفسیر کی جائے گی وہ "تفسیر بالرائے" نہیں ہو گی۔ ورنہ پھر خود بہت سے مفسرین پر بھی یہ الزام عائد ہو سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی ایک مفسر کے قول یا رائے سے ہٹنا اگر ناجائز یا تفسیر بالرائے ہوتا تو پھر مفسرین کے درمیان کسی قسم کا اختلاف ہی پیدا نہ ہوتا۔ اور سب کے سب کسی ایک ہی قول پر متفق ہو جاتے حالانکہ ایسی بات نہیں ہے۔

۴۔ اب گفتگو جو کچھ بھی ہو گی وہ اصول صحیحہ کے حدود اور اس کے مبادی کے تعین میں ہو گی۔ نہ کہ اصول بالا کے حق یا ناحق ہونے میں۔

۵۔ اس قسم کے اختلافات زیادہ تر نئے نئے علوم و افکار کی تحقیق و تدوین اور ترویج و اشاعت کی بنا پر پیش آتے ہیں۔

۶۔ یہ اختلافات زیادہ تر ان ہی آیات کریمہ میں پیش آتے ہیں جو مظاہر کائنات سے متعلق ہوتی ہے۔ اور کائناتی علوم سے متعلق تحقیقات و انکشافات کی بدولت اس قسم کی آیات میں اختلاف رائے ایک ناگزیر چیز ہے اور زیر بحث کلورو فل والی آیت بھی اسی قسم کی ہے۔

یہ بڑی عجیب بات ہے کہ لوگ عام طور پر قدمائے مفسرین کے تفسیری اقوال کو بڑی وقعت بلکہ ایک طرح کے تقدس کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ خواہ وہ غیر منقول یا اپنے ذاتی غور و فکر اور کد و کاوش کا ہی نتیجہ کیوں نہ ہوں۔ مگر اس کے برعکس کسی نئی تفسیر پر اعتراضات کرنے لگ جاتے ہیں۔

خواہ وہ اصولی اعتبار سے کتنی ہی صحیح کیوں نہ ہوں۔ یہ عقلی جمود اور قلتِ فکر کا نتیجہ ہے

حقیقت یہ ہے کہ سائنسی علوم جب تک ارتقائی منازل سے گزرتے رہیں گے۔ اُن آیات کی تفسیر میں بھی ارتقا ہوتا رہے گا، جو کائنات کے نظریات اور اس کے فلسفے سے متعلق ہیں۔ لہٰذا اس سے نہ تو کسی قدیم مفسر کی تنقیص ہوتی ہے اور نہ جدید مفسر کی تعریف۔ بلکہ ہر مفسر دراصل اپنے ہی دور کی معلومات اور اس کے ذہن و فکر کا پابند ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ تصور ہی غلط ہے کہ قدیم مفسرین نے قرآن حکیم کو ٹھیک طریقے سے نہیں سمجھا ہے جیسا کہ کوتاہ بینوں کا ادعاء ہے۔

ظاہر ہے کہ ہر دور کے تقاضے مختلف ہوتے ہیں۔ اور قرآن حکیم میں ہر دور کے تقاضے کے مطابق ہدایت و رہنمائی کی صلاحیت موجود ہے۔ خواہ کسی دور میں شعر و شاعری اور ادبیات کا غلبہ رہے یا کبھی عقلیات اور سائنس وغیرہ کا اس میں ہر قسم کے ذہن و دماغ کے مطابق دلیل و استدلال اور حجت و برہان کا پورا پورا سامان ودیعت کر دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے کلوروفل وغیرہ قسم کے جدید انکشافات کا اظہار زمانۂ قدیم میں نامناسب بھی تھا اور غیر موزوں بھی۔ اگرچہ یہ چیز اس کے خزانۂ عامرہ میں بطور پیش بندی پہلے سے موجود تھی، تاکہ عصرِ جدید کے تقاضے کے مطابق اس کی بھرپور رہنمائی ہو سکے اور موجودہ بے مہار "عقلیت" (RATIONALISM) کے مُنہ میں لگام ڈالی جا سکے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس قسم کی آیات میں کوئی بھی مفسر اپنی رائے یا تفسیر کو حرفِ آخر قرار نہیں دے سکتا۔ ہو سکتا ہے کہ مستقبل کا مفسر اس میں

کچھ نہ کچھ ترمیم کر ڈالے یا کسی مفہوم کو سرے سے غلط قرار دے دے جیسا کہ خضر
سے متعلق مفسرین کے مختلف اقوال کے جائزے سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آجاتی
ہے۔ ایسے تمام مواقع پر قرآن کریم پر کوئی حرف آنے کے بجائے مفسرین کا اپنا ہی
قصور فہم لازم آتا ہے کہ یہ کتاب برحق ایسے بلند اور اعلیٰ ترین حقائق پر مشتمل
ہے کہ عقل انسانی ان حقائق عالیہ کا کلی ادراک کر ہی نہیں سکتی اور ہمیشہ
عاجز و درماندہ رہے گی۔ لہٰذا آج کل یہ جو کہا جاتا ہے کہ سائنس کے بدلتے
ہوئے نظریات کو بنیاد بنا کر کتاب اللہ کی تفسیر نہیں کرنی چاہیے۔ مبادا یہ نظریات
مستقبل میں داستان ماضی قرار دے دیے جائیں تو یہ ایک موہوم ساخدشہ اور
بے جا پیش بینی بلکہ حقائق و واقعات سے گریز و فرار اور سہل انگاری ہے
ہم تو اپنے ہی دور کے حالات و وقائع کے مطابق کتاب اللہ میں غور و خوض
کے پابند ہیں نہ کہ مستقبل کے حالات و واقعات کے۔ اس طرح کی حد بندیوں
سے ہم قیامت تک کسی بھی آیت کی تفسیر نہیں کر سکتے اور نہ کسی منکر و معاند
کے خلاف اتمام حجت کر سکتے ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں ایک منکر بھی قطعی
دلائل تک کو یہ کہہ کر رد کر سکتا ہے کہ شاید مستقبل میں ان میں بھی کچھ ترمیم
ہو جائے۔ اس قسم کی بے جا دور اندیشی کا تقاضا یہ ہوگا کہ ہم یا تو نظریۂ
کائنات سے متعلق آیاتِ قرآنی کی تفسیر کرنا ہی چھوڑ دیں یا پھر علوم و مسائل
کی گہرائیوں میں جانے کے بجائے " ومن الناس من یعبد اللہ علی
حرف " کے بمصداق " کنارے کنارے " ہی رہنے کی کوشش کرتے رہیں۔ مگر
اس صورت میں ہم بادِ مخالف کے ایک جھونکے کو بھی برداشت نہیں کر سکیں گے
پہلے باب میں یہ بحث تفصیل کے ساتھ گزر چکی ہے کہ تبدیلی زیادہ تر
ان ہی افکار و نظریات میں ہوتی ہے۔ جن کی حیثیت تجربہ واختیار کی

رُو سے ثابت شدہ یا مسلمہ حقیقت کی نہیں بلکہ محض نظریاتی قسم کی ہوتی ہے
اس کے برعکس کلوروفل کی حیثیت کسی نظریہ کی نہیں بلکہ ثابت شدہ حقیقت
کی ہے۔ اور کسی سائنس لیبورٹری میں ہر شخص اس کا مشاہدہ و تجربہ کر کے
بذاتِ خود اطمینان حاصل کر سکتا ہے۔ کلوروفل یا نباتات کا "سبز رنگ"
اور اس کی کارکردگی ایک قانونِ فطرت یا قانونِ خداوندی ہے جس میں
تغیر و تبدل کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ نباتات جو
کلوروفل کے حامل ہیں۔ مستقبل میں سرخ یا سیاہ بن جائیں یا ہرے رنگ
کا ذرّہ (CHLOROPLAST) کاربوہائیڈریٹ کی تیاری کا فعل
ترک کر دے۔ یا بجائے کاربوہائیڈریٹ جیسے میٹھے اور خوشگوار مادہ کے
کوئی کڑوا کسیلا مادہ تیار کرنے لگ جائے۔ یا کاربن ڈائی آکسائیڈ کی بجائے
آکسیجن جذب کرنے اور کاربن ڈائی آکسائیڈ خارج کرنے لگ جائے۔ یا زائد
پانی کا اخراج بجائے پتیوں کے جڑوں کی سمت سے ہونے لگ جائے
یا پھول کے بجائے پھل پہلے نمودار ہونے لگ جائیں یا پانی اور کاربوہائیڈریٹ
کی آمد و رفت کا نظام خلط ملط ہو جائے۔ آخر ان میں سے کون سی ایسی حقیقت
ہے جس کے مستقبل میں تبدیل ہو جانے کا امکان ہو؟ اس سے آپ اندازہ
لگا سکتے ہیں کہ قوانینِ فطرت کیا ہیں اور ان میں تبدیلی کا امکان کتنا ہے!
ہاں البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ مذکورہ بالا حقائق سے متعلق کوئی ضمنی انکشاف
سامنے آجائے۔ مثلاً کاربوہائیڈریٹ یا پروٹین وغیرہ کی ساخت و
پرداخت کے متعلق کوئی نیا نظریہ سامنے آجائے۔ یا غذائیت میں موجود
شدہ کوئی نیا وٹامن دریافت ہو جائے[1] یا کلوروفل کی صلاحیت و

---

[1] اب تک تیرہ قسم کے وٹامن دریافت ہو چکے ہیں جو ہماری صحت کے لیے بہت ضروری ہیں (ہمدرد حکیم جولائی ۱۹۶۱ء)

کارکردگی پر کچھ مزید روشنی پڑ جائے۔

بہر حال یہ نہیں ہو سکتا کہ مستقبل کی سائنس موجودہ تمام حقائق کو کلی طور پر مسترد کر دے۔ اور اگر بفرض محال ایسا ہو بھی جائے تو اس سے جیسا کہ عرض کیا جا چکا۔ قرآن پر حرف آنے کے بجائے مفسر کے فہم پر حرف آتا ہے۔ بلکہ اگر حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو اس سے دراصل علوم سائنس ہی کا قصور لازم آتا ہے۔ گویا کہ قرآنِ حکیم کو کلی و حتمی طور پر نہ سمجھ سکنے کا الزام مجموعی اعتبار سے پورے عالم انسانی اور اس کے کُل علوم پر عائد ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ انسانی علوم اور اس کی ترقیاں جیسے جیسے بڑھتی جائیں گی قرآنِ حکیم کے حیرت انگیز ابہامات بھی بتدریج واضح اور روشن ہوتے چلے جائیں گے۔ مگر کوئی بھی حقیقت — جس کو علمی صداقت کہا جا سکے۔ ایسی دریافت نہیں ہو سکتی جو اس کے بیانات یا مندرجات سے متصادم ہو یا ان کو غلط ثابت کرنے والی ہو۔ چودہ سو سال کی پوری تاریخ میں اس قسم کی کوئی ایک مثال بھی سامنے نہیں آسکی ہے اور نہ مستقبل میں کبھی آسکتی ہے[1]۔ ظاہر ہے کہ ایسا حیرت انگیز کلام اور ایسے لازوال کلیات وہی وضع کر سکتا ہے جس کا علم ماضی، حال اور مستقبل پر ہر ہر حیثیت سے محیط ہو اور جس کی نظروں سے

---

[1] وانه لکتٰب عزیز لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید ۔ یقیناً یہ ایک غالب و برتر (کبھی مغلوب نہ ہونے والی) کتاب ہے جس میں باطل نہ آگے سے در آسکتا ہے اور نہ پیچھے سے جگہ پا سکتا ہے (کیونکہ) یہ کتاب ایک بہت ہی دانشمند اور خوبیوں والے (رب) کی جانب سے اتاری گئی ہے (لہٰذا وہ خوبیوں سے مملو ہے) (حم سجدہ: ۴۱-۴۲)

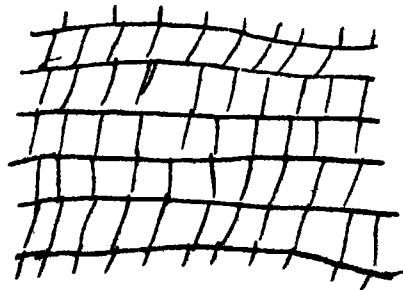
دنیا کا کوئی بھی واقعہ پوشیدہ نہ ہو۔

یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ اس عالم رنگ و بو کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے اور اس کی مکمل سہرٹری بیان کرنے سے پوری دنیائے سائنس جس طرح عاجز و بے بس ہے اسی طرح اس بلند و برتر کلام کی مکمل تشریح و تفسیر بے کم و کاست بیان کر دینے سے تمام مفسرین بھی قیامت تک عاجز و درماندہ رہیں گے۔

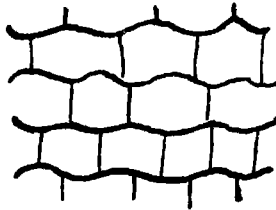
اس جائزہ سے یہ حقیقت پوری طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ عالم رنگ و بو اور یہ کلام برحق دونوں ایک ہی سرچشمہ کے دو پرتو ہیں جن کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا کارے دارد ہے۔ ان دونوں کے حقائق و معارف کی کوئی انتہاء نہیں ہے۔ قرآن اور کائنات کا ہر انکشاف انسان کے عجز و انکسار اور اس کے جہل ہی کو ظاہر کرتا ہے اور اس کا علم و عرفان ایک مقررہ حد سے آگے کبھی نہیں بڑھ سکتا۔

حاصلِ کلام یہ کہ اگر بالفرض ہم اپنی کوتاہ فہمی کے باعث کسی لفظ یا کسی آیت کی غلط تفسیر کر جائیں اور وہ مستقبل کی تحقیقات کا مقابلہ نہ کر سکے تو اس کو مستقبل کا مفسر درست کرے گا جس طرح کہ ہم قدمائے مفسرین کی بعض غلطیوں کی اصلاح کر لیتے ہیں۔ لہٰذا ہمیں اس بارے میں خواہ مخواہ پریشان ہونے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ ہم کو تو صرف اصول صحیحہ کا لحاظ رکھنا چاہیے اور بس۔

کلوروفل کی مزید توضیح اوپر کی بحث ضمناً آگئی۔ بہر حال آیت زیرِ بحث کی میں نے جو بھی تشریح و تفسیر کی ہے وہ صحیح اصول و ضوابط کو ملحوظ رکھتے ہوئے طویل غور و خوض کے بعد کی ہے۔ خلافِ اصول یا بے بنیاد

طور پر کوئی بات بیان کرنے سے قطعاً احتراز کیا ہے۔
اس آیت کریمہ کی صحیح عظمت کو سمجھنے کے لیے بہتر ہو گا کہ کلوروفل کی مزید وضاحت کی جائے۔ چنانچہ یہ بات اولین طور پر نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ کسی بھی پیڑ پودے کی پتیاں جو بظاہر سبز اور ہری نظر آتی ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر ایک پتی پوری طرح سبز رنگ میں رنگی ہوئی ہوتی ہے۔ بلکہ ہر پتی میں چند ایسے ذرات ہوتے ہیں جو سبز رنگ کے حامل ہوتے ہیں اور پتی کا بقیہ حصہ بے رنگ رہتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہر ایک پتی سینکڑوں ہزاروں چھوٹے چھوٹے خوردبینی خلیوں کا مجموعہ ہوتی ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک خلیہ (CELL) کو خمایہ (PROTOPLASM) کی ایک اکائی (UNIT) کہا جاتا ہے۔ جس کے اندر ایک زندہ، متحرک اور مسلسل تغیر پذیر مادہ بھرا رہتا ہے۔ یہ تمام خلیے ایک دوسرے سے الگ الگ اور باہم مضبوطی کے ساتھ جڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ ہر خلیے کے چاروں طرف سیلولوز کا ایک دیوار نما پردہ حائل رہتا ہے۔ خلیوں کی ساخت اور حیات کو سمجھنے کے لیے حسب ذیل شکلیں ملاحظہ ہوں۔ جو علم نباتات (BOTANY) کی مختلف کتابوں سے دیے جا رہے ہیں۔

کارک کے خلیے

اس شکل میں داہنی جانب ایک کارک[1] دکھایا گیا ہے اور بائیں جانب چند خانے۔ یہ خانے دراصل اُس کارک کے خلیے (CELLS) ہیں جو اس کو آڑا کاٹ کر خوردبین کی مدد سے ایک سو گنا بڑا کر کے دکھائی گئے ہیں۔ یہ خلیے کسی وقت زندہ تھے، مگر اب مُردہ ہیں۔ اب آپ کو خلیوں کی ساخت اور ان کی جسامت کا بخوبی اندازہ ہو گیا ہو گا۔ کارک کے خلیے پہلی بار ایک انگریز رابرٹ ہک (ROBERT HOOK) نے ۱۶۶۷ء میں ایک خوردبین کی مدد سے دیکھے تھے[2]

یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ تمام نباتات تقریباً اس قسم کے خلیوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ جڑ، تنا، ڈالیاں، شاخیں، پتیاں، پھول اور پھل وغیرہ غرض نباتات کا ہر ہر حصہ اس قسم کے چھوٹے چھوٹے خانوں کا مجموعہ ہوتا ہے۔

یہ پیاز کے ایک چھلکے کے خلیے ہیں جو خوردبین کی مدد سے بہت بڑے کر کے دکھائے گئے ہیں۔

---

[1] کارک شاہ بلوط کے درخت کی چھال سے نکلتا ہے۔ جو بوتلوں کے منہ بند کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

[2] A SCHOOL COURSE OF BIOLOGY, P, 134 LONDON 1945

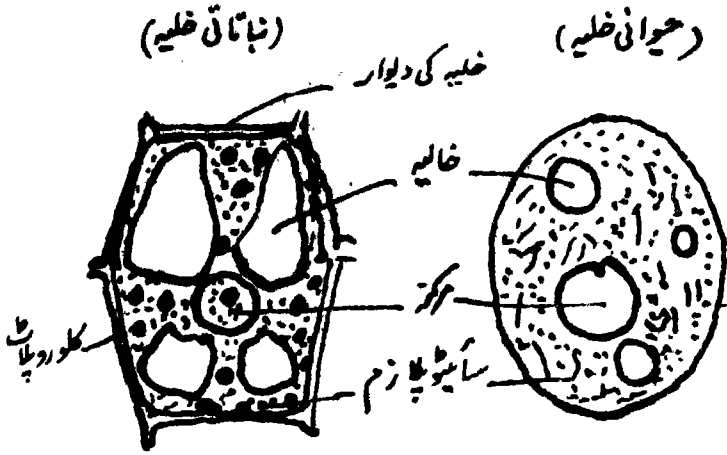
اس شکل میں ایک پودے کی پتی کی نچلی سطح کو خوردبین کی مدد سے بہت بڑی بنا کر دکھایا گیا ہے۔ اس میں متعدد خلیے نظر آتے ہیں جن میں کچھ مسامات بھی نظر آرہے ہیں۔ انہی مسامات کو دہن یا STOMETA کہا جاتا ہے جن کے ذریعہ بیرونی ہوا کی کاربن ڈائی آکسائڈ پتی کے اندر آتی ہے اور زائد پانی خارج ہوجاتا ہے۔

خلیوں کی شکل و صورت سے متعلق اس اجمالی علم کے حصول کے بعد آئیے اب ان کی اندرونی ساخت و پرداخت کا بھی کچھ مطالعہ کرلیں۔

ہر ایک خانہ (SELL) دو حصوں پر مشتمل ہوتا ہے

۱۔ سائیٹوپلازم (CYTOPLASM)

۲۔ مرکزہ (NUCLEUS)

ان دونوں میں مرکزہ کی حیثیت بہت اہم ہے۔ اس میں زندگی کی تمام سرگرمیاں جاری رہتی ہیں۔ خلیہ میں سائیٹوپلازم اور مرکزہ کے علاوہ کچھ خالی جگہیں بھی ہوتی ہیں۔ جن کو خالیہ یا VACUOLE کہا جاتا ہے۔ ان تینوں کی وضاحت حسب ذیل شکلوں سے ہوسکتی ہے۔

یہاں پر داہنی جانب ایک حیوانی خلیہ (ANIMAL SELL) اور بائیں جانب ایک نباتاتی خلیہ (PLANT SELL) خوردبین کی مدد سے بہت بڑا کر کے دکھایا گیا ہے۔ حیوانی خلیہ کی کوئی دیوار نہیں ہوتی۔ جبکہ نباتاتی خلیہ سیلولوز (CELLULOSE) کی ایک دیوار سے گھرا ہوا ہوتا ہے۔ نیز حیوانی خلیہ کے برعکس نباتاتی خلیہ کے سائیٹوپلازم میں کچھ ننھے ننھے سے ذرّات بھی بڑی مضبوطی کے ساتھ جڑے ہوئے دکھائی دے رہے ہیں۔ ان ذرّات کو کلوروپلاسٹ (CHLORO PLAST) کہا جاتا ہے اور ہرا رنگ یا کلوروفل (CHOLOR PHYLL) ان ہی ذرّات میں بھرا ہوا ہوتا ہے۔ ان ہرے ذرّات کے علاوہ پروٹوپلازم کا بقیہ تمام حصہ بے رنگ دکھائی دیتا ہے۔ انہی ذرّات کو قرآن عظیم "خضراً" (شیئاً اخضر) یا سبز چیز کہتا ہے اور انہی سبز ذرّات کی بدولت پیڑ پودے ہرے بھرے نظر آتے ہیں۔

پروٹوپلازم اور سائیٹوپلازم کے درمیان فرق یہ ہے کہ کس خلیہ کے

اندر موجود شدہ پورے مادے کو پروٹو پلازم کہتے ہیں۔ اس کے برعکس سائیٹو پلازم خلیہ کے صرف اُس حصہ کو کہتے ہیں جو خالیوں (VACUOLES) کے درمیان مختلف شکل وصورت اور جسامت میں پایا جاتا ہے۔ نباتات کے تمام سبز ذرات (کلورو پلاسٹ) سائیٹو پلازم ہی کے جسم میں جڑے ہوتے ہیں۔
اب یہاں پر اس بات کی وضاحت کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ مذکورہ بالا تمام حقائق مشاہداتی وتجرباتی نوعیت کے ہیں اور دنیائے سائنس میں اس باب میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (باقی آئندہ)

اہلِ علم کے لیے چار نادر تحفے

۱۔ تفسیر روح المعانی:۔ جو ہندوستان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ قسط وار شائع ہو رہی ہے قیمت مصر وغیرہ کے مقابلے میں بہت کم یعنی صرف تین سو روپے
آج ہی مبلغ دس روپے پیشگی روانہ فرما کر خریدار بن جائیے اب تک ۴ جلدیں طبع ہو چکی ہیں باقی ۱۶ جلدیں جلد طبع ہو جائیں گی۔

۲۔ جلالین شریف:۔ مکمل مصری طرز پر طبع شدہ حاشیہ پر دو مستقل کتابیں (۱) لباب النقول فی اسباب النزول للسیوطیؒ (۲) معرفت الناسخ والمنسوخ لابن الحزمؒ قیمت مجلد ۲۰ روپے

۳۔ شرح ابن عقیل:۔ الفیہ ابن مالک کی مشہور شرح جو درس نظامی میں داخل ہے۔ قیمت مجلد ۲۰ روپے

۴۔ شیخ زادہ حاشیہ بیضاوی سورۂ بقرہ تین جلدوں میں شائع ہو رہا ہے پہلی جلد آ چکی ہے نمونہ طلب فرمائیے۔

پتہ:۔ ادارہ مصطفائیہ۔ دیوبند ضلع سہارنپور

محمد مجیب صاحب

(از نواب مشتاق احمد صاحب ایم - اے (آکسن) بیرسٹر ایٹ لا)

دہرہ دون کے کیمبرج اسکول میں میرا داخلہ جنوری ۱۹۱۵ء میں ہوا تھا اور ہمارا بورڈنگ ہاؤس کی کشادہ اور شاندار عمارت ہی کے ایک حصہ میں تعلیمی کام بھی ہوا کرتا تھا تو اس ۱۹۱۵ء کے غالباً وسط میں ایک ایسے وقت جبکہ کلاس ہو رہی تھی اسکول کے پرنسپل آر۔ ٹی۔ ڈالبی صاحب ایک دن دو نئے لڑکوں کے ساتھ کمرہ میں داخل ہوئے ان میں سے ایک چودہری محمد اسحاق صاحب اور دوسرے محمد مجیب صاحب تھے بعد اس پتہ چلا کہ یہ دونوں ... قریبی رشتہ دار ہیں۔ مجیب صاحب قد میں اتنے چھوٹے تھے کہ کسی معمولی سے ڈیسک پر کام کرنا ان کے بس کی بات نہ تھی اسلیے انہوں نے کھڑے کھڑے اپنا کام کیا۔ ڈالبی صاحب نے کسی انگریزی کتاب میں سے ایک کہانی ان دونوں کو پڑھ کر سنائی اور ہدایت کی کہ اپنے الفاظ میں لکھ کر اسکو پیش کریں اور تشریف لے گئے اس کے بعد شام میں کسی وقت انہوں نے ہم لوگوں سے فرمایا کہ یوں تو دونوں نئے لڑکوں نے اپنا کام اچھا کیا ہے۔ مگر مجیب صاحب کی عبارت بہت ہی اچھی ہے اور اس میں شک بھی نہیں کہ ہم جونیئر طلباء میں سب سے اچھی انگریزی مجیب صاحب کی تھی۔ الہ آباد اور پھر بمبئی میں جہاں ہم کو امتحان دینے جانا پڑتا تھا، مجیب صاحب کے لیے ایک چھوٹا ڈیسک بہ طور خاص مہیا کئے جانے کے واسطے پرنسپل صاحب نے پہلے ہی سے خط لکھ کر انتظام کروا لیا تھا۔

انگریزی ادب کا جو چسکا مجھے پڑا وہ مجیب صاحب کی ---- اور ان کا

نئی نئی خوب صورت جلدوں والی کتابوں کے پڑھنے کا نتیجہ تھا۔ چنانچہ کتاب AESOP'S FABLES میں نے پہلی بار مجیب صاحب ہی سے لے کر پڑھی تھی اور اچھی اچھی کتابیں جمع کرنے اور پڑھنے کا شوق مجیب صاحب کو شروع دن سے رہا ہے۔

اسحاق صاحب تو ہم لوگوں میں اس لیے زیادہ گھل مل گئے تھے کہ وہ میدانی کھیلوں میں ہمارے ساتھ شریک رہتے تھے اور ہاکی تو رفتہ رفتہ بہت ہی اچھی کھیلنے لگے تھے۔ فارورڈ لائن میں رائٹ ان کھیلا کرتے تھے جبکہ احمد انصاری لفٹ ان ہوتے تھے اور ہر میچ میں ان دونوں کا دو ایک گول کرآنا ان کے لیے کوئی بات ہی نہ تھی۔ فضل الرحمٰن احمدی صاحب ہمارے بڑے قابلِ بھروسہ گول کیپر تھے اور گواخلاق حسین۔ احسن محمد فاروقی۔ اللہ دیو سرد صاحبان وغیرہ بہت اچھی ہاکی کھیلتے تھے۔ ہماری ٹیم کی جان منصب علی خاں صاحب تھے جو سنٹر ہاف کھیلا کرتے تھے اور بلامبالغہ کہا جاسکتا ہے کہ ضلع سہارن پور تو درکنار اس زمانے میں دوسرے اضلاع میں بھی دور دور تک ان کی ٹکر کا شاید ہی کوئی کھلاڑی رہا ہو۔ اگر آج ہوتے تو آل انڈیا ہاکی ٹیم کے بہترین کھلاڑی مانے جاتے۔ لیکن مجیب صاحب نرے کتاب کے کیڑے تھے۔ یوں مارے باندھے کو ایک آدھ بار ہاکی اسٹک پکڑ لینا کسی شمار میں نہیں آتا۔ وہ کھیل دیکھنے کو تو برابر باہر آتے تھے اور ٹیموں کے میچ دیکھنے کو بھی ساتھ رہا کرتے تھے مگر کسی میچ میں کھلاڑی کی حیثیت سے ان کی شرکت کم سے کم مجھے تو یاد نہیں۔ البتہ پکنک وغیرہ پہ بڑے شوق سے جایا کرتے تھے اور کبھی پانی کا کوئی سفر ایسا نہیں ہوا جس میں مجیب صاحب ساتھ نہ گئے ہوں۔ حد یہ ہے کہ مسوری پہاڑ پر جانے سے بھی کبھی نہیں ہچکچائے۔ حالاں کہ راجپور سے مسوری تک کی سیدھی چڑھائی ہم طلبا پیدل ہی طے کیا کرتے تھے اور یہ

ان دنوں کی بات ہے جب بس اور موٹر کار وغیرہ کی موجودہ سہولتیں حاصل نہ تھیں۔ اس سلسلہ میں وہ دن مجھے کبھی نہ بھولے گا جب ہم سب لڑکے خوش خوش بورڈنگ ہاؤس سے تانگوں میں لد کر راج پور پہنچے اور وہاں سے کھیلتے کودتے منصوری کا پورا راستہ باتوں باتوں میں پیدل طے کر گئے اور دن بھر منصوری پر مارے مارے پھرنے کے بعد اپنی سابقہ دھاچوکڑی کے ساتھ پیدل ہی مغرب کے قریب راجپور واپس آئے مگر یہاں آن کر جب پتہ چلا کہ کوئی سواری دہرہ دون لے جانے کے لیے موجود نہیں ہے تو سب کا اوپر کا سانس اوپر اور نیچے کا نیچے رہ گیا۔ لیکن اب بسطح سڑک کا سات میل کا یہ راستہ پیدل طے کرنے کے سوا چارہ نہ تھا پھر یہ آخری مرحلہ جس طرح ہم سب کو کھلا ہے اس کا اظہار الفاظ میں ناممکن ہے اور جب واپس گھر کی شکل نصیب ہوئی ہے اس وقت تک بہت سے لڑکوں کے پاؤں میں چھالے آچکے تھے۔ نہ معلوم کس کا منہ دیکھ کر ہم لوگ اس دن بورڈنگ میں سوتے سے اٹھے تھے۔ واپسی گو دیر میں ہوئی تھی مگر ڈالبی صاحب حیران و پریشان کھڑے ہوئے نظر پڑے۔ انتہائی شفقت و محبت سے کھانا کھلوایا اور دوسرے دن ہم سب کو جماعت کی حاضری سے مستثنیٰ کر دیا۔

جیسے جیسے وقت گزرتا جاتا تھا مجیب صاحب کی استعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوتا جاتا تھا۔ نئی نئی زبانیں سیکھنے کا ان کو اسی زمانے سے خاص شوق تھا اپنے ساتھیوں میں اکیلا میں ہی ایسا جونیر طالب علم تھا جو گلستان، بوستان، انوار سہیلی جیسی کتابیں گھر پر پڑھ کر مدرسہ میں شریک ہوا تھا اور مجیب صاحب نے شاید وہیں آن کر فارسی شروع کی تھی۔ لیکن جب کیمبرج پری لیمنری امتحان کا نتیجہ نکلا کہ جس کے لیے ہم کو الہ آباد جانا پڑا تھا تو جہاں دوسرے لوگ صرف کامیاب ہوئے تھے وہاں مجیب صاحب کو آنرز ملے تھے اور کئی مضامین میں ڈسٹنکشن

آتی تھی اور خاص بات یہ ہے کہ فارسی میں ان کے مارکس مجھ سے زیادہ تھے۔ ہمارے
پرنسپل ڈالبی صاحب لاطینی زبان پر جان دیتے تھے اور انہوں نے اپنی پوری
کلاس پر اس زبان کو حکماً لاد دیا تھا۔ خیر اور سب تو زبردستی کی لاطینی پڑھتے
تھے مگر مجیب صاحب کو اس زبان سے بھی دلچسپی پیدا ہو گئی اور انہوں نے
یہ عقلمندی کی کہ موسمی تعطیلات میں جب گھر گئے تو لاطینی گرامر کا ایک نسخہ
اپنے ساتھ لیتے گئے اور وہاں پر پورے قواعد کو چاٹ ڈالا نتیجہ یہ ہوا کہ چونکہ
عربی کی طرح لاطینی زبان میں بھی قواعد ہی پر بہت کچھ منحصر ہے مجیب صاحب
اس زبان پر بھی حاوی ہو گئے۔ مادری زبان اردو کو ملا کر یہ چار زبانیں تھیں
پھر مجیب صاحب نے آگے چل کر رفتہ رفتہ فرنچ جرمن اور روسی زبانوں پر
بھی عبور حاصل کر لیا اور آج تو وہ ہفت زبانی کی منزل سے بھی آگے نکل چکے
ہیں۔ بہر حال ذکر لاطینی زبان کا چل رہا تھا۔ جب ڈالبی صاحب کی کوئی وضاحت
میری سمجھ میں نہیں آتی تھی تو میں بے تامل مجیب صاحب سے اپنی مشکل حل کر لیا
کرتا تھا اور بسا اوقات ڈالبی صاحب کے مقابلہ پر مجیب صاحب کا بتلایا ہوا
ترجمہ مجھے زیادہ بامحاورہ اور چست معلوم ہوتا تھا اس لاطینی گرامر کے سلسلہ
میں یاد آیا کہ ایک دفعہ لفظ TUTORIAL مجھے یاد نہیں رہا اور اس کی بجائے
TERRITORIAL GRAMMER کے الفاظ میرے منہ سے نکلے تو مجیب
صاحب نے مسکرا کر اس غلطی کی اصلاح کر دی تھی۔ ایک دن کلاس میں
ALLITERATION کا ذکر آ گیا اور پرنسپل صاحب نے تفصیل کے
ساتھ بہت سی مثالیں دے کر اس پر روشنی ڈالی تو مجیب صاحب نے اس دن
سہ پہر میں جب کہ وہ آلوچے کے ایک درخت پر چڑھے کوئی کتاب پڑھ رہے تھے
مجھے آلوچے توڑتے ہوئے دیکھا تو ایک کڑک دار آواز لگائی کہ ـــ

I SAY MUSHTAQ, DON'T YOU BE PLUCKING
PLUMS, PLEASE۔ مجیب صاحب میں ایک خاص بات میں نے یہ پائی کہ وہ کسی سے زیادہ گھلنے ملنے اور بے تکلف ہونے میں پس وپیش کرتے ہیں اور بہت ہی لیے دیے رہنے کے عادی ہیں مگر اس کے ساتھ قدرت نے ان کو بڑا مرنجان مرنج قسم کا مزاج عطا فرمایا ہے۔ ہم لوگ کیمرج اسکول میں کم وبیش چار سال تک ایک ہی بورڈنگ ہاؤس میں مقیم رہے۔ اس دوران میں ہر قسم کے واقعات پیش آئے۔ مگر میں نے مجیب صاحب کو ایک دفعہ بھی کسی سے لڑتے جھگڑتے نہیں دیکھا۔ ہم لوگ اکثر آپس میں لڑ بھڑ لیتے تھے اور بعض دفعہ تو مار کٹائی تک بھی نوبت پہنچ جاتی تھی۔ چنانچہ جالندھر کے قاضی محمود عالم باگھ صاحب سے تو تقریباً ہر تیسرے چوتھے دن میری ہاتھا پائی ہوتی رہتی تھی۔ لیکن مجیب صاحب اس کھیڑے سے ہمیشہ آزاد رہے۔ جب شروع شروع میں وہ اسکول میں داخل ہوئے ہیں تو کھانے کی لمبی میز پر اگر ان کو کسی بات پر ہنسی آجاتی تھی تو سامنے کی رکابی کھینچ لیتے تھے اور اس پر نہایت اطمینان سے مونہہ رکھ کر آہستہ آہستہ دیر تک دل کھول کر ہنستے رہتے تھے اور ظاہر ہے کہ اس کے بعد بیرا غریب پلیٹ بدلنے پر مجبور ہو جاتا تھا۔

مولوی محمد احمد خاں صاحب (علگیہ) ہمارے اسکول کے آنریری سکریٹری تھے اور اس کام کے سلسلہ میں تقریباً ہر مہینہ سہارن پور سے آن کر چند روز کے لیے بورڈنگ ہاؤس میں قیام فرمایا کرتے تھے۔ ایک دن عبدالرحمٰن صدیقی صاحب مرحوم اور شعیب قریشی صاحب مرحوم ان کے پاس دہرہ دون تشریف لائے اور بورڈنگ ہی میں ٹھیرے۔ اس دن رات میں ڈنر کے بعد جو سب ساتھ مل کر کھایا کرتے تھے، طلباء کو تقریر کرنے کی ترغیب دی گئی۔ ہم سب جونیئر طلباء کی

عمر میں تقریر کا یہ پہلا اتفاق تھا۔ مجیب صاحب نے بھی تقریر کی۔ موضوع غالباً فٹ بال کا کھیل تھا۔ انھوں نے رائے دی کہ فٹ بال بہت بڑی ہوتی ہے اس لیے اس کا سائز گھٹا دینا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ مجیب صاحب بھلا فٹ بال کیا کھیلتے مگر شاید انہوں نے اندازہ لگا لیا تھا کہ اگر میں کبھی اس کھیل میں شرکت کروں تو فٹ بال کے چھوٹا ہوئے بغیر ایسا کرنا ممکن نہ ہو سکے گا۔ دیسے ہی ایک دوسرے موقع پر شاید اردو اور انگریزی پر مباحثہ ہو رہا تھا تو مجیب صاحب نے ایک انگریزی شعر جس میں DROP BY DROP کے الفاظ تک مجھے نہیں بھولے ایسے عمدہ لہجے اور انداز سے سنایا تھا کہ سارا مجمع پھڑک گیا اور بے اختیار تالیاں بجانے لگا تھا۔ مجیب صاحب عمر میں مجھ سے چھوٹے ہیں۔ میرے کوئی بھائی نہ تھا اور بے اختیار جی چاہتا تھا کہ کوئی مجھے بھائی کہہ کر مخاطب کرے اس لیے ایک دن میں نے مجیب سے کہا کہ تم مجھے اپنا بھائی بنا لو تو اس وقت سے اپنے دوسرے بڑے بھائیوں کی طرح انہوں نے مجھے بھی بھائی جان کہہ کر مخاطب کرنا شروع کر دیا تھا۔ ان کے بڑے بھائی پروفیسر حبیب صاحب کا انگریزی خط ایک خاص شان دل آویزی رکھتا ہے اور مجیب صاحب نے اسکول کے انہی دنوں میں اس طرز تحریر کی عین مین نقل کرنی شروع کر دی تھی اور اس میں اتنی مشابہت پیدا کر لی تھی کہ دیکھنے والے کو بہ یک نظر شکل سے یہ تمیز ہو سکتی تھی کہ اس میں حبیب صاحب کی تحریر کون سی ہے اور مجیب صاحب کی کون سی۔ مگر جہاں حبیب صاحب اپنی ابتدائی روش تحریر پر آخر وقت تک قائم رہے۔ وہاں مجیب صاحب نے ہفت سر ہفتاد قالب دیدہ ام کے مصداق اپنے خط کو بار بار بدلا ہے اور وہ حبیب صاحب کی روش تحریر کو آج بالکل فراموش کر چکے ہیں۔

میری بدقسمتی سے سینئر کیمبرج کے امتحان میں جغرافیہ کا مضمون لازمی تھا۔ بمبئی میں منعقدہ اس امتحان کے موقع پر جغرافیہ کا پرچہ میرے سامنے ہے اور اس میں MADAGASCAR پر ایک سوال دیا گیا ہے۔ مجھے اس مضمون سے عمر بھر کا بیر ہے اور بندہ اس میں ہمیشہ کورا ہی رہا۔ برابر میں مجیب صاحب بیٹھے ہوئے ہیں میں نے چپکے سے دریافت کیا کہ MADAGASCAR کیا بلا ہے تو مجیب صاحب نے بلا کسی جھجک کے پوری متانت اور سنجیدگی کے ساتھ جواب دیا۔ A TRIBUTARY OF THE RIVER NILE اور میں وہی جواب ٹانک آیا۔ جس پایہ کا یہ جواب تھا اس کا اندازہ اس بات سے کیجیے کہ اس امتحان کی جو رپورٹ کیمبرج سے شائع ہوئی ہے اس میں اس جواب کا حوالہ موجود ہے۔ ایک دوسرے موقع پر مجیب صاحب کے والد بزرگوار جناب مولوی محمد نسیم صاحب مرحوم جو اودھ کے چوٹی کے ایڈوکیٹ مانے جاتے تھے لکھنؤ میں ڈالی باغ والے اپنے دولت کدہ میں تشریف فرما ہیں اور مجیب صاحب کے ساتھ اس وقت میں بھی حاضر ہوں۔ ممدوح مجھ سے دریافت فرماتے ہیں کہ دہرہ دون کے بعد تمہارا کیا ارادہ ہے۔ میں جواب میں عرض کرتا ہوں کہ صنعت و حرفت کے لیے جاپان جانے کا خیال ہے۔ اس پر سوال ہوتا ہے کہ WHAT ARE YOUR PROSPECTS IN THAT SUBJECT. جواب ملاحظہ ہو I HAVEN'T SEEN ANY PROSPECTUS AS YET. خیر وہ مرحوم و مغفور تو یہ جواب سن کر لاجواب ہو گئے مگر مجیب صاحب کے لبوں پر جو مسکراہٹ نمودار ہوئی اس سے مجھے اپنی غلطی کا احساس ہوا۔ مجیب صاحب کے ساتھ ان کے ایک سن رسیدہ ملازم بھی دہرہ دون بھیجے گئے تھے۔ نام رمضان تھا اور

پوری بولی بولا کرتے تھے جوان کے منہ سے بڑی بھلی لگتی تھی۔ بھلا اب کاہے کو زندہ ہوں گے۔

طلباء کے لیے ایک دوسرے کی کوئی چیز جھپٹ لینا کوئی بات ہی نہیں ہے پھر جب زندگی بورڈنگ ہاؤس میں گزر رہی ہو تب تو اس عادت میں بڑی صفائی آجاتی ہے اور بہت سے واقعات اس سلسلہ میں سنائے جا سکتے ہیں۔ جو دلچسپی سے خالی نہ ہوں گے مگر یہاں صرف ایک واقعہ سامنے لانا کافی ہوگا مجیب صاحب ہماری کھینچا تانی اور مار دھاڑ میں گو کبھی شریک نہیں رہے مگر اس کے باوجود بورڈنگ کے احاطہ میں لیچی کے درختوں کا جو سرسبز و شاداب باغ تھا اس کی لیچیوں پر مجیب صاحب کی نظر بھی پڑتی رہتی تھی اور مالی کی نظر بچا کر ان کو توڑنے اور کھا لینے میں مجیب صاحب بھی کسی سے پیچھے نہیں رہتے تھے۔ یہی نہیں۔ بلکہ جب دوسرے لڑکے رات کو لیچیاں توڑ کر اپنے تکیوں کے غلافوں میں بھر لیا کرتے تھے اس وقت مجیب صاحب اس لوٹ میں بھی اپنا حصہ بہت احتیاط کے ساتھ آنے پائی سے چکا لیا کرتے تھے۔ ہم طلباء میں سے کوئی بھی اپنے کانوں کو از خود جنبش دینے پر قادر نہ تھا مگر مجیب صاحب جب چاہتے تھے لمحہ دو لمحہ خاموش ہو کر اپنے دونوں کان ہلا لیا کرتے تھے۔ پتہ نہیں کان اب بھی ان کے قابو میں ہیں یا نہیں۔ مگر جہاں مجیب صاحب اپنے کانوں سے ہم کو ہرا دیا کرتے تھے وہاں میں بھی ان سب کو ہرا دیا کرتا تھا سو سے ایک تک کی گنتی ایک سانس میں الٹی گن کر۔ میرا اور مجیب صاحب کا ساتھ ڈیرہ دو دن کے بعد آکسفورڈ یونیورسٹی میں بھی تین سال تک رہا۔ اس لیے وہاں کا بھی کچھ حال سنتے چلیے۔ گو مجیب صاحب سینیر کیمبرج امتحان میں آنرز کے ساتھ شاندار طریقہ پر کامیاب ہوئے تھے اور میں ناکام رہا تھا لیکن جب آکسفورڈ پہنچے

تو پتہ چلا کہ سینیئر کیمبرج کے صرف وہ طلباء وہاں کے ابتدائی امتحان RESPONSIONS نامی سے مستثنیٰ قرار پاتے ہیں جنھوں نے لاطینی زبان کے ساتھ یونانی زبان بھی لی ہو۔ چونکہ مجیب صاحب نے لاطینی کے علاوہ فارسی لی تھی اس لیے ہم دونوں کو یہ ابتدائی امتحان دینا پڑا اور دونوں نے فارسی کے ساتھ امتحان دیا اور صرف اس موقع پر فارسی زبان میں مجیب صاحب کے مارکس مجھ سے کم آئے تھے۔ اس یونیورسٹی کے ہندوستانی طلباء نے مدتوں سے اپنی ایک مجلس مباحثہ "آکسفورڈ مجلس" کے نام سے الگ قایم کر رکھی ہے۔ چنانچہ اس کا اپنا ایک دستور ہے اور عہدوں کے انتخابات جو سب آنریری ہوتے ہیں ہر سال ہوا کرتے تھے۔ میں اس مجلس کا آنریری ٹریژرر منتخب ہوا تھا۔ مگر جب مجیب صاحب کا انتخاب آنریری سکریٹری کی حیثیت سے عمل میں آیا تو ان کو مجلس کے جلسوں کی روئیداد لکھنی پڑی۔ لیکن جس دن اپنی پہلی ہی تحریر کردہ روئیداد مجیب صاحب نے پڑھ کر سنائی تو اس پر بڑی لے دے شروع ہو گئی اور ہر طرف سے اعتراضات کی بھرمار ہونے لگی۔ بات دراصل یہ تھی کہ سابق میں اس مجلس کی روئیداد ایک بڑی روکھی پھیکی اور بے جان سی چیز ہوا کرتی تھی۔ جس میں سوائے اس کے کہ فلاں مضمون پر فلاں صاحب نے اتنی دیر تک تقریر کی اور مباحثہ کا یہ نتیجہ نکلا اور شکریہ کے بعد جلسہ برخاست ہوا اور کچھ نہیں ہوتا تھا۔ اس لیے شاید مجیب صاحب نے خیال کیا ہو گا کہ موقع اچھا ہے۔ مقررہ ڈگر سے ہٹ کر اپنا مقام پیدا کرنا چاہیے۔ مگر وہاں اسے روشنی طبع تو بر من بلا شدی والا مضمون ہو گیا اور جو پہلی روئیداد انھوں نے لکھی اس میں اپنے مخصوص اور چلبلے انداز میں ہر ہر تقریر اور مقرر پر دل کھول کر تبصرہ کیا اور روئیداد کے صفحات پر رنگ رنگ کے پھول کھلا دیے مگر اعتراض یہ تھا کہ اس قسم کی رنگین روئیداد مجلس کی سابقہ روایات کے بالکل خلاف ہے

مجیب صاحب نے آئی بلا کو یہ کہہ کر ٹالا کہ آئندہ سے ایسے کسی اعتراض کا موقع نہیں دیا جائے گا سابق میں میرا یہ خیال تھا کہ جو بات مجیب صاحب کی تحریر میں ہے وہ ان کی تقریر میں نہیں ہے اور اپنے اس خیال میں کسی ترمیم کی ضرورت مجھے آج بھی محسوس نہیں ہوتی۔

اگر مجیب صاحب کی نظر سے یہ سطور گزریں تو ان سے درخواست ہے کہ وہ اپنے اسکول کے بچے کھچے چند ساتھیوں کو دہرہ دون میں جمع کرنے کی کوشش کریں اور ایک REUNION کی سی صورت نکالیں تاکہ ڈالبی صاحب مرحوم کی روح خوش ہو اور ہم لوگ بھی ایک بار پھر اس خوبصورت مقام کی زیارت کرلیں جہاں زندگی کا سب سے اچھا اور خوشگوار زمانہ گزار آئے ہیں۔ جن چودھری محمد اسحاق صاحب کا ذکر اوپر کی ابتدائی سطور میں آچکا ہے جب ان کو پتہ چلا کہ میں نے مجیب صاحب کے اسکول پر ایک مضمون لکھا ہے تو انہوں نے اس میں جو اضافہ کیا وہ ایک گروپ فوٹو گراف کے تبصرہ سے شروع ہوتا ہے جو ان دنوں کا میرے پاس محفوظ ہے اور جس کو دیکھ کر اسحاق صاحب نے بھی اپنی یاد تازہ کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ ان خاتون کا نام جو مس اسمتھ کے برابر بیٹھی ہیں اور سالہائے دیرینہ میں ہماری ابتدائی جماعت کی ٹیچر تھیں مسز ڈنکن"

"اس گروپ میں ایک نہایت مایہ ناز اور بلند اخلاق اور ہر دلعزیز شخصیت ہمارے پرنسپل آر۔ ٹی۔ ڈالبی صاحب کی تھی جو کہ ہمارے ضروریات کے ہمہ وقت ساتھی اور انتہائی محبت اور خلوص سے ہم کو پڑھایا کرتے تھے اور طلبار کی ہر عمدہ بات کو سراہتے تھے۔ چنانچہ جب ایک میمن سیٹھ کے صاحبزادے پیر بھائی نے خلاف وضعداری اسکول برادران ملت کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنے گھر سے لائے ہوئے حلوے و بادام واخروٹ و چلغوزہ جات بقدر دو ٹین کلاں تقسیم خاص

ہی میں رکھ لیے۔ خود ہی لطف اندوز ہو کر استفادہ اٹھاتے اور یاران طریقت کے اسرار پران کو سمجھا دیتے کہ پانسہ لگا ہے محنت کا مال نہیں ہے۔
لہذا ایک اتوار کی صبح جب پیر بھائی سویرے کی تازگی میں چہل قدمی فرما رہے تھے اور ایک مخلص نے ان کے کان میں چپکے سے کہا کہ باغ کے فلاں گوشہ میں تمہارا قفل وکٹ کی نوک سے توڑ کر مالِ غنیمت تمام برادری میں تقسیم ہو رہا ہے۔ تو پیر بھائی وہاں سے اڑے اور اڑ کر انہوں نے دیکھا کہ وہی دونوں ٹین کلاں جو اپنے تکلفات سے بھرپور بھولے نہیں سماتے تھے وہ آج اوندھے منہ بائے پڑے ہیں اور خاکساران اسکول کے منہ قوت شیرینی سے غیر معمولی متحرک ہیں۔ تو پیر بھائی کے جذبات ابل پڑے اور ہماری سب کی طرف گھونسا دکھاتے ہوئے جناب پرنسپل آر۔ ٹی۔ ڈالبی کی خدمت میں لپک کر حاضر ہوئے۔ اور قصہ بیان کر ڈالا۔ طلبی ہوئی معاملہ پوچھا گیا۔ سب خاموش کھڑے رہے۔ پھر مجیب سے اور مجھ سے پوچھا گیا مجیب نے کہا:۔

"SIR, IF YOU DON'T GET ANGRY, WE WILL TELL YOU EVERYTHING.

پرنسپل صاحب نے سنا اور خوش ہوئے اور مجیب کی اور ہم سب کی پیٹھ ٹھونکی۔ اور پیر بھائی کو ان کی پیرانہ سالی پر سخت ملامت کی۔
یہ تو مشتاق احمد صاحب نے اپنے مضمون میں ظاہر کر دیا ہوگا کہ ہمارے اس اسکول کی ابتدا مسعود عباسی اور محمد احمد صاحبان نے کی تھی۔ مسعود عباسی صاحب انجینئر تھے اور بعد کو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے علی گڑھ میں شعبۂ تعمیرات کے خاص آدمی رہے اور محمد احمد صاحب

بھوپال میں ڈسٹرکٹ اور سیشن جج ہو گئے تھے۔ ان دونوں اور ڈالبی صاحب سے نہیں بنی اور ڈالبی صاحب نے جب استعفیٰ کی دھمکی دی تو یہ دونوں وہاں سے ۱۹۱۶ء ہی میں علیحدہ ہو گئے۔ ۱۹۱۶ء میں طلباء کی تعداد بارہ تھی جو کہ پھر چودہ ہو گئی اور ۱۹۱۸ء میں جب وقت کہ ہم ماہ دسمبر میں سینیئر کیمبرج کا امتحان دینے بمبئی گئے تو کل تعداد تیئس ہو گئی تھی۔ اس سال امتحان کا سینٹر بمبئی تھا۔

اگرچہ ہمارے اسکول میں اساتذہ کی کمی تھی۔ اور سینیئر کیمبرج کی تیاری کے لیے اول و آخر زیادہ تر ڈالبی صاحب ہی تھے۔ جب کہ ابتدائی کلاس کے لیے مس اسمتھ اور مسز ڈنکن اور ایک مسٹر جان بھی تھے۔ یہ مسٹر جان ایک غیر معمولی شخص تھے اور کلاس ختم ہوتے ہی ان کا بیشتر وقت تتلیاں پکڑنے میں صرف ہوتا تھا۔ وہ اپنی مونچھوں کی نوکیں درست کر کے اور DODGER ہاتھ میں لے کر اسکول کمپاؤنڈ اور باغ میں نکل جاتے اور بہت جاں فشانی اور محنت سے تتلیوں کو پکڑتے اور ایک خاص لکڑی کے تتلی بکس میں آرائش کے لحاظ سے قطار در قطار بے چاریوں کو پن کر دیتے۔ پھر ہم لوگوں کے سامنے بکس کھول کر رکھ دیتے اور ہم مودبانہ حیرت سے ان سے پوچھتے SIR, THIS BLUE ONE HERE WITH EGG SPOTS? اور وہ بتلاتے THIS IS EGGY. اور یہ دیکھا کتنا چھوٹا خوبصورت ہے۔ THIS IS LADY'S FANCY اور یہ دیکھو ادھر بالکل OAK کی پتی کا مانند اور پر کھولتا ہے تو کتنا اچھا سنہرا رنگ MAGNIFICENT THIS IS BIG OAK LEAF. اور اسکے پیچھے UNDER THAT BIG CAMPHER TREE میں تین دن سستی رہا تب کہیں یہ ہاتھ آئی THE SWIFTEST BUTTERFLY BLUE BOTTLE وغیرہ وغیرہ ان کا COLECTION نہایت حسین اور دلفریب تھا اور وہ تتلی نواز تھے اور فن تتلی بازی

کے ماہر، مسٹر جان نے تتلی بازی کی وبا لڑکوں میں بھی پھیلادی تھی۔ اور کئی لڑکوں کے پاس خود اپنا DODGER تھا۔ اور اکثر دوپہر کی چھٹی میں وہ بھی اس ظالمانہ کھیل میں مبتلا رہتے تھے۔

مسٹر جان کے علاوہ ہمارے اسکول میں ایک ڈرائنگ ماسٹر صاحب بمبئی سے بلائے گئے تھے، جہاں تک خیال ہے ان کا نام عبدالقادر صاحب تھا۔ یہ تصویر کشی میں اس وقت کے اسکولی قدروں کے لحاظ سے کافی اچھے تھے اور وہ بمبئی سے ایک بڑا بنڈل بیڑی کا منگوا لیتے تھے جو ایک یا دو ماہ کے لیے کافی ہوتا تھا۔ اس زمانہ میں لوگ یوپی میں بیڑی کے نام سے بھی واقف نہ تھے۔ جس طرح جان صاحب کا تفریحی مشغلہ تتلیات تھیں اسی طرح عبدالقادر صاحب کا بیشتر وقت PENCIL SKETCHING میں گزرتا تھا۔ تصویروں کا مضمون سادہ اور مرغیوں پر محدود، مرغ اور مرغیوں کے منقاری جذبات کے مناظر اور انکے ناز و اداؤں کی عکاسی کرتے کرتے ان کا ایک چھوٹا موٹا ALBUM تیار ہو گیا تھا اس البم کو وہ کھولتے اور اپنے شاہکار کی حسین مرغی اور ایک انداز سے کھڑے مرغ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ہم لوگوں کو اپنا آرٹ تفصیل سے سمجھاتے اور داد طلب ہوتے اور ہم لوگ اس فراخ دلی سے انکی تعریفیں کرتے کہ وہ فوراً اپنی پرانی بیڑی پھینک کر ایک نئی بیڑی سلگا لیتے۔ سینئر اسٹاف میں کچھ دنوں شعیب قریشی صاحب نے تاریخ پڑھائی۔ جو بعد کو سفیر روس پاکستان کے ہو گئے تھے اور فارسی اور دینیات کے ایک دیوبند کے معمر مولوی صاحب تھے۔ لیکن ان کو غصّہ زیادہ آتا تھا، چنانچہ جب لڑکوں نے ایک بار ان سے پوچھا کہ جناب اسلام میں سود لینا کیوں ناجائز ہے تو مولوی صاحب کو تاؤ آ گیا اور ڈنڈے پر ہاتھ رکھ کر بولے کہ "نالائقو تم کو یہ نہیں معلوم کہ سود لینا نہایت زبردست گناہ ہے" لیکن یہ چند ماہ رہے اور ان کی جگہ ایک مرہٹے مسمّی PANIKAR شاید M.A. IN PERSIAN کچھ زمانہ تک فارسی تدریس کرتے رہے۔ مجھ کو اکثر خیال آیا کہ بعد کو یہ PANIKAR وہی تھا

جو انڈیا گورنمنٹ کی طرف سے سفیر ایران اور مصر مقرر ہوئے تھے اور LINGUIST مشہور تھے مگر ان کے متعلق پروفیسر مجیب زیادہ بہتر جانتے ہیں۔

ہمارے پرنسپل صاحب کافی سخت تھے اور اسکول کا انتظام اچھا تھا۔ اور تعلیم ایک باقاعدہ اور ڈھنگ سے ہوتی تھی۔ اور کلاس ورک اور ہوم ورک میں بڑی ضابطگی سے کام لیا جاتا تھا تعلیم کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ ہمارا BATCH جو بمبئی امتحان دینے گیا وہ چھ لڑکوں پر مشتمل تھا۔ ان میں ہم پانچ پاس ہوئے اور ان پاس ہونے والوں میں ایک بزرگ ہیں جنکو پانچ مضامین میں DISTINCTION ملا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ پرنسپل صاحب مجیب کچھ زیادہ مانتے تھے۔ مسٹر ڈالی جس طرح پڑھائی پر بہت زور دیتے اسی طرح SPORTS کو بھی بہت اہمیت دیتے تھے۔ اسپورٹس میں فٹ بال، کرکٹ، ٹینس اور پنگ پانگ سب ہی کچھ مہیا تھے اور اتوار کو ران سواری کے لیے گھوڑے کرایہ پر راج پور سے آجاتے تھے اور ایک کوچ بھی آتا تھا۔ اور ٹینس میں ایک بار سینئر اور جونیئر ٹورنمنٹ بھی ہوا۔ لیکن دہرہ دون میں ہمارا اسکول نے ہاکی میں ایک خاص شہرت حاصل کر لی تھی اور باوجود قلیل تعداد کے ہم نے ایک ٹیم بنا لی تھی۔ جس نے بعد کو کافی نام پیدا کیا۔ پرنسپل صاحب کی رہنمائی سے دہرہ دون کے وسیع میدان میں گرجے کے سامنے ہم کو ایک ہاکی کی فیلڈ مل گئی۔ کچھ دنوں کی پریکٹس کے بعد دہرہ دون کے اے پی مشن اسکول کی ہاکی الیون کو ہم نے چیلنج کیا۔ یہ دہرہ دون کی سب سے مضبوط ٹیم تھی اور ہم نے ۸-۰ سے شکست کھائی، دوسرے ہفتہ ڈی۔ اے وی کالج سے میچ ہوا۔ اور ہم نے ۲-۰ سے شکست کھائی لیکن جب تیسرا RETURN میچ مشن اسکول سے ہوا تو ہمارے اسکول نے ۰-۴ سے فتح پائی۔ پرنسپل صاحب کو ہمارے اسکول کا اتنا خیال رہتا تھا کہ ان کو جب خبر ملی کہ ہماری ٹیم کامیابی سے کھیل رہی ہے تو ہاف ٹائم ختم ہونے سے پہلے ہی فیلڈ پر پہنچ گئے اور اپنے اسکول کی جیت سے اس قدر خوش ہوئے۔ کہ ایک دن کی چھٹی ملی۔ اور ایک تھیٹر آیا ہوا تھا اس میں جانے کی اجازت ملی اس کے بعد ہماری ٹیم کا ریکارڈ ہے کہ کسی

اسکول، کالج یا پرائیویٹ ٹیم سے نہیں ہاری۔ ذکی الحق انصاری (ڈاکٹر مختار احمد انصاری کے بھانجے) ہاکی کیپٹن تھے اور وہ A.D. MISSION SCHOOL دہلی کے اولڈ بوائے بھی تھے۔

چنانچہ دسمبر ۱۹۱۷ء کی چھٹیوں میں ان کے وسیلے سے ہمارے اسکول کی ہاکی الیون دہلی گئی اور بہشت موری گیٹ میں ڈاکٹر انصاری صاحب کے مکان پر ٹھہری۔ ڈاکٹر صاحب ہمارے اسکول کے PATRON بھی تھے اور ان کے سلسلہ سے عبدالرحمٰن صاحب بنرجی اور ڈاکٹر عبدالرحمٰن صاحب بجنوری بھی ہمارے اسکول کے PATRONS تھے اور کبھی کبھی اسکول میں آکر ٹھہرتے بھی تھے۔ ۱۹۱۷ء میں دہلی میں اسپورٹ کا چرچہ کم تھا اور اے۔ بی مشن اسکول کی الیون دہلی کی بہتر ٹیموں میں تھی۔ میچ بہت زوروں پر ہوا۔ مشن اسکول کی طرف سے نذر محمد بہت اچھا کھیلے۔ لیکن ہماری الیون کا ہیرو ہمارا سینٹر ہاف منصب دین شہر نرسنگ پور C.P. کا رہنے والا تھا اور ہم کو ۲-۰ سے کامیابی حاصل ہوئی لیکن دوسرے دن جب اے۔بی۔ مشن کالج سے کھیل ہوا۔ اور کالج کی ٹیم بہ نسبت اسکول کمزور تھی تو REFEREE کی اشد بے ایمانی کی وجہ سے کھیل ختم ہونے سے پہلے ہی رک گیا۔ اور ٹیمیں واپس ہوگئیں۔

بورڈنگ یعنی کھانے پینے کا انتظام محمد حسین صاحب WARDEN صاحب کیا کرتے تھے۔ محمد احمد صاحب کی طرح یہ بھی جالندھر کے رہنے والے تھے۔ جالندھر نے ایک سے ایک نامی CRICKETER پیدا کیے ہیں۔ محمد حسین صاحب نہایت فاسٹ بولر تھے اور اب جب کہ میں ٹسٹ کرکیٹ سے بہ خوبی واقف ہوں میرا اندازہ ہے کہ اگر وہ ۱۹۳۳ء یا اس کے بعد ہوتے تو یقیناً وہ ٹسٹ ٹیم میں لیے جاتے۔ لیکن اس وقت ان کی کوئی پوچھ نہ تھی۔ محمد حسین صاحب کا انتظام

اچھا نہ تھا۔ اور لڑکوں کے احتجاج پر پرنسپل صاحب نے KITCHEN اور DINING HALL کا انتظام لڑکوں کے ہاتھ میں دے دیا۔ اس مد میں شتاق احمد صاحب نے بڑا کام کیا بلکہ ایسا انقلاب ہوا کہ پھر جو غذا ہم کو ملی اس سے بہتر غذا اسکول میں ملنا ممکن نہیں۔ ناشتہ میں دلیا دودھ ۲ انڈے۔ توس مکھن۔ چائے۔ لنچ میں سالن۔ کباب۔ خشکہ یا کھچڑی۔ ترکاری۔ دال چپاتی۔ چائے میں توس۔ مکھن۔ جام۔ جیلی کبھی پیسٹری۔ ڈنر میں قورمہ کبھی مرغ کے ساتھ۔ کباب کبھی کٹلس۔ خشکہ یا پلاؤ۔ ارہر یا دھوئی کی دال۔ چپاتی اور پوڈنگ اور یہ سب اصلی گھی میں اور چاول وغیرہ۔

نوٹ:۔ یہ خط مضمون نہیں ہے بلکہ شتاق صاحب کا ہمارے کیمرج اسکول کے بارے میں ایک مضمون کسی رسالہ میں نکلنے والا ہے اس لیے بطور یادداشت میں نے چند باتیں لکھ دیں کہ شاید ان کی یاد سے رہ گئی ہوں اور کام آ جائیں۔ رہا یہ کہ لڑکوں کی پڑھائی سوشل لائف. SCHOOL ACTIVITIES EXCURSIONS وغیرہ وغیرہ تو شتاق صاحب نے بہ کمالِ خوبی اپنے مضمون میں ضرور پیش کیے ہوں گے۔

ضروری گزارش حضرات مبران ادارہ اور برہان کے خریداروں سے گزارش ہے کہ ادارہ سے۔ آپ حضرات کو یاد دہانی کے جو خطوط ارسال کیے جاتے ہیں ان پر فوری توجہ فرمایا کریں نیز خطوط ارسال کرتے وقت یا منی آرڈر کوپن پر اپنا پورا پتہ اور رسالے کے پتے کی چٹ کے خریداری نمبر کا لکھنا نہ بھولیں۔ تاکہ تکمیلِ ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔

نیاز (منیجر)

ہندو تہذیب اور مسلمان

بہل } بہل ہندی کا لفظ ہے۔ رتھ کی طرح کی یہ دو پہیے کی ایک بیل گاڑی ہوتی تھی ابوالفضل کا بیان ہے کہ اکبر بادشاہ اس گاڑی کا موجد تھا اور بقول اس کے

"عمدہ اور سبک گاڑی کو بہل کہتے ہیں۔ یہ گاڑی ہموار زمین پر چلتی ہے اور چند اشخاص اس میں بیٹھ کر آرام سے سیر و سیاحت و تفریح کر سکتے ہیں"[۱]

مگر بھنڈاری کے بیان سے ابوالفضل کے بیان کی تردید ہوتی ہے۔ کیوں کہ اول الذکر نے لکھا ہے کہ :۔

"بہل کا قدیم زمانے سے ہندوستان میں رواج پایا جاتا ہے۔ ایسی صورت میں بہت ممکن ہے کہ اکبر بادشاہ نے اس گاڑی میں کچھ اصلاحیں کی ہوں"

"عرابہ الیست کہ آں را بہل گویند۔ سواری آں خاصہ ہندوستان است۔ درگرمی و سردی و یا دوباراں آرام بخش سواران است۔ چہار تن بفراغت سواری شوند گویا در وثاق نشستہ و با وجود سفر

---

[۱] آئین اکبری (ات) ج ۱، ح ۱، ص ۰۷، ۴ (آئین ۳۰)

درحضر بہ نشستند، و با سایش و آرامش تمام قطع مسافت بعیدی کنند[1]

بہل دو قسم کی ہوتی تھیں، چھتردار، جس کے اوپر چار لکڑیاں یا اس سے زیادہ باندھ کر چھتر کو اس پر آراستہ کرتے تھے۔ اس قسم کی بہل کو "گھر بہل" کہتے تھے اس کے علاوہ سادہ بہل بھی ہوتی تھی[2]

بالعموم بہل کو دو بیل کھینچتے تھے[3] لیکن گھر بہل کو تیز رفتار گھوڑے بھی کھینچتے تھے[4]

بھنڈاری نے لکھا ہے کہ گجرات کے بیل بالخصوص بہل اور رتھ کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ کیوں کہ وہ اپنی تیز رفتاری کے لیے

---

[1] خلاصۃ التواریخ ص ۱۷، نیز عطیہ کبریٰ (قلمی) از خان آرزو۔ ص ۲۴

[2] آئین اکبری (است) ج ۱، ح ۱، ص ۲۸۴ (آئین ۶۵)

بہل کی بناوٹ اس طرح ہوتی تھی کہ ایک کھٹولے کو دو پہیوں پر قائم کرتے پھر اس پر چار ڈنڈے کھڑے کرکے ایک چھتری لگا دیتے اور اس پر پردے کے لیے غلاف ڈال دیا جاتا تھا۔

گزشتہ لکھنؤ۔ ص ۱۰۴ نیز ملاحظہ ہو۔ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۱۳۶

HODGES = TRAVELS IN INDIA . P. 31

ہیبر کا بیان ہے کہ بالعموم بہلوں پر سرخ پردے ڈالے جاتے تھے۔ ۱/ص ۲۴۲، ۳۸۵

نیز دیکھیے گروس ۱/ص ۱۵۵۔ ٹیونگ ۱/ص ۱۳۵-۱۳۶

کلیات میر ص ۹۵۹

[3] عطیہ کبریٰ۔ ص ۲۴

[4] آئین اکبری (۱۔ت) ج ۱، ح ۱، ص ۲۸۴

مشہور تھے[1] ان بیلوں کے جسم پر جھولیں ڈالی جاتی تھیں۔ ان کے سینگوں کو رنگ دیا جاتا تھا۔ اور سینگوں کے نوکیلے حصے میں سونے کا ملمع منڈھ دیا جاتا تھا[2]

نظیر اکبرآبادی کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ بہل میں بیلوں اور گھوڑوں کے علاوہ دوسرے جانور بھی جوتے جاتے تھے۔ اس لیے ان جانوروں کے ناموں پر ہی گاڑیوں کے نام رکھ دیئے گئے تھے۔

گھر بہل، فیل بہل، اشتر بہل، راہ دار ہرنوں کی بہل، بکری بہل، گھنٹے گھنگرو دار
مالک چڑھا جو موت کی ڈولی پہ ایک بار پھر بہلیاں نہ بہل نہ جھنکار نہ پکار[3]

ہوجز نے شمالی ہندوستان کا دورہ کیا تھا اور اس نے بار بار اس بات کا ذکر کیا ہے کہ ہندوستان میں بہلوں کا عام رواج تھا[4] مرد اور عورتیں دونوں اس

---

[1] خلاصۃ التواریخ ص ۷۱ نیز ملاحظہ ہو، وقائع آنندرام مخلص ۲/ص ۶۰ ب، سفرنامہ آنندرام مخلص ۹/ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں ابوالفضل نے گجراتی بیلوں کی بڑی تعریف کی ہے اور لکھا ہے کہ بہل کشی کے لئے خاص طور پر ان کو استعمال کیا جاتا تھا۔ آئین اکبری (رامت) ج ۱، ح ۱، ص ۲۸۱ - ۲۸۰

اشرف علی خاں فغاں نے بطور لطیفہ حکیم معصوم کو دربار معلیٰ میں "گاؤ گجراتی" سے تعبیر کیا تھا۔ نکات الشعراء - ص ۴۷

[2] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ ٹیونگ ص ۱۳۵، ۱۳۶

[3] کلیات نظیر اکبرآبادی۔ ص ۵۳۷

[4] HODGES - TRAVELS IN INDIA P.5 (F.N)

نیز ملاحظہ ہو۔ رقعات مرزا قتیل ص ۲۷، ۴۴، گزشتہ لکھنؤ ص ۴۰۱ - ۴۰۲، ضمیمہ مقامات مظہری ص ۱۲، دیوان فائز ص ۲۱۵

پر سفر کرتی تھیں [1]

رتھ [2] رتھ سنسکرت کا لفظ ہے۔ رتھ اس گاڑی کو کہتے تھے جس میں دو یا چار پہیے ہوتے تھے۔

یہ سواری گاڑی ہندوستان کی قدیم ترین سواریوں میں سے ہے، مہابھارت میں بھی اس گاڑی کا ذکر ملتا ہے اور لکھا ہے کہ کوروں اور پانڈوں کے مابین جنگ کے موقع پر کرشن بھگوان ارجن کے رتھ بان کے فرائض انجام دے رہے تھے [3] مرزا قتیل نے رتھ کی بناوٹ کا تفصیل سے ذکر کیا ہے وہ لکھتا ہے:۔

"رتھ کی بناوٹ اس طرح کی ہوتی ہے کہ پتلی لکڑیوں سے جو خوب اچھی طرح تراش خراش کر تیار کی جاتی ہیں، ایک برجی بناتے ہیں۔ پھر اس پر نایاب یا ریشمی کپڑا منڈھ دیتے ہیں اور نچلے حصہ کو، جو نشست کے لئے مخصوص ہے، ریشم کی رنگین ڈوریوں یا بید سے بُن دیتے ہیں اور تینوں طرف چھوٹے چھوٹے دروازے چھوڑ دیتے ہیں یعنی دائیں بائیں اور

---

[1] گذشتہ لکھنؤ ص ۱۰۴-۲۰۲

[2] البیرونی نے اس گاڑی کی وضع کی بڑی دلچسپ داستان لکھی ہے، شطرنج میں رتھ کا نام رخ ہے۔ یونانی اس کو لڑائی گاڑی کہتے تھے۔ یونانیوں کے نزدیک اس کو سب سے پہلے منقالوس نے رتھینس میں ایجاد کیا تھا اور اہل رتھینس کہتے تھے کہ اس پر سب سے پہلے اتھینس کے باشندے سوار ہوئے۔ اس سے قبل افروذسی ہندی نے، جب وہ مصر کا بادشاہ تھا، اس گاڑی کو مصر میں ایجاد کر چکا تھا۔ یہ زمانہ طوفان سے تقریباً نو سو برس بعد کا تھا افروذسی نے ایسا رتھ بنایا تھا جس کو دو گھوڑے کھینچتے تھے۔ بالعموم رتھ میں چار گھوڑے جوتے جاتے تھے کتاب الہند ۲/ص ۱۲۷-۱۲۸

[3] ہندوستان کے راجاؤں کے رتھوں کے تفصیلی بیان کے لئے ملاحظہ ہو۔ ہفت تماشا۔ ص ۱۹-۲۰

سامنے کی طرف، لیکن پچھلے حصے کو جہاں رتھ سوار کے بیٹھنے کے لیے تکیہ ہوتا ہے، رسی یا ریشمی کپڑے کے پردے سے ڈھک دیتے ہیں تاکہ گرنے کا خدشہ نہ رہے۔ اس برجی کو اُن دو گول لکڑیوں کے پہیوں کے ڈھانچے کے وسط پر رکھ کر مضبوطی سے باندھ دیتے ہیں (پہیوں کا) یہ ڈھانچہ اس طرح تیار کیا جاتا ہے کہ دونوں پہیوں کو جن کے درمیانی حصے میں سوراخ کر کے لکڑی کے ایک گول دُھرے پر، جس کے دونوں سروں پر لوہے کے ٹکڑے لگے ہوتے ہیں، اس طرح ملحق کر دیتے ہیں کہ ان میں سے ایک پہیہ دائیں اور دوسرا بائیں جانب ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف ایسا نہیں ہوتا کہ ایک پہیہ آگے اور دوسرا پیچھے ہو، اور اس پورے ڈھانچے کو ماہی پشت نما چیز پر رکھ دیتے ہیں جو پتلی لکڑیوں سے تیار کر کے چمڑے سے منڈھی ہوتی ہے اور ان دونوں دائیں اور بائیں پہیوں کے پیچھے متذکرہ پہیوں کی شکل کا ایک دوسرا ڈھانچہ لگاتے ہیں تاکہ چار پہیے ہو جائیں اور بعد ازیں چمڑے سے منڈھے ہوئے اس ماہی پشت نما ڈھانچے کو اس پر اس طرح جما دیتے ہیں کہ ایک سرا آگے کی طرف اور دوسرا پیچھے کی طرف ہو۔ اس ڈھانچے کے اگلے حصے میں ایک جُوا ہوتا ہے کہ صاحب رتھ کی سواری کے وقت رتھ بان اس میں دو موٹے بیل جوت دیتا ہے اور راستے پر ہانک دیتا ہے۔ رتھ پر تین آدمی بڑے آرام سے بیٹھ سکتے ہیں۔[۱]

اٹھارویں صدی کے بادشاہوں، امیروں اور رئیسوں میں رتھ کی سواری بہت زیادہ ہر دلعزیز تھی۔[۲] اس عہد کے ادب میں رتھ کی سواری

---

[۱] ہفت تماشا ص ۲۰-۲۱، گزشتہ لکھنؤ ص ۱۰۴

[۲] خلاصۃ التواریخ "رتھ کہ بانواع و آرائش و پیراستگی قابل سواری بلوک است ہم نو لیکن ... وصافش تحریر در نمی آید" ص ۱۷

کا بار بار ذکر ملتا ہے۔ غلام علی نقوی کا بیان ہے۔ کرنال کی شکست کے بعد جب محمد شاہ بادشاہ، نادرشاہ سے ملاقات کرنے گیا تھا، تو وہ رتھ کی سواری پر تھا۔[1] جہاندارشاہ اکثر و بیشتر سیر و تفریح کے لیے رتھ پر سوار ہو کر باہر نکلتا تھا۔ ایک دن کا واقعہ ہے کہ وہ رات کے وقت لال کنور کی ایک سہیلی کے مکان پر گیا جو شراب فروشی کرتی تھی بادشاہ نے خوب جم کر بادہ نوشی کی اور بچی کھچی رتھ بان کے حصے میں بھی آ گئی۔ واپسی کے دوران سفر میں بادشاہ نشے میں دھت بے خبر سو گیا۔ جب محل میں رتھ پہنچا تو ملکہ کی خادماؤں نے اٹھا کر اسے محل کے اندر داخل کر دیا مگر بادشاہ کی کسی نے خبر نہ لی چونکہ رتھ بان بھی نشے میں تھا لہذا اس نے رتھ کو گیرج میں کھڑا کر دیا اور رات بھر بادشاہ اسی رتھ پر سوتا رہا۔[2]

شاہ عالم ثانی کو ناگور کے بیل بہت پسند تھے فراقی کا بیان ہے "بعد طلوع مہر پر سپہر بادشاہ، بیدار شدہ مجرائی حضار پائی تخت گرفتند دو جوڑی نر گاؤ ناگوری آمدہ بود، بہ طالب علی خاں داروغہ اصطبل وگاؤخانہ امر شد کہ قیمت آں مشخص کنند۔[3]

نادرشاہ کے حملے کے بعد دیگر شعبوں کی طرح یہ شعبہ بھی تباہ و برباد ہو گیا شاہی خاندان کی مستورات جن رتھوں پر سفر کرتی تھیں وہ "رتھ خاص" کہلاتے تھے۔[5]

---

[1] عمادالسعادت / ۲۶

[2] خافی خاں ۲/ص ۶۹۰

[3] وقائع عالم شاہی ص ۴۷۔ عہد مغلیہ میں "گاؤخانہ" کا ایک علیحدہ شعبہ ہوتا تھا، برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ آئین اکبری (ا۔ت) ج ۱، ح ۱۔ ص ۲۸۰۔ ۲۸۱ نیز رسالہ محمد شاہ و خان دوراں خاں ص ۱ ب

[5] تاریخ احمد شاہی ۱۲۹ الف نیز ملاحظہ ہو۔ مجموعہ مثنویات میر حسن۔ ۱۲۸، وقائع انندرام مخلص ۲/ص ۶۰ ب۔ چہار گلزار شجاعی "زن در رتھ روانہ شد" ص ۱۹۰ الف گزشتہ لکھنؤ ص ۱۴۱۔ کارنامۂ عشق۔ ص ۲ ب وقائع انندرام مخلص ۲/ص ۷۰ ب، ۶۰ ب

نوابین اودھ کے خاص شاہی محلات کی ضرورت کے لیے ہزاروں رتھیں تھیں۔ جس زمانے میں شجاع الدولہ کی اہلیہ بہو بیگم صاحبہ فیض آباد میں بسر کرتی تھیں تو صرف ان کی سرکار میں آٹھ نو سو رتھیں تھیں [۱]

نظیر اکبر آبادی نے رتھوں کی یوں تعریف کی ہے :۔

تھیں وہ رتھیں کہ بیٹھتے تھے جن جن میں کھیل کھیل
بجتے تھے زنگ اور تھے کلس اُن کے جوں سہیل
رتھ بان نے اجل کے جو ہیں کر لیا دبیل
پھر کس کی چھتری پہیے کہاں اور کہاں کے بیل [۲]

تخت رواں :۔ شاہ جہاں بادشاہ سفر کے دوران میں اکثر تخت رواں پر سوار ہوتا تھا اس تخت کو کہار اپنے کاندھوں پر اٹھا کر لے جاتے تھے۔ یہ تخت اپنی ساخت میں ایک قسم کا مکلف چوبی بنگلہ ہوتا تھا جس میں روغن کاری اور ملمع ستون اور آئینہ دار کھڑکیاں ہوتی تھیں۔ تیز ہوا اور بارش کے وقت ان کھڑکیوں کو بند کر دیا جاتا تھا۔ یہ تخت چار ڈنڈوں پر جما ہوتا تھا۔ اُن ڈنڈوں کو سرخ بانات یا کمخواب کے کپڑوں سے منڈھ دیا جاتا تھا اور زری اور ریشم کی نہایت کامدار جھالر سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ ہر ایک ڈنڈے کو اٹھانے کے لیے دو کہاروں کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں۔ جن کے لباس خوش رنگ ہوتے تھے۔ ان کہاروں کے علاوہ آٹھ اور دوسرے کہاروں کی مدد کے لیے بھی تعینات ہوتے تھے [۳] آنند رام مخلص نے تخت رواں کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے :۔

---

[۱] گزشتہ لکھنؤ۔ ص ۴۰۱

[۲] کلیات نظیر اکبر آبادی ص ۵۳۷

[۳] برنیر (انگریزی) ص ۲۱۴-۲۷۰ ، گلدستہ منشی چندربھان برہمن ص ۲۱ ب

"عبارتست از آں تخت کہ در سواری سلاطین می باشد و آں مربع قسم است: در ہندوستان کہاران بر دوش بر می دارند و نام آں قوم بھوئی است[1]۔

اٹھارویں صدی کے مغلیہ بادشاہ تخت رواں پر اکثر و بیشتر سوار ہو کر سیر و تفریح کے لیے جاتے تھے اور بعض مرتبہ لمبے سفر کو بھی اسی سواری پر طے کرتے تھے۔ محمد شاہ تخت رواں پر سوار ہو کر گڈھ مکتیسر کی جانب سیر و شکار کے لیے گیا تھا[2]۔ ایک بیان کے مطابق کرنال میں نادر شاہ سے ملاقات کے لیے محمد شاہ تخت رواں پر ہی سوار ہو کر گیا تھا[3]۔

نظیر اکبر آبادی نے تخت رواں کی تعریف میں ذیل کا شعر کہا ہے۔

وہ تخت جس پہ کل تھا جواہر جڑا ہوا   کہ عیش سے چڑھے ہوئے پھرتے تھے جابجا[4]

نظیر اکبر آبادی نے ذیل کے اشعار میں ہندوستان کی تمام سواریوں کا ایک جگہ ذکر کیا ہے:-

---

[1] مرآۃ الاصطلاح (ماخوذ از سفرنامۂ مخلص ص ۱۳۲

[2] سفرنامہ مخلص، ص ۲۔ وقائع انند رام مخلص ۲/ص ۱۶ الف

[3] سیر المتاخرین (ا۔ت) ۲/ص ۱۰۹ برائے احمد شاہ بادشاہ دیکھیے۔ تاریخ احمد شاہی ص ۲۴ ب، ۹۲ ب، ۱۱۲ ب

[4] کلیات نظیر اکبر آبادی ص ۵۳۶ شواہد۔ کے لیے ملاحظہ ہو تاریخ احمد شاہی ص ۲۴ ب

تاریخ شاکر خانی ۱/۲۰۱، واقعات عالم شاہی/۱۲۰ ب، مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی ۱۵۹، ۱۲۲۔ شیو شنگ ص ۱۸۶

میانہ، محافہ، اور وہ چنڈول گھیاں | وہ پینسیں، وہ لوچے وچوپائے خوش نشاں
مالک ہوا اصل کے جو کھڑکھڑایہ پہ سوار | لوچا گیا نہ ساتھ، میانہ گیا میاں

لہ سہ میانہ محافہ، پالکی نما ایک سواری ہوتی تھی جو بالعموم مستورات کے استعمال میں آتی تھی ہیر کا بیان ہے کہ میانہ پالکی سے زیادہ خوش نما اور خوبصورت ہوتا تھا۔ دلہن کو میانہ میں رخصت کیا جاتا تھا۔

ملاحظہ ہو آئین اکبری (ا۔ ت) ج ا/ ح ا، ص ۲۶۴، مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی، ۱۲۲، ۱۲۸۔ چہار گلزار شجاعی ۷۲ الف، ہیر ا/ ص ۱۷۱ کلیات میر (ص ۸۷۳ – ۸۷۵)

سہ چار پہیے کی گاڑی جس کو گھوڑے کھینچتے تھے۔ مجالس رنگیں ص ۵۸

سہ پالکی کی ایک قسم ہے۔ رقعات مرزا قتیل ص ۲۲ – ۲۳ گزشتہ لکھنؤ ص ۳۹۹

ھہ عبدالحلیم شرر نے اس سواری کا نام لوچہ لکھا ہے یہ اپنی ساخت میں سوادار (ملاحظہ ہو گزشتہ لکھنؤ ۳۹۹ – ۴۰۰) سے زیادہ باوقار تھی اس میں پہیوں کے بجائے پائے ہوتے اور آگے پیچھے نیز کے ایسے دو دو ڈنڈے ہوتے اور کم از کم آٹھ اور اکثر سولہ کہار اس کو اٹھا کر چلتے کیونکہ کہاروں کے اٹھانے کی تمام سواریوں میں سب سے زیادہ بھاری ہوتی۔ واحد علی شاہ اپنے کلکتہ کے دوران قیام میں اس کی سواری کیا کرتے تھے۔ گزشتہ لکھنؤ ص ۴۰۰ – ۴۰۱۔

لہ ایک قسم کا ڈولا۔ ہفت تماشا/ ۲۲، یار محمد خاں دستورالانشاء (قلمی) ۲۱۶، رقعات مرزا قتیل ص ۱۵۰ – چہار گلزار شجاعی/ ۱۶۰ الف کلیات میر (ص ۸۷۳)

کہ سیدھے بانسوں کے ساختہ ایک ہلکی پالکی۔ رقعات مرزا قتیل ص ۶۴، ۷۵۔

GLADWIN: A NARRAHIE OF BENGAL etc P_58

چھکڑے، لڑھئے، رہکلے، شتر، اسپ اور خچر ٹٹو، حمار، بھینسے وہ لونے کے گورخر
مالک چلا جو موت کے تانگے کو چھوڑ کر کھینا گیا نہ ساتھ، نہ ٹٹو، نہ گاؤ خر

لہ بڑی بیل گاڑیاں جو مال واسباب ڈھونے کے لیے استعمال کی جاتی تھیں۔ ہمارے زمانے میں اب بھی دیہاتوں میں ان کاموں کے لیے ان گاڑیوں کا استعمال ہوتا ہے اور دو بیل ان کو کھینچتے ہیں۔
سفرنامہ مخلص/۲۴، تاریخ منظفری ۱/ص ۲۷ب وقائع انند رام مخلص ۲/ص ۶۰ب خلاصۃ التواریخ ۱/۱۵، دریائے لطافت (ف) ۱۸، ۱۹۲ مثنویات میر حسن دہلوی/۱۳۶، ۱۴۱، ۱۳۴، ۱۵۹ چہار گلزار شجاعی ۲۵۶ الف ویلینشیا ۱/ص ۱۷۹

سہ توپ گاڑی

سمہ دو پہیے کی گھوڑا گاڑی جس پر چھتری بھی ہوتی ہے۔ اس میں دو آدمی بڑے آرام سے سواری کر سکتے ہیں۔ رقعات مرزا قتیل ص ۶۴

ھہ کلیات نظیر اکبرآبادی۔ ص ۵۳۸

(بالاقساط طباعت ختم کی گئی)

تبصرے

خواجہ میر درد ۔ تصوف اور شاعری از ڈاکٹر وحید اختر تقطیع متوسط صفحات ۵۰۳ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۔/۱۵ پتہ :۔ انجمن ترقی اردو (ہند) علیگڈھ

خواجہ میر درد کی نسبت یہ سب جانتے ہیں کہ وہ اردو زبان کے بلند پایہ صوفی شاعر ہیں لیکن یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ وہ با قاعدہ وباضابطہ ایک خاص سلسلہ تصوف کے جس کا نام طریقۂ محمدیہ تھا اور جس کو ان کے والد ماجد خواجہ ناصر عندلیب نے ایجاد کیا تھا۔ ایک بلند مرتبہ اور صاحب نسبت بزرگ تھے اور اس سلسلہ میں کئی کتابوں کے مصنف بھی تھے جن میں علم الکتاب سب سے زیادہ ضخیم اور شریعت وطریقت کے بہت اہم مسائل ومباحث پر مشتمل ہے۔ لائق مصنف اردو کے ایک ترقی پسند شاعر، ادیب اور نقاد کی حیثیت سے مشہور ہیں ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب سابق پروفیسر وصدر شعبۂ فلسفۂ عثمانیہ یونیورسٹی جو اس زمانے میں علمی اور عملی تصوف کے بہت ممتاز ماہر اور مصنف ہیں۔ ان کی نگرانی میں موصوف نے ڈاکٹریٹ کے لیے علم الکتاب پر تحقیقی مقالہ لکھا ہے اس ذیل میں شاگرد کو استاد سے تصوف کے نکات اور اس کے معاملات ومسائل کو سمجھنے کا موقع ملا تو اب ان کو تصوف سے اتنی دلچسپی پیدا ہو گئی ہے کہ اصل مقالہ کے علاوہ لیکن اس کی بنیاد پر انہوں نے ایک اور ضخیم اور بہمہ وجوہ وقیع کتاب لکھ دی جو اس وقت زیر تبصرہ ہے۔ یہ کتاب بھی اس درجہ تحقیقی اور معلومات افزا ہے کہ اس پر ایک ڈگری اور بے تکلف دی جا سکتی ہے۔

کتاب دو حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلے حصہ میں خواجہ دردؔ کے عہد اور ان کے خاندانی حالات و کردار اور ان کی تصانیف پر گفتگو کرنے کے بعد دردؔ کے والد ماجد خواجہ ناصر عندلیب کا مفصل تذکرہ ہے۔ کیونکہ یہ بھی بلند پایہ اور صاحب نسبت خاص بزرگ تھے۔ طریقۂ محمدیہ ان کی ہی ایجاد ہے جو ان کے بقول ایک مرتبہ حالت کشف میں امام حسن رضی اللہ عنہ نے ان کو تلقین کیا تھا۔ تصوف کے مباحث پر آپ کی متعدد اہم تصانیف بھی ہیں خواجہ دردؔ اپنے والد سے بیعت اور ان کے خلیفہ بھی تھے۔ اس کے بعد لائق مصنف نے زیادہ تر علم الکتاب کی روشنی میں تصوف کے اہم مباحث مثلاً وحدت الوجود۔ اللہ نور السموات کی تشریح۔ تجدد امثال، نسبت عشقیہ وساطت محمدی درمیان حق و خلق، جبر و قدر، زہد و غنا، صبر و توکل۔ اور سب سے آخر میں ہندوستان کے صوفیا میں خواجہ میر درد کا مقام ان سب پر نہایت مفصل اور سیر حاصل بحث و گفتگو کی ہے اور پھر لطف یہ ہے کہ اصل موضوع پر گفتگو جس قدر مبسوط ہے اس کے تاریخی یا علمی پس منظر پر بھی گفتگو اتنی ہی بھرپور ہے۔ چنانچہ خواجہ میر دردؔ کے نظریۂ توحید پر گفتگو کے ضمن میں وحدت الوجود کے نظریہ کی اور اسی طرح تصوف میں خواجہ درد کا مقام متعین کرنے کے سلسلہ میں تصوف کی پوری تاریخ زیر قلم آگئی ہے دوسرا حصہ جو شاعری سے متعلق ہے اس کا نہج بھی یہی ہے۔ چنانچہ یہ حصہ چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب جو کتاب کا پانچواں باب ہے، شاعری میں تصوف کی روایات اور اس ذیل میں فارسی اور اردو کی صوفیانہ شاعری کی تاریخ اور اس پر تبصرہ کے لیے مخصوص ہے، دوسرے باب میں خواجہ میر دردؔ کی متصوفانہ شاعری فارسی اور اردو کے مضامین و مشتملات کا بھرپور جائزہ لیا گیا ہے تیسرے باب میں خواجہ کے تغزل پر ناقدانہ اور نکتہ پرورانہ گفتگو ہے۔ چوتھے باب میں

میر و سودا اور غالب سے موازنہ کر کے تغزل میں خواجہ کی انفرادیت کی نشاندہی کی گئی ہے۔ کتاب کا آخری باب خواجہ کے مخصوص تلامذہ کے ذکر کے لیے وقف ہے۔ آخر میں کتابیات کے زیر عنوان اردو فارسی، عربی اور انگریزی کی ان کتابوں اور مجلات کی بہت طویل فہرست ہے جن سے اس کتاب کی ترتیب و تالیف میں مدد لی گئی ہے غرض کہ علمی، ادبی اور فنی حیثیت سے کتاب بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے زبان بڑی شستہ اور شگفتہ ہے اور اس امر کا اعتراف ضروری ہے کہ ترقی پسند ادیب اور نقاد ہونے کے باوجود موصوف نے شریعت و طریقت کے سنگلاخ مضامین پر گفتگو میں لب و لہجہ بھی متین و سنجیدہ اور محتاط رکھا ہے۔ جو یقیناً استاد مکرم کا فیض صحبت و اثر ہے افسوس ہے اتنی اچھی کتاب میں کتابت و طباعت کی غلطیاں کثرت سے رہ گئی ہیں اور بعض غلطیاں بڑی فاحش ہیں مثلاً صفحہ ۲۱۰ پر آخری سطر سے پہلی سطر میں "لیس ا و لا لمستی" جو ارشاد نبوی ہے اس کے بجائے "لیس وا و لا تفنس د" اور پھر کوئی صحت نامہ بھی منسلک نہیں ہے۔

رویت ہلال کا مسئلہ از مولانا محمد برہان الدین سنبھلی تقطیع متوسط ضخامت ۱۲۴ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ قیمت ۔/۳ پتہ: مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

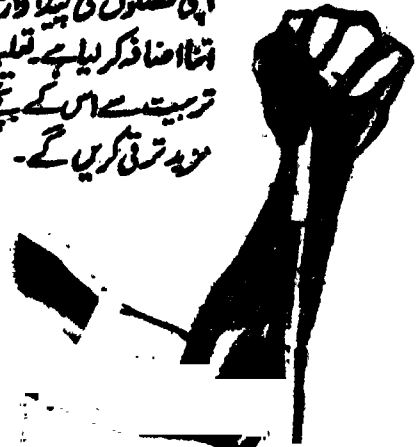
یہ درحقیقت وہی مقالہ ہے جو برہان کی تین اشاعتوں میں مسلسل نکلتا رہا ہے اب چند اضافوں کے ساتھ اسے کتابی شکل میں مولانا سید ابوالحسن علی کے مقدمہ کے ساتھ بڑے اہتمام سے چھاپ دیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ موضوع بحث سے متعلق کوئی پہلو اور گوشہ نہیں ہے جس پر اس میں مفصل اور مبسوط گفتگو قرآن و حدیث اور فقہ کی روشنی میں نہ کی گئی ہو۔ چنانچہ ریڈیو، ٹیلیفون، خبر مستفیض ٹیلیگرام، وائرلیس شہادت اور اختلاف مطالع وغیرہ ان سب پر دلائل و براہین اور شواہد و نظائر کی روشنی میں جامع اور سیر حاصل کلام کیا گیا ہے اور اس بنا پر رویت ہلال کے مسئلہ پر

مذاکرہ میں اس سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ اس کی بنیاد پر کوئی متفقہ فیصلہ بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ بعض مقامات پر قیاس سے کام لیکر جو نتائج اخذ کیے گئے ہیں ان سے سب علماء اتفاق نہیں کر سکتے مثلاً ریڈیو کو میناروں کی روشنی یا اسی قسم کی کسی چیز پر قیاس کرنا ارباب علم ونظر میں اپنا مذاق اڑوانا ہے اسی طرح اختلاف مطالع کی بحث میں فقہی جزئیات اور فقہا کے اقوال کے ساتھ ہیئت جدیدہ کی روشنی میں بھی کلام کرنے کی ضرورت ہے۔

صدر یار جنگ از جناب شمس تبریز خاں صاحب تقطیع کلاں ضخامت ۴۸۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد - /۱۰ پتہ :۔ مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

مولانا حبیب الرحمٰن خاں صاحب شیروانی اپنے زمانہ کی نادر المثال شخصیت تھے قدرت نے ان کو ایسے چند در چند اوصاف وکمالات سے نوازا تھا جو بیک وقت کسی ایک شخص میں مشکل سے ہی جمع ہو سکتی ہیں۔ دولت وثروت، عزت ووجاہت، علم وفضل، شعر وادب، زہد وورع، عبادت وریاضت، حسن انتظام وریاست۔ ان میں وہ کونسا وصف وکمال ہے جو موصوف میں ودیعت نہیں ہوا تھا۔ اس بنا پر ضروری تھا کہ موصوف کی سوانح عمری لکھی جائے تاکہ ایک طرف خود ان کا حق ادا ہو اور دوسری جانب لوگوں کو اس سے عبرت وموعظت ہو۔ یہ کتاب اسی ضرورت کی تکمیل کے لیے لکھی گئی ہے اس میں پہلے شروانی خاندان کی تحقیق اور مولانا مرحوم کے آبا واجداد کرام کا تذکرہ ہے اسکے بعد مولانا کی ولادت، تعلیم، اساتذہ اور ذاتی اخلاق وعادات کا بیان ہے۔ پھر مولانا کی نہایت وسیع اور ہمہ گیر اسلامی تعلیمی اور ملی خدمات کا جائزہ تفصیل سے لینے کے بعد آپ کے سفر حج کی داستان خود آپ کی ہی زبان سے سنائی گئی ہے۔ اس کے بعد ایک باب میں مولانا کے نظام الاوقات اور وفات حسرت آیات جو ۸۳ برس کی عمر میں ۱۹۵۰ء میں ہوئی اس کا تذکرہ ہے۔ اسکے بعد کے ابواب میں مولانا کے دوست احباب اور معاصرین کا اجمالی ذکر کرنے کے بعد مولانا کے علمی اور ادبی اوصاف وکمالات تصنیفی خصوصیات اور ذاتی خصائص کا دلچسپ مگر

موعظت آفرین بیان بیان و تبصرہ ہے آخر میں وہ تاثرات بھی یکجا کر دیئے گئے ہیں جو آپ کی وفات پر اکابر علم و ادب نے ظاہر کیے ہیں، غرض کہ یہ کتاب ایک ایسا آئینہ ہے جس میں صاحب سوانح کی شخصیت کے خدوخال ابھر کر سامنے آجاتے ہیں، شروع میں مولانا ابوالحسن علی کے قلم سے ایک طویل مقدمہ جو گویا کتاب اور صاحب سوانح دونوں پر تبصرہ ہے اور آخر میں نہایت جامع اور مفصل اشاریہ بھی ہے، اس حیثیت سے کتاب بہت دلچسپ، مفید اور لائق مطالعہ ہے، لیکن یہ کوتاہی بری طرح کھٹکتی ہے کہ اس ضخیم کتاب میں مولانا مرحوم کے نادر و کمیاب کتابخانہ اور بصرف کثیر و جستجوئے بسیار مولانا کے جمع کتب کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، حالانکہ یہ کتابخانہ مولانا کی قبائے علم و فضل کا تکمۂ زریں اور ان کا سب سے عظیم باقیات صالحات ہے، راقم الحروف نے خود مولوی معین الدین صاحب مرحوم سے اس سلسلہ میں چند نہایت اہم واقعات سنے ہیں، پھر کتاب خانہ تو موجود ہے ہی اور اس کی فہرست بھی ہے کم از کم اس پر ایک نگاہ ڈال کر ہی اس کتب خانہ کے بعض اہم نوادر کا تذکرہ کرنا چاہئے تھا پھر ص ۳۹۵ کے آخر میں یہ لکھنا " ڈھاکہ کے کوئی محمد اسحاق صاحب ایک علمی کتاب کے لیے موزوں نہیں، یہ صاحب ڈاکٹر محمد اسحاق ہیں جو اسلامیات کے بڑے فاضل اور ڈھاکہ یونیورسٹی میں اسکے پروفیسر ہیں (کہیں خدانخواستہ بنگلہ دیش کی نذر نہ ہو گئے ہوں) انگریزی میں ان کی کتاب "ہندوستان میں علم حدیث" بڑی محققانہ اور معرکہ کی کتاب ہے بعض جگہ زبان کی غلطی بھی ہے جیسے ص ۳۹۹ پر "اس ذوق کے بھی ادا شناس تھے" اداشناسی ذوق کی نہیں بلکہ فن کی ہوتی ہے اسکے علاوہ کتابت کی غلطیاں بھی رہ گئی ہیں مثلاً ص ۲۹۳ سطر ۱ کے شروع میں "عید سہ شنبہ کو تھی" کے بجائے "کو ہوئی" ص ۳۲۱ سطر ۵ میں "خوشی" کے بجائے "ناخوشی" ص ۳۹۰ سطر ۱۲ میں "اوروں" کے بجائے "زودروں" ص ۳۹۲ سطر ۱۶ میں "کیا" کے بجائے "کہا" ہونا چاہیے۔ پھر ص ۲۲ پر یہ بات بھی کھٹکتی ہے کہ "دوسری بیوی جن کا نام حاجی بی بی تھا ان کا نام شروانی کا لڑکا ہوا" ہمارے خیال میں شروانی نام نہیں ہے بلکہ غالباً ایران کے مشہور شہر شیروان کی طرف نسبت ہے اور غالباً یہ خاندان اصلاً و نسلاً اسی شہر سے تعلق رکھتا ہے بہرحال ہمیں اس بارہ میں تحقیق نہیں ہے صرف ایک خیال ہے، اسی خاندان کے حضرات اس پر زیادہ وثوق سے روشنی ڈال سکتے ہیں۔

برہان دہلی
کہا جاتا ہے: "جن کی جتنی لاٹھیاں
ان کا اتنا زور"
۔ لیکن رامو اس کو سچ نہیں مانتا۔ وہ جانتا ہے کہ زراعت کے جدید طریقوں اور تعلیم و تربیت کی وجہ سے اب لاٹھیوں کی نہیں دماغ کی ضرورت ہے۔ اپنی سوجھ بوجھ کے باعث ہی اس نے اپنی فصلوں کی پیداوار میں اتنا اضافہ کر لیا ہے۔ تعلیم و تربیت سے اس کے بچے مزید ترقی کریں گے۔

علامتِ حیات و قوّت

چالیس اہم اجزا کا زندگی بخش مرکّب عرق،

جو انسانی جسم کو بے پناہ قوت و تغذیہ عطا کرتا ہے

لحینہ صحت مند زندگی پیدا کرتا ہے اور ان تمام حالتوں میں مفید ہے جو مردوں اور عورتوں میں کمزوری کے سبب پیدا ہوتی ہیں، جیسے گھریلو زندگی میں اکتاہٹ یا بیزاری، جسمانی اور دماغی کاموں میں تھکن یا کام میں جی نہ لگنا، بدن میں سستی، ہاتھ پاؤں میں لرزش، سانس پھولنا، چہرہ زرد ہو جانا اور طبیعت میں پژمردگی وغیرہ۔

لحینہ بہت تیزی سے اعضائے رئیسہ اور تمام جسمانی نظام پر اثر کرتا ہے۔ یہ اعلا درجہ کا مقوی و محرک ہے۔ مردوں اور عورتوں کی عام کمزوری کو بہت جلد دور کرتا ہے۔

ہمدرد

Registered No. D. 685 MAY 197

حکیم مولانا محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے یونین پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۶۸ | ربیع الآخر ۱۳۹۲ھ مطابق جون ۱۹۷۲ء | شمارہ ۶

برہان

جلد ۶۸ | ربیع الآخر ۱۳۹۲ھ مطابق جون ۱۹۷۲ء | شمارہ ۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

اردو کے مسائل ومعاملات

مسلمانوں کی ناسمجھی اور ناعاقبت اندیشی کے باعث اردو زبان پر جو وقت آپڑا ہے. خدا وہ کسی دشمن پر نہ ڈالے. آج اس کی مثال وہی ہے کہ" از انسو راندۂ و ز ان سو درماندہ" جو لوگ دو قومی نظریہ کے بانی اور حامی تھے ان کو ملک کے غیر منقسم ہونے کی صورت میں یہاں جس طرح اسلام اور مسلمانوں کی خیر نظر نہیں آتی تھی اردو کی بھی نظر نہیں آتی تھی کیونکہ ان کے فکر میں اردو بھی اسلامی تھی اور اگر ملک تقسیم نہ ہوا تو اکثریت کی جارحانہ ذہنیت کے باعث ہر اس چیز کا وجود خطرہ میں پڑجائیگا جس کا کوئی ادنیٰ تعلق بھی اسلام یا مسلمانوں کے ساتھ ہو! لیکن ابھی ایک ربع صدی بھی نہ ہونے پائی تھی کہ دنیا نے کج بینی و کج اندیشی کا نہایت المناک انجام بنگلہ دیش کی صورت میں دیکھ لیا. دو قومی نظریہ کے عناصر ترکیبی تین ہی چیزیں تھیں (۱) اسلام (۲) مسلمان اور (۳) اردو. اس بنا پر جب اس نظریہ کی نہایت عالیشان عمارت کھنڈر ہوئی تو لامحالہ اس کا اثر ان تینوں پر ہی ہوتا تھا. یہ سچ ہے کہ اہل بنگال کے لیے ان کی زبان ایک ایسی محبوب دیوی ہے جس کے سامنے مذہب کا تقدس بھی ماند پڑ گیا ہے لیکن اس کے باوجود اردو زبان کو بنگال میں برابر درخود رہا اور اہل بنگال نے اس کے ساتھ قدر و منزلت کا معاملہ کیا ہے. بنگال میں گاؤں گاؤں عربی اور دینیات کے مدرسے ہیں. عربی اور دینیات کے امتحانات. عالم اور فاضل وغیرہ ہوتے ہیں تو سینکڑوں کیا ہزاروں طلباء اور طالبات ان میں شریک ہوتے ہیں. اور جس طرح ان سب اداروں میں تعلیم کی زبان اردو ہے اسی طرح امتحان کی زبان بھی یہی ہے. علاوہ ازیں

(سیکنڈری اور اس کے بعد گریجویشن کی سطح پر اردو بحیثیت ایک مضمون کے شامل ہے۔ اور دو سالہ قیام کلکتہ میں مغربی بنگال سے متعلق میرا مشاہدہ اور مشرقی بنگال کی نسبت مجھے معلوم ہے کہ بنگالی لڑکیوں یا لڑکوں نے اس ذریعہ سے اردو پڑھنے میں تعصب کا مظاہرہ نہیں کیا۔ غرضیکہ اردو بنگال میں راندۂ درگاہ نہیں تھی اور اسے قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ اور بنگال کے مسلمان عموماً ہندوستان کے علماء اور یہاں کے مذہبی اور دینی اداروں سے وابستہ تھے اور ان سب کے درمیان بول چال کی زبان اردو ہی تھی۔ لیکن برا ہو خداوندانِ تقسیم کی جارحانہ ذہنیت کا جب انہوں نے پاکستان میں اہلِ بنگال پر بھی بنگالی کو نظر انداز کر کے اردو کی مطلق العنان حکومت وہاں بھی قائم کرنی شروع کی۔ اور مولانا سید سلیمان ندوی جیسے عظیم المرتبت عالم اور مورخ کی زبان سے بنگالی زبان کا رسم الخط بدلنے کی تجویزیں فضا میں گونجنے لگیں۔ تو اب بنگالیوں کے کان کھڑے ہوئے۔ اور ان میں اردو کے خلاف معاندانہ جذبات پیدا ہونے لگے۔ چنانچہ سید صاحب پر شدید حملہ ہوا۔ حکومت پاکستان کی لسانی پالیسی کے خلاف طلبا نے شدید مظاہرے کیے۔ ان میں کئی طلبا مارے بھی گئے اور اب بنگال میں اردو سے نفرت اور اس سے عناد کا ایک مستقل محاذ قائم ہو گیا۔ اگرچہ بعد میں حکومت پاکستان نے اردو کے ساتھ بنگالی کو بھی قومی زبان تسلیم کر لیا ہے لیکن اردو سے جو نفرت کی فضا قائم ہو گئی تھی۔ وہ بدستور قائم رہی اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ اردو کے علمبرداروں نے بنگال کی سماجی اور معاشی زندگی میں جس استبداد اور چیرہ دستی کا مظاہرہ کیا اس کے باعث پنجابیوں اور مہاجرین کی طرف سے بیزاری اور دل گرفتگی کے ساتھ اردو کی مخالفت کا جذبہ بھی ترقی کرتا رہا۔ قاعدہ ہے کہ دل میں کوئی ایک جذبہ ابھرتا اور شدید ہوتا ہے۔ تو انسان اس کی تسکین کے لیے کتنے ہی جذبات اور پیدا کر لیتا ہے۔ اس بنا پر اردو اور بنگالی کا معاملہ ایک خاص لسانی معاملہ تھا لیکن جب اردو کی مخالفت کا اور اس کے بالمقابل بنگالی زبان کے ساتھ عشق کا جذبہ شدید اور قومی تر ہوا تو طبعی جذبہ جوش نے سیاست اور معاشیات کو بھی اس ایک لسانی مسئلہ کے ساتھ ہم آہنگ اور مربوط

کرلیا۔ اوران سب نے مل جل کر وہ قیامت برپا کی جس کے نتیجہ میں بنگلہ دیش ایک آزاد و خود مختار ملک کی حیثیت سے ظہور پذیر ہوا۔ دنیا میں جتنی عظیم الشان اور ہولناک ترین جنگیں ہوئیں۔ ان کی تاریخ کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان کا آغاز کسی بہت ہی معمولی واقعہ سے ہوا ہے۔ اس طرح بنگلہ دیش کے عنوان سے جو کچھ ہوا۔ وہ اگرچہ ایک ہنگامۂ محشر سے کم نہیں تھا۔ لیکن اس کا اصل سبب اوور راز اردو والوں کی چیرہ دستی اور جارحیت پسندی ہی تھی۔ غور کرنا چاہیئے۔ کہ ہندوستان میں ہندی کے پرستار اردو زبان کے رسم الخط کو دیوناگری میں تبدیل کرنے کی جو بات کرتے ہیں۔ اس میں اور بنگالیوں کو عربی رسم الخط کے اختیار کرلینے کا مشورہ دینے میں باہم کیا فرق ہے اگر وہ جارحانہ ذہنیت کا مظاہرہ ہے تو یہ کیوں نہیں؟ انسان کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ وہی ناانصافی جس کو وہ دوسرے کے ساتھ روا رکھتا اور اس کو خیرخواہی کا نام دیتا ہے جب وہی ناانصافی" خیراندیشی" کے نام پر اس کے ساتھ کوئی اور کرنے لگتا ہے تو اس پر احتجاج کا ہنگامہ گرم کردیتا ہے۔ اور دنیا بھر میں اپنی مظلومیت کا ڈھنڈورا پیٹتا ہے۔

بنگلہ دیش کے قیام سے اسلام کو نقصان پہنچا یا نہیں مسلمانوں کی جمعیت کا شیرازہ پراگندہ ہوا یا نہیں۔ یہاں ان سوالات سے کوئی سروکار نہیں! البتہ یہ یقینی ہے کہ اس ملک میں اردو کا جو کچھ بھرم تھا۔ اور کچھ اور نہیں تو کم از کم علمی اور مذہبی طور پر اس زبان کا جو وقار بنگلہ دیش کے لوگوں کے دل میں تھا۔ اب وہ سب ختم ہوا اور گویا اردو وہاں سے خارج البلد کردی گئی تقسیم جو بغض و عناد پر مبنی ہو ایک متعدی بیماری ہے کسی ایک شخص کو ہو جائے تو اسی تک محدود نہیں رہتی بلکہ اچھل کر دوسروں تک پہنچتی اور لگتی ہے چنانچہ بنگلہ دیش کے دواعی اور محرکات نے پاکستان کے بچے کچھے صوبوں میں بھی سر اٹھانا شروع کیا۔ اور اردو سے بیزاری اور اس کی مخالفت کی ہوائیں وہاں بھی چلنے لگیں۔ ابھی ان ہواؤں کی رفتار نرم اور آواز دھیمی دھیمی ہے لیکن اگر ارباب حکومت و اقتدار نے اس موقع پر بھی اسی عاقبت نااندیشی اور خود..

پرستی کا مظاہرہ کیا جس کا انھوں نے بنگلا دیش کے معاملہ میں کیا تھا۔ تو کون کہہ سکتا ہے کہ یہ شعلہ جوالہ آتش فشاں نہ بن جائے گا۔ اور بنگلہ دیش میں تو اردو کا مقابلہ صرف ایک حریف سے تھا یہاں اس کو سندھی، بلوچی، پشتو اور پنجابی بیک وقت چار پہلوانوں سے سابقہ ہوگا۔ پھر خدا ہی جانتا ہے۔ یہ دلی اور لکھنؤ کے شبستان تہذیب و ادب کی شمع فروزاں ان طوفانی ہواؤں کے مقابلہ میں کب تک اور کس طرح قائم رہ سکے گی۔ پاکستان کے موجودہ صوبوں میں اردو کی مخالفت اور اس سے بیزاری کا سب سے زیادہ زور سندھ میں ہے۔ یہاں آئے دن دونوں طرف سے مظاہرے ہوتے رہتے ہیں۔ اور یہ مظاہرے کبھی کبھی تشدد کی صورت بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ اس اردو بیزاری کی تحریک میں سندھ کی پیشقدمی کی دو وجہیں ہیں۔ (۱) ایک یہ کہ سندھ میں اردو کو کبھی وہ مقام حاصل نہیں ہوا۔ جو اس کو پنجاب یا کم از کم سرحد میں ہوا۔ اس عدم تعلق کی بڑی وجہ تعلیم کے میدان میں سندھ کی پسماندگی اردو کے علاقوں سے ان کی دور افتادگی اور خود اہل سندھ کی طبعاً کم آمیزی بھی ہے۔ (۲) اس کے علاوہ ایک اہم اور بڑی وجہ یہ ہے کہ مہاجرین کی آباد کاری کا سب سے زیادہ بوجھ سندھ کو ہی برداشت کرنا پڑتا ہے۔ سندھ کا علاقہ تعلیم، صنعت و حرفت، دولت و ثروت میں ایک پسماندہ علاقہ تھا۔ اب مہاجرین وہاں پہونچے تو کراچی ہر اعتبار سے دنیا کا ایک عظیم ترقی یافتہ شہر بن گیا جس کی دولت و ثروت، صنعت و حرفت اور تعلیمی و تہذیبی ترقی میں مہاجرین کا حصہ سب سے زیادہ تھا۔ یہ لوگ جو لٹ لٹا کر خانہ ویرانی کے عالم میں کراچی یا سندھ کے دوسرے علاقوں میں آکر پناہ گزیں ہوئے تھے چند برسوں میں امیر کبیر اور صاحب دولت و ثروت بن گئے اور خود سندھی نیشنلسٹوں کے تون سہے۔ ان حالات نے مہاجرین میں اور سندھ میں ایک مستقل کشمکش پیدا کر دی۔ اس کشمکش کی اصل بنیاد تو اقتصادی اور معاشی طبقاتیت تھی لیکن نفسیات اقوام کے ماتحت اس اقتصادی مزاحمت کی لپیٹ میں تہذیب اور زبان بھی آگئے۔ زبان کا معاملہ اگرچہ ضمنی تھا لیکن سندھ میں اجتماعیت پیدا کرنے کا سب سے زیادہ مؤثر ذریعہ یہی ہو سکتا تھا۔ اس بنا پر اس کو ہی سب

سے زیادہ اچھا لگا۔ اور اب وہاں اردو کے خلاف ایک مستقل محاذ قائم ہوگیا ہے۔ [۱]

پنجاب پاکستان کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ صوبہ ہے اور اس کو اردو زبان و ادب سے بہت گہرا تعلق رہا ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ گزشتہ پچاس برس میں تو اس صوبے نے بحیثیت مجموعی اردو زبان و ادب کی وہ اہم خدمات انجام دی ہیں جو دلی اور لکھنؤ والوں سے بھی نہیں بن پڑیں اور آج بھی جیسا کہ پروفیسر عبادت بریلوی نے بتایا کہ پنجاب یونیورسٹی کے اردو ایم۔ اے کے امتحان میں طلبا اور طالبات کی تعداد پانچ چھ سو کے لگ بھگ رہتی ہے پھر وہاں تصنیف و تالیف اور مجلات و رسائل کی عام زبان اردو ہی ہے۔ اس کی ترقی اور اشاعت کے لیے بڑے بڑے ادارے اور اس کی تعلیم اور اس میں ریسرچ کے اعلیٰ انتظامات ہیں۔ غالب صدی تقریبات کے سلسلہ میں کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے جو کارہائے نمایاں پنجاب یونیورسٹی لاہور نے خصوصاً اور دوسرے اداروں نے عموماً انجام دیئے ہیں وہ نہ علی گڑھ نے انجام دیئے اور نہ دہلی نے۔ باتیں ان لوگوں نے زیادہ کیں۔ دعوے بڑھ بڑھ کر ان حضرات کی طرف سے ہوئے لیکن کام سب سے زیادہ خوبصورت ٹھوس اور وسیع پنجاب کے لوگوں نے کرکے دکھایا۔ حالانکہ غالب سے قرب و جوار کی وراثت ان کو پہنچتی ہے، نہ کہ ان کو جنکو کہنے والے طعنہ دیا تھا۔ دلی نہیں دیکھی تو زباں داں یہ کہاں ہیں؟

شاباش زندہ دلانِ پنجاب! شاباش! ‌ ‌ ‌ ‌ این کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

بے شبہ پنجاب میں اردو کا یہ اہتمام اور اس کے ساتھ یہ غیر معمولی دلچسپی بڑی مسرت انگیز

---

[۱] بعض خطرات کے پیش نظر ۱۹۶۹ء میں جب کراچی میں ایک عزیز دوست نے جو وہاں کی حکومت میں افسر اعلیٰ ہیں میرے ایک سوال کے جواب میں بتایا کہ نواب زادہ لیاقت علی خاں مرحوم کی پالیسی ہی یہ تھی کہ مہاجرین کو زیادہ سے زیادہ سندھ اور خصوصاً کراچی میں آباد کیا جائے۔ تو میں نے فوراً کہا۔ نواب زادہ نے یہ کام اچھا نہیں کیا، آئندہ اس کے نتائج بہت خطرناک ہو سکتے ہیں۔

اور حوصلہ افزا ہے۔ لیکن نتیجہ اخذ کرنے میں جلد بازی سے کام نہیں لینا چاہیئے حقیقت یہ ہے
کہ اردو زبان کی پنجاب میں جو کچھ قدر و منزلت ہے وہ ایک اعلیٰ درجے کی ادبی۔ ثقافتی اور
تہذیبی زبان کی حیثیت سے ہے۔ وہاں کے لوگوں کو اس کے ساتھ دلچسپی ایسی ہے جیسے انگلستان
کے لوگوں کو فرانسیسی زبان کے ساتھ ہے۔ ورنہ بحیثیت بولی یا بات چیت کی زبان کے اردو کی
وہاں بھی کوئی حیثیت اور اس کا کوئی مقام نہیں ہے۔ یہ صورت حال تقسیم سے پہلے بھی تھی میں
نے خود ڈاکٹر اقبال کو دیکھا ہے۔ جب کبھی کسی اردو داں پنجابی سے گفتگو کرتے تھے۔ پنجابی میں کرتے
تھے۔ لیکن قیام پاکستان کے بعد اس صورت حال میں مزید شدت پیدا ہوگئی ہے۔ آزادی نے
علاقائی رجحانات کو جو مہمیز کیا ہے اس سے پنجاب کیوں متاثر نہ ہوتا! چنانچہ اب وہاں بھی اردو
کو ہٹا کر پنجابی کو ذریعۂ تعلیم بنانے کی تحریک شروع ہو چکی ہے اور اردو کے بلند پایہ ادیب۔
شاعر اور مصنف پنجابی حضرات اس تحریک کے حامی اور مددگار ہیں۔ چنانچہ پچھلے دنوں اس سلسلہ
میں لاہور میں جو جلوس نکلا تھا اس میں ہمارے فاضل دوست پروفیسر علاء الدین صدیقی۔ وائس
چانسلر پنجاب یونیورسٹی۔ لاہور۔ حفیظ جالندھری اور غالباً فیض احمد فیض وغیرہم یہ سب شریک
تھے۔ اردو والوں کو ان حضرات سے شکایت کا کوئی حق نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ان کی اور ان کے
بچوں کی مادری زبان کا معاملہ ہے۔ اگر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ان کی مادری زبان میں ذریعہ تعلیم بننے کی
صلاحیت موجود ہے تو وہ اسے کیوں اختیار نہ کریں آج بھی وہ لاہور جیسے بین الاقوامی۔ شہر میں
جیسا کہ وہاں نہایت معتبر دوستوں نے بتایا کہ ایک دو گھروں کو مستثنیٰ کرکے کوئی ایک پنجابی
گھر بھی ایسا نہیں ہے۔ جہاں اردو بولی جاتی ہو۔ اردو کے بلند پایہ ادیب اور نامور شاعر اور
مصنف ہیں لیکن جب کسی پنجابی سے یا گھر کے کسی فرد سے گفتگو کریں گے بیساختہ پنجابی زبان میں
کریں گے۔ اگر آپ کو پنجابی زبان کی کچھ شُد بُد نہیں ہے تو لاہور میں تانگہ والوں اور معمولی ..
دوکانداروں کی بات کا سمجھنا آپ کے لیے دشوار ہے یہ سچ ہے کہ برے وقت میں کون کسی کا
ساتھی ہوتا ہے۔ جب اردو غریب خود اپنے وطن میں بے وطنی اور خود اپنی جنم بھومی اجنبی ہوگئی

تو پھر پردیس میں اس پر جو بیتا بھی پڑے اس کا شکوہ کس سے کیجئے۔

یہاں تک تو اردو سے متعلق پاکستان کے عوام کے احساسات و رجحانات کا تذکرہ تھا۔ حکومت کی سطح پر اس کے ساتھ کیا معاملہ ہوا؟ اس سوال کا جواب تو یہ ہے کہ اردو کا رشتہ اسلام کے ساتھ جوڑ دیا گیا تھا۔ اس بنا پر دیکھ لیجئے۔ اسلام پر وہاں کیا گزری؟ بس اسی پر اردو کو قیاس کر لینا چاہیئے۔ زیادہ دور جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر اس سوال کا تفصیلی جواب مطلوب ہو تو اس سلسلہ میں بابائے اردو مولوی عبدالحق اور ڈاکٹر سید عبداللہ (لاہور) نے جو کچھ اپنے خطوط میں یا مضامین میں لکھا ہے۔ اس کو پڑھ جائیے۔ اس کی ایک ایک سطر حسرت و یاس اور ناکامی و نامرادی کا مُرقع نظر آئے گی۔ مولوی عبدالحق صاحب تقسیم کے بعد اپنی انجمن کو لے کر کراچی کن آرزوؤں اور تمناؤں کو لے کر پہونچے تھے۔ لیکن وہاں ان کا کاشانۂ آرزو کس طرح تباہ ہوا؟ خود ان کی ذات کس طرح اپنوں سے بیگانہ وشی اور بے مہری احباب کا شکار ہوئی۔ انجمن کے کام کس طرح خاک بسر اور پراگندہ و منتشر ہوئے اور اردو کی ترقی اور اس کی ترویج و اشاعت کے تمام منصوبوں کا انجام کس درجہ حسرت انگیز ہوا؟ یہ پوری روئداد مولوی صاحب کی تحریروں اور قومی آواز۔ کے فائلوں میں محفوظ ہے۔ انجمن نے ایک اردو کالج قائم کیا تھا؟ اس نے اب تک کیا ترقی کی؟ اور متعلقہ یونیورسٹیوں کی طرف سے حوصلہ افزائی کس حد تک ہوئی؟ باخبر اصحاب اس سے واقف ہیں۔

اسلام کا معروضی مطالعہ، کیوں اور کیسے؟

سعید احمد اکبرآبادی۔

اب سے سوا دو برس پہلے دار المصنفین اعظم گڑھ کی دعوت
پر اسلامک اسٹیڈیز کانفرنس کا جو جلسہ اعظم گڑھ میں ہوا تھا۔ یہ مقالہ
اس کے لیے لکھا گیا تھا ———— (سعید احمد)

تاریخِ مذاہبِ عالم کا یہ ایک بڑا المیہ ہے کہ جب کبھی کوئی ایک مذہب عالمِ وجود میں آیا ہے۔ تو اس نے لوگوں میں خدا پرستی اور نیکی و پرہیزگاری کی زندگی بسر کرنے کا ایک جذبہ و داعیہ پیدا کر کے ایک سوسائٹی کی تشکیل و تعمیر کی ہے اور اس سوسائٹی نے نشوو ارتقا کے مختلف مدارج اور مراحل سے گزر کر ایک تاریخ کو جنم دیا ہے۔ لیکن اسی تاریخ نے آگے بڑھ کر پیروانِ مذہب کی آئندہ نسلوں کو اس درجہ متاثر اور متقل کیا ہے کہ مذہب کے اصل سرچشمے اور اس کے حقیقی ماخذ اس کے سامنے ماند پڑ گئے ہیں یعنی اب مذہبی معاملات و مسائل کے جو فیصلے ہوتے ہیں۔ اُن کی اصل بنیاد وہ روایات اور وہ افکار و نظریات قرار پاتے ہیں، جن کو تاریخ نے مختلف فضا اور ماحول میں پیدا کیا تھا۔ اور اسی بنا پر یہی روایات اور افکار و نظرات مذہب کی تشریح و توضیح کا معیار بن جاتی ہیں۔

غور کیجیے تو اسلام بھی اس کلیے سے مستثنیٰ نہیں رہا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ اسلام کا ظہور مکہ میں ہوا اور ۲۳ برس کے مسلسل سفر کے بعد مدینہ میں اس کی تکمیل ہو گئی اور الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی کے اعلانِ ربانی نے اس پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔ اس مدت میں عقائد، عبادات اور معاملات سے متعلق ہزاروں مسائل و معاملات پیش آئے، اور ان سب کا حل وحی

متلو یا غیر متلو کے ذریعہ میسر آگیا اس زمانہ میں اختلاف وافتراق کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہو سکتی تھی کیونکہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت موجود تھی۔ اور آپ کے متعلق فرمانِ الٰہی یہ تھا کہ وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جب عہدِ صحابہ شروع ہوا۔ تو اب اختلافات کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ کیونکہ ایک طرف اسلام کی تعلیمات اس درجہ ہمہ گیر تھیں کہ زندگی کا کوئی شعبہ ان کے احاطہ سے باہر نہیں تھا۔ اور دوسری جانب تمام صحابہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض تعلیم وتربیت حاصل کرنے میں اور استعداد فہم وذکاوت میں یکساں نہیں تھے کسی نے ایک آیت سُنی اور اس کا جو مطلب حضور سے سن کر یا آپ سے سُنے بغیر جو کچھ اس کا مطلب سمجھا اُسے بیان کر دیا حضور کا کوئی قول سُنا یا کوئی عمل دیکھا اسے روایت کر دیا۔ کسی اور صحابی نے کوئی اور قول سنا یا پہلے عمل کے خلاف کوئی اور عمل دیکھا۔ انہوں نے اسے نقل کر دیا بعضوں نے حضور کے دو قول سُنے اور مختلف اوقات میں دو مختلف عمل دیکھے تھے۔ انہوں نے ان دونوں کو بیان کر دیا۔ پھر جب نئے مسائل ومعاملات پیدا ہوئے۔ اور ان کے لیے استنباط واستخراج کی ضرورت پیش آئی۔ تو جس صحابی کے پاس حضور کے قول وعمل کا جو سرمایہ محفوظ تھا۔ اور اسے انہوں نے جیسا کچھ سمجھا تھا۔ اس کی روشنی میں انہوں نے جدید امور ومعاملات کی نسبت اپنی رائے ظاہر کر دی۔ اس طرح اب اختلاف اور احکام ومسائل میں تنوع رونما ہونے لگا لیکن یہ اختلاف سرتاسر رحمت تھا اور اس لیے دین کی وسعت سامانی کی بنیادیں استوار ہو رہی تھیں۔ اختلاف امتی رحمۃ کی روایت متکلم فیہا ہے جیسا کہ محققین کی رائے ہے۔ لیکن اگر یہ روایت صحیح ہے تو یقیناً اس کا مصداق وہی اختلاف ہے۔ جو علمی اور فکری طور پر قرن ثانی میں ظہور پذیر ہوا۔ چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ارشادِ گرامی ہے۔

"میں یہ نہیں چاہتا کہ صحابہ میں اختلاف رونما نہ ہوتا۔ کیونکہ اگر فروعی مسائل میں صحابہ کا ایک ہی قول ہوتا تو لوگوں کو اس سے بڑی تکلیف ہوتی۔ صحابہ کرام ائمہ دین تھے جن کی پیروی موجب خیر وبرکت اور باعث فلاح ونجاح ہے اس بنا پر اگر کوئی

شخص کسی بھی صحابی کے قول پر عمل کرے گا تو اسے سنت تصور کیا جائے گا۔[1]

اس عہد کے بعد دورِ تابعین میں اختلاف کا دائرہ اور وسیع ہوا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسری قوموں اور ملکوں کے لوگ کثرت سے اسلام کے حلقہ بگوش ہو رہے تھے اور یہ ان ملکوں اور قوموں کے افراد تھے جن کے پاس اپنی تہذیب و ثقافت اور مذہبی افکار و نظریات کا عظیم سرمایہ محفوظ تھا۔ اب وہ دور تو تھا نہیں جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض نظر و صحبت سے عہد جاہلیت کی تمام آلائشیں دور ہو جاتی تھیں اور قلب و دماغ کا مکمل تزکیہ اور تنقیہ ہو جاتا تھا۔ اس بنا پر اس عہد میں عجمی ممالک کے جو لوگ حلقہ بگوش اسلام ہوئے ان سے یہ توقع نہیں ہو سکتی تھی کہ اسلام قبول کر لینے کے بعد وہ اپنے قومی مزاج اور طبیعت اور اس کے باعث خاص قسم کے میلانات و رجحانات سے یکسر پاک و صاف اور مبرّا و منزہ ہو جائیں گے۔ ایک طرف علمی ذہنی اور فکری سطح پر اس دور میں یہ تبدیلی پیدا ہو رہی تھی اور دوسری جانب خود عربوں میں سیاسی اختلافات اور قبائلی عصبیت نے شدت اختیار کر لی۔ اور نتیجہ یہ ہوا کہ خلافت راشدہ کے اختتام کے بعد بنو امیہ کے دورِ حکومت میں اسلامی وحدتِ فکر اور بے لوث ذہنی اجتہاد و استنباط کی فضا اپنی اصل شکل و صورت میں قائم نہ رہ سکی۔ اس انتشارِ خیال اور پراگندگیٔ فکر و نظر کے باعث متعدد مکاتبِ فکر ظہور پذیر ہوئے۔ اور ان مکاتب فکر کا دامن اتنا وسیع تھا کہ جزئی اور فروعی مسائل کے علاوہ اصولی اور عقائدی مسائل در باب۔ مثلاً صفات باری، خلقِ قرآن، جبر و قدر، ایمان اور عمل کا تعلق، خیر و شر کی حقیقت، مرتکب کبیرہ کا حکم وغیرہ۔ یہ سب چیزیں بھی موضوع بحث بن گئیں۔ اور اس بحث و جدال نے متعدد فرقوں کی صورت اختیار کر لی۔ اسی دور میں بعض سماجی، سیاسی اور نفسیاتی عوامل و اسباب کے ماتحت ایک مخصوص طرزِ فکر و زندگی کی حیثیت سے تصوف بھی پیدا ہوا جو آگے چل کر ایک خاص طبقہ اور گروہ کی تشکیل کا باعث بنا۔

---

[1] الاعتصام للشاطبی ج ۳ ص ۱۱

فرقہ بندی کا خاصہ ہے کہ وہ ایک خاص قسم کا رجحان و میلان اور سوچنے و غور کرنے کا ایک خاص ڈھنگ پیدا کرتی ہے حقیقت ایک ہوتی ہے لیکن ہر فرقہ کا شخص اس کی تعبیر اور تشریح و توضیح فرقہ وارانہ ذہن سے اپنے میلان و رجحان کے مطابق ہی کرتا ہے۔ اس بنا پر فرقے جتنے زیادہ ہوتے چلے جائیں گے ایک ہی حقیقت کی تعبیر و تشریح و توضیح میں اختلاف اور تنوع کا دائرہ وسیع تر ہوتا رہے گا۔ چنانچہ اسلام میں بھی یہی ہوا۔ قرآن ہر مسلمان کے عقیدے میں کتاب الٰہی اور اسلامی احکام و مسائل کا اوّلین ماخذ اور اصل سرچشمہ ہے لیکن اس کے فہم و ادراک معانی کی بات کہاں سے کہاں پہنچی اس کا اندازہ گولڈزیہر کی کتاب جس کا عربی میں ترجمہ مذاھب التفسیر الاسلامی کے نام سے عرصہ ہوا قاہرہ سے شائع ہو چکا ہے۔ اور مصر کے فاضل محمد حسین الذہبی کی کتاب التفسیر والمفسرون کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔ ان دو کتابوں کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ ان کے مصنفوں نے مطبوعہ تفاسیر کے علاوہ بہت سی ایسی تفسیروں کا بھی مطالعہ کیا ہے جو اب تک محض مخطوطات کی صورت میں کہیں کہیں محفوظ ہیں۔ بہرحال تفاسیر کا جو مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے اگر ان پر ہی ایک نگاہ ڈالیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ تفسیر میں جو رجحانات پائے جاتے ہیں انھیں مندرجہ ذیل اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ تفسیر بالماثور :۔ یعنی قرآن کی تفسیر احادیث و آثار کی روشنی میں کرنا۔

۲۔ تفسیر بالرائے والاجتہاد

۳۔ لغوی رجحان ——— ۴۔ قصصی رجحان

۵۔ فقہی رجحان ——— ۶۔ باطنی رجحان :۔ اس سے اشارہ ان تفاسیر کی طرف ہے جو فرقہ الامامیۃ الاسماعیلیہ کے علما کی لکھی ہوئی ہیں۔ یہ فرقہ شیعہ امامیہ کی ایک انتہا پسند اور غالی شاخ ہے اس کی نسبت اسماعیل بن جعفر صادق کی طرف ہے اور یہ صرف قرآن کے باطن کا قائل ہے۔

۷۔ صوفیانہ یا اشاری رجحان :۔ باطنی اور صوفیانہ اشارات کو بعض حضرات ایک ہی چیز سمجھے

ہیں لیکن درحقیقت ان دونوں میں فرق ہے اگرچہ شیخ محی الدین ابن عربی کی تفسیر میں کہیں کہیں
دونوں کی حدیں ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ صوفیانہ رجحان ان چیزوں کا
منکر نہیں ہوتا۔ جو ظاہر قرآن سے مفہوم ہوتی ہیں۔ اس کے برعکس باطنی رجحان صرف ان چیزوں
کو قرآن کی مراد اور مطلب قرار دیتا ہے۔ جو آیات کے باطن سے مفہوم ہوتی ہیں۔

صوفیانہ رجحان کی تفسیر کے غالباً اولین نمائندہ ابو محمد سہل بن عبداللہ بن یونس بن عیسیٰ
بن عبداللہ التستری۔ المتوفی ۲۸۳ھ ہیں۔ اکابر عارفین و صوفیا میں شمار ہوتا ہے انہوں نے
لکھا ہے۔ قرآن کی ہر آیت۔ چار چیزوں پر مشتمل ہے۔ ظاہر، باطن، حد اور مطلع۔ ظاہر تلاوت آیات
کا نام ہے۔ باطن اس کا فہم ہے۔ اور حد اس کی تحلیل و تحریم اسی رہا مطلع تو وہ یہ ہے کہ قاری
کا قلب راہ خداوندی تک پہونچ جائے اور اس سے عبرت پذیر ہو [1]

۸۔ عقلی اور فلسفیانہ رجحان۔ اس رجحان کی نمائندگی دو قسم کے حضرات کرتے ہیں۔ ایک
متکلمین اور دوسرے فلاسفہ۔ پہلے طبقہ کے سب سے بڑے ترجمان امام فخرالدین رازی المتوفی
۶۰۶ھ ہیں ابونصر فارابی متوفی ۳۳۹ھ کی بعض وہ تفسیری تشریحات ہیں جو "فصوص الحکم"
میں موجود ہیں یا شیخ ابو علی بن سینا متوفی ۴۲۸ھ کی سورہ اخلاص اور معوذتین کی تفسیریں یا
بعض رسائل اس دوسرے طبقہ کے تفسیری رجحان کا مظہر ہیں، پھر انھیں فلاسفہ میں ایک اور
طبقہ ہے۔ جو انتہا پسند ہے۔ اس کی نمائندگی اخوان الصفا کرتے ہیں جن کے رسائل میں تفسیری
مباحث جا بجا پھیلے ہوئے ہیں۔

۹۔ کلامی یا فرقہ وارانہ رجحان۔ اس رجحان کی عظیم نمائندہ وہ تفسیریں ہیں جو شیعہ یعنی امامیہ
۔ اثنا عشریہ۔ زیدیہ۔ خوارج یا معتزلہ سے تعلق رکھنے والے حضرات نے لکھی ہیں۔ شیعہ تفاسیر کے
جُوط اور مفصل علم کے لیے ایران کے نامور محقق اور فاضل آغا بزرگ الطہرانی کی کتاب "الذریعہ
الی تصانیف الشیعہ" دیکھنی چاہیئے۔ جو متعدد ضخیم مجلدات پر مشتمل ہے۔ اس طرز تفسیر کا آغاز
پہلی صدی کے اواخر میں ہی ہو گیا تھا چنانچہ سب سے پہلی تفسیر جابر الجعفی متوفی ۱۲۸ھ کی۔

[1] تستری ص ۳

بیان کی جاتی ہے جواب دستیاب نہیں ہے۔ اس کے بعد تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں اس طرز پر کثرت سے تفسیریں لکھی گئیں۔ ان تفاسیر کا انداز اگرچہ تفسیر بالماثور کا ہے۔ لیکن یہ بہ شیعہ عقاید و مسلک کی ترجمان کیونکہ ان میں خاص قسم کی روایات ہیں جن کا سلسلۂ اسناد اہل بیت اور ان سے تعلق رکھنے والے بزرگوں تک پہونچتا ہے یہ امامیہ اثنا عشریہ کی تفاسیر کا حال ہے زیدیہ فرقہ جو حضرت زید بن علی سے منسوب ہے اُن کی تفاسیر میں معتزلی رجحان پایا جاتا ہے کہتے ہیں کہ حضرت زید بن علی کو واصل بن عطا سے تلمذ کی نسبت تھی۔ زیدیہ فرقہ کی تفاسیر شیعہ فرقوں میں اہل سنت کی تفاسیر سے زیادہ قریب ہیں کیونکہ ان میں مقابلۃً توازن اور اعتدال زیادہ ہے۔ یہ فرقہ حضرت علی کی افضلیت کا قایل ہے لیکن شیخین کی خلافت کو جائز تسلیم کرتا ہے[1]

خوارج کا ذخیرہ تفاسیر محدود ہے۔ تاہم ان کی مشہور کتابیں یہ ہیں۔ (۱) تفسیر عبد الرحمٰن بن رستم الفارسی جو تیسری صدی ہجری کے آدمی ہیں۔ (۲) تفسیر ہود بن محکم الہواری یہ بھی تیسری صدی ہجری سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور (۳) تفسیر ابو یعقوب یوسف بن ابراہیم الورجلانی متوفی ۵۷۰ھ ان سب تفاسیر میں آیاتِ قرآنی سے خوارج کے معتقدات اور ان کے مسلک کا اثبات کیا گیا ہے۔ اس میدان میں معتزلہ کیوں کسی سے پیچھے رہتے۔ چنانچہ خود اس فرقہ کے بانی واصل بن عطاء متوفی ۱۳۱ھ نے خود ایک تفسیر معانی القرآن کے نام سے لکھی اور اس کے بعد اسی نقطۂ نظر سے یعنی مسلکِ اعتزال کی تائید و توثیق کے لیے ابو علی الجبائی متوفی ۳۰۳ھ۔ اور ابو ہاشم الجبائی متوفی ۳۲۱ھ جو اعتزال کے ستون سمجھے جاتے ہیں۔ انھوں نے تفسیریں لکھیں۔ لیکن یہ اب نایاب ہیں لیکن قاضی القضاۃ عبد الجبار اسد آبادی متوفی ۴۱۵ھ کی تفسیر تنزیہ القرآن عن المطاعن اور شریف مرتضیٰ متوفی ۴۳۶ھ کی تفسیر امالی الشریف المرتضیٰ یا غرر الفوائد و درر القلائد کے نام سے شائع ہو چکی ہیں۔ ابو مسلم محمد بن بحر الاصفہانی کی تفسیر اب اگرچہ نہیں ملتی۔ تاہم امام رازی

---

[1] مقالات الاسلامیین ابو الحسن اشعری ص ۶۵، ۶۸، ۶۹، والملل والنحل شہرستانی ج ۱ ص ۲۴۲، ۲۴۳

جابجا اس تفسیر کو نقل کرتے اور مصنف کی وقتِ نظر کی داد دیتے ہیں۔ معتزلی مسلک کی آج سب سے بڑی اور نہایت اہم تفسیر وہ ہے جس کو عربی کا ہر طالب علم تفسیر الکشاف کے نام سے جانتا ہے۔

اب تک ہم نے تفسیر میں نو قسم کے رجحانات کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہمارا موجودہ زمانہ سائنسی علوم جدیدہ اور سیاسی افکار و آراکی غیر معمولی ترقی اور ان کے عروج کا زمانہ ہے اس بنا پر کیونکر ممکن ہے کہ اس عہد کے علمی اور سیاسی نظریات و افکار کا اثر فنِ تفسیر پر نہ ہوتا۔ چنانچہ جوہر طنطاوی کی تفسیر جواہر القرآن پر سائنس اور اس کے علوم کا اثر پایا جاتا ہے۔ مفتی محمد عبدہ اور سید رشید رضا کی تفسیر المنار جدید سماجی علوم اور ان کے پیدا کیے ہوئے فکرِ نو سے متاثر ہے اور مولانا عبیداللہ سندھی کی تفسیری کاوشوں پر جدید سیاسی افکار و آراکی چھاپ لگی ہوئی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ مذکورۂ بالا رجحانات میں سب سے اعلیٰ اور اشرف اور قرآن سے قریں رجحان نمبر ایک یعنی تفسیر بالماثور ہے۔ کیونکہ قرآن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اور آپ ہی کا منصب اس کی تبیین ہے۔ اس طرزِ تفسیر کا سب سے بڑا مظہر تفسیر ابن جریر طبری۔ متوفی ۳۱۰ھ ہے۔ اس کے بعد معالم التنزیل للبغوی اور زاد المسیر لابن الجوزی بھی اسی ذیل میں آتی ہیں۔ لیکن محققین علماء نے تفسیر بالماثور کی خامیاں اور کمزوریاں حسبِ ذیل بیان کی ہیں۔ (۱) وضعی اور جعلی روایات کی کثرت! ان روایات کے باعث تفسیر کا فن خود کتنا بدنام ہوگیا ہے۔ اس کا اندازہ امام احمد بن حنبل کے اس مشہور قول سے ہو سکتا ہے۔ ثلاثۃ لیس لہا اصل: التفسیر والملاحم والمغازی[1]

(۲) اسرائیلیات کی بھرمار۔ اور (۳) حذفِ اسناد: عہدِ صحابہ میں اسناد کے بارہ میں کچھ زیادہ تشدد نہیں برتا جاتا تھا۔ البتہ حضرت عمرؓ گواہ ضرور طلب کرتے تھے۔ لیکن عہد عثمانی کے فتنہ کے بعد اسناد کا مطالبہ سختی سے ہونے لگا۔ تابعین اور تبع تابعین کے دور میں یہی صورتِ حال قائم

---

[1] الاتقان ج ۲ ص ۲۱۱۔

وہی چنانچہ اس دور میں جو تفسیریں لکھی گئیں مثلاً تفسیر سفیان بن عیینہ۔ اور تفسیر وکیع بن الجراح ان میں یہ خصوصیت پائی جاتی ہے۔ لیکن اس عہد کے بعد جو مفسرین آئے انہوں نے عام طور پر اسانید کو حذف کرنا شروع کردیا۔ اور اس راہ سے بے شمار جعلی اقوال تفسیر بالماثور میں اس طرح داخل ہو گئے کہ صحیح اور غیر صحیح، ضعیف اور موضوع کا پہچاننا سخت مشکل ہو گیا۔

جب تفسیر بالماثور جس کا رواج عہد صحابہ و تابعین میں تھا اس کی بے اعتباری کا یہ عالم ہے تو پھر اس کے علاوہ جو تفسیری رجحان اوپر بیان کئے گئے ہیں۔ ان کی روشنی میں جو تفسیری کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان کا پایۂ اعتبار کس درجہ کا ہو سکتا ہے؟ وہ ظاہر ہے: چنانچہ احمد امین فجر الاسلام میں لکھتے ہیں۔ عہد صحابہ و تابعین کے بعد جو دور آیا اور اس میں جبر و قدر وغیرہ ایسے مباحث پیدا ہوئے تو تفسیروں کا حال یہ ہو گیا کہ ہر مفسر جس عقیدہ و خیال کا ہوتا تھا۔ وہ قرآن کی تفسیر اس کے ہی مطابق کرتا تھا۔[۱] احمد امین تو عہد جدید کے آدمی ہیں ان سے بہت پہلے ابن قتیبہ نے تاویل مختلف الحدیث[۲] میں متکلمین کے متعلق لکھا تھا۔ دفسروا القرآن باعجب تفسیر یریدون

ان یردوہ الی مذاہبھم ویحملوا الناس علی غلطھم۔

مفتی محمد عبدہٗ لکھتے ہیں

تفسیر جو ہماری مطلوب ہے وہ دراصل یہ ہے کہ کتاب اللہ کو اس طرح پر سمجھا جائے کہ وہ لوگوں کے لیے ان کی دنیوی اور اخروی دونوں زندگیوں میں فلاح و سعادت کو باعث بنے بس قرآن کا یہی مقصد اعلیٰ ہے۔ باقی اس کے علاوہ اور جو کچھ بھی ہے وہ اس کے تابع ہے یا اس کے حاصل کرنے کا وسیلہ ہے۔[۳]

اس کے بعد کہتے ہیں۔

قرآن مجید ایک ترازو ہے جس میں ہم کو اپنے عقائد کو تولنا ... نہ کہ ...

---

[۱] فجر الاسلام ص ۲۰۶ ۔ [۲] تاویل مختلف الحدیث ص ۸۸ [۳] تفسیر المنار ج ۱ ص ۱۷

تر لنے چاہئیں۔ اگر ہم بغیر کسی تحفظات ذہنی ودماغی (Mental Reservations) کے قرآن میں تدبر اور غور و فکر کریں گے تو ہدایت یاب ہوں گے۔ ورنہ گمراہ ہو جائیں گے۔ اور اسی وجہ سے فرمایا گیا ہے۔ "القرآن حجۃ لک او علیک" اور اسی وجہ سے اس کو "ہدی للمتقین" کہا گیا ہے۔

یہاں تک جو کچھ عرض کیا گیا وہ تفسیر قرآن سے متعلق تھا۔ اب حدیث کو لیجیے تو بعض روایات سے مترشح ہوتا ہے کہ عہدِ صحابہ میں ہی کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی چیز کی روایت اور نقل میں کچھ زیادہ محتاط نہیں تھے۔ اور یہ کوئی امر مستبعد بھی نہیں تھا۔ کیونکہ کسی بھی اعلیٰ سے اعلیٰ سوسائٹی میں فکر و نظر عمل و کردار اور اخلاق و شمائل کے اعتبار سے سب لوگ یکساں نہیں ہوتے۔ اور حکم ہمیشہ اکثریت پر ہوتا ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں روایت ہے کہ ۔۔ بشیر العدوی نامی ایک شخص حضرت عبداللہ بن عباس کی خدمت میں آئے اور قال رسول اللہ کہہ کر روایت بیان کرنی شروع کی۔ لیکن حضرت ابن عباس نے اس پر کوئی توجہ نہیں کی۔ بشیر نے کہا: حضرت! میں آپ کے سامنے رسول اللہ کی حدیث بیان کر رہا ہوں اور آپ اسے سنتے تک نہیں ہیں۔ اس پر حضرت ابن عباس نے فرمایا: ایک زمانہ تھا جب ہم سے کوئی شخص قال رسول اللہ کہتا تھا تو ہم اس کی طرف ہمہ تن متوجہ ہو جاتے تھے۔ لیکن جب سے لوگوں پر شدائد اور لوازل کا نزول ہوا ہے ہم محتاط ہو گئے ہیں اور اب ہم صرف انھیں روایات کو قبول کرتے ہیں جنھیں ہم پہچانتے ہیں۔ اسی طرح سفیان بن عیینہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عباس کی خدمت میں ایک تحریر پیش کی گئی جس میں حضرت علی کا کوئی فیصلہ لکھا ہوا تھا۔ حضرت ابن عباس نے اُسے دیکھا تو اس کے ایک حصہ کو مٹا دیا۔ یہ صورتِ حال عہدِ صحابہ میں تھی۔ لیکن جب اسلام کا دائرہ فتوحات وسیع ہوا اور جب دوسری قوموں اور ملکوں کے لوگ جوق در جوق حلقہ بگوش اسلام ہو کر مسلم معاشرہ میں گھل مل گئے تو اب بعض لوگوں نے اپنے خاص مقاصد کے پیش نظر وضع حدیث کو اپنا پیشہ بنا لیا۔ یہ بے شبہ وہ لوگ تھے جو قرآن کے ارشاد "ولما یدخل الایمان فی قلوبکم" کے مصداق تھے۔ یا وہ مسلمان ہی اس لیے ہوئے تھے کہ اپنی ریشہ دوانی سے اسلام کی ملیا [illegible]

رخنے پیدا کریں۔ چنانچہ ابن عدی کا بیان ہے کہ جب عبدالکریم بن ابی العوجاء الوضاع کو قتل کرنے کی غرض سے گرفتار کیا گیا تو اس نے کہا کہ لقد وضعت فیکم اربعة آلاف حدیث احرم فیها و احلل[1] یہ شخص معن بن زائدہ کا ماموں تھا۔ اور اس پر مانوی مذہب کی پیروی کا الزام تھا۔ یہ وضع حدیث کا فتنہ کس درجہ شدید تھا۔ اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ امام بخاری نے اپنے زمانہ کی رواج یافتہ چھ لاکھ حدیثوں میں سے صرف سات ہزار حدیثوں کا انتخاب فرمایا جو ان کے نزدیک صحیح تھیں۔ اور ان سات ہزار حدیثوں میں بھی تین ہزار حدیثیں مکرر ہیں۔ اس وضع کے اسباب ایک دو نہیں بلکہ چند در چند تھے جو ارباب علم و تحقیق پر مخفی نہیں اور یہاں ان کو بیان کرنے کی نہ ضرورت ہے اور نہ موقع۔ پھر جیسا کہ معلوم ہے۔ بعض اوقات وضع حدیث کی غرض ترغیب یا ترہیب بھی ہوتی تھی۔ اور بعض حضرات اس کو ناجائز نہیں جانتے تھے۔ ان عام موضوع روایات کے علاوہ اسرائیلیات کے نام سے روایات کا ایک مستقل ذخیرہ تھا۔ جو عہد صحابہ سے منتقل ہو کر عہد بعہد چلا آرہا تھا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ محدثین کرام کی ایک جماعت نے تغمدھم اللہ بالغفران ورحمتہ و برد مضجعھم وقت کے اس عظیم فتنہ کا بڑی جرأت و ہمت۔ طاقت و قوت اور بالغ نظری سے مقابلہ کیا۔ انہوں نے نقد حدیث اور جرح و تعدیل کے اصول متعین کیے۔ اسماء و رجال پر کثرت سے کتابیں لکھیں اور حضرت اسحاق بن راہویہ کے بقول ان لوگوں تک کی روایات رد کر دیں جن کی روحیں جنت میں سبز لباس میں ملبوس ہوں گی۔ یہ بلاشبہ ایک نہایت عظیم کارنامہ ہے جس سے ان حضرات نے دودھ کو دودھ اور پانی کو پانی کر دیا۔ اسلام اور مسلمان دونوں پر ان علما کا یہ عظیم احسان ہے جسے فراموش کیا جا سکتا ہے۔ اور نہ اس کی بے وقعتی کی جاسکتی ہے لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیئے کہ محدثین میں بھی سب بخاری اور مسلم نہیں تھے۔ اور آج حدیث کا عظیم و وسیع ذخیرہ صرف صحیحین یا صحاح ستہ یا صحاح ہی تک منتقل نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ صحیح ضعیف اور موضوع احادیث کی تحقیق و تنقیح ضروری ہے لیکن ضعیف

درشتیہ اور موضوع احادیث دنیا سے ناپید نہیں ہوئیں۔ اور وہ ہمارے اسلامی لٹریچر کا جزو بن گئیں۔ اور تفسیر و وعظ و تذکیر۔ تذکرہ و تاریخ اور معرفت و تصوف کی کتابوں میں علاوہ کتبِ حدیث کے پھیلی ہوئی ہیں۔ فرقہ بندی حبک الشئ یعمی و یصم کے مطابق انسان کو ہر اس چیز سے استدلال کرنے پر مجبور کر دیتی ہے جس سے اس فرقہ کے مزعومات یا معتقدات کی توثیق ہوتی ہو۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ابن جوزی اور ملا علی قاری نے جن روایات کو اپنے تذکرہ الموضوعات میں شائع کیا ہے ان میں سے کتنی روایات ہیں جن کو مختلف فرقوں کے حضرات علماء نے بطور دلیل استعمال کیا اور ان پر اپنے مسلک کی تعمیر کھڑی کی ہے۔ علاوہ ازیں کتنی ہی موضوع روایات ہیں۔ جو زبان زد خلائق بن گئی ہیں۔ اور اچھے اچھے ثقہ عالم اپنی تحریروں اور تقریروں میں ان سے کام لیتے ہیں۔ روایات کا عموم و شیوع قوم کے مزاج اور طبیعت پر شعوری یا نیم شعوری طور پر لازماً اثر انداز ہوتا ہے۔ اور مزاج اور طبیعت جب اثر پذیر ہوتے ہیں تو فکر و ذہن اور نتیجۃً عمل اور اخلاق کا متاثر ہونا ایک امر ناگزیر ہے۔ روایات اگر صحیح درست اور مضبوط و توانا ہوں گی تو ان کا اثر بھی ایسا ہی ہوگا اور اگر وہ سقیم۔ مجروح کمزور اور ضعیف ہوں گی تو ان کا اثر بھی ناخوشگوار ہوگا۔

حدیث کے بعد اب فقہ پر ایک نظر ڈالیے تو معلوم ہوگا کہ فقہ کے ماخذ بنیادی طور پر چار ہیں۔ جو دو طولی نے تو ۵ لکھے ہیں۔ اور وہ ہیں۔ کتاب۔ سنت، اجماع اور قیاس اور ان چاروں میں اختلاف کا پیدا ہونا ناگزیر ہے کتاب یعنی قرآن میں عام خاص، مطلق، مقید، مشترک ظاہر، نص، مفسر، محکم، خفی، مشکل، مجمل، متشابہ وغیرہ الفاظ و عبارات کی قسمیں ہیں۔ اس بنا پر ایک مجتہد قرآن کے ایک لفظ کو عام سمجھتا ہے اور دوسرے کے ہاں وہ خاص ہے ایک کے نزدیک ایک حکم مطلق ہے اور دوسرے خیال میں مقید اور اگر معاً ان کے نزدیک مقید ہی ہے تو پھر اختلاف اس بات میں کہ قید احترازی ہے یا اتفاقی۔ اصول فقہ کی کتابیں پڑھ جائیے سب اس نوع کے اختلافات سے پر ہیں علاوہ ازیں قرآن مجید کے کسی ایک لفظ یا کسی ایک عبارت کے معنی مفہوم اور مصداق متعین کرنے کیلئے مجتہد کبھی سنت سے کام لیتا ہے ـــــ

کبھی اجماع سے اور کبھی قیاس سے۔ سنت میں احادیث اور آثارِ صحابہ دونوں شامل ہیں۔ اور احادیث کا اطلاق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور افعال یا آپ کے سامنے کوئی فعل کیا گیا اور اس پر آپ نے اظہارِ پسندیدگی یا ناپسندیدگی فرمایا۔ ان سب پر ہوتا ہے۔ اور ان سب میں جو تنوع ہے وہ حدیث کے ہر طالب علم کو معلوم ہے۔ اس کے علاوہ اگر صرف ایک ہی حدیث ہے اور اس کے معارض کوئی دوسری حدیث یا اثر نہیں ہے۔ تب بھی دو مجتہدوں میں اختلاف اس بات پر ہو سکتا ہے کہ ایک کے نزدیک حدیث میں حضور کا جو فعل یا قول بیان کیا گیا ہے وہ مطلق اور عام ہے اور دوسرے کے خیال میں مقید اور مبنی بر علت و مصلحت خاص ہے اس بنا پر قرآن کے کسی لفظ یا آیت کا مفہوم متعین کرنے میں جب سنت سے مدد لی جاتی ہے۔ تو اس میں بھی اختلاف کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ اب اجماع کو دیکھیے! تو ظاہر ہے جزئی اور فروعی مسائل میں اجماعِ تام تو مشکل سے ہو سکتا ہے۔ البتہ اجماع ناقص ہوگا مثلاً علمائے حجاز کسی ایک بات پر متفق ہوں گے اور علمائے عراق کسی اور پر۔ اور علمائے ماوراء النہر کا اتفاق کسی اور چیز پر۔ اور پھر ان میں سے ہر گروہ کے وجہ اتفاق اور مسئلہ کے دلائل و براہین الگ الگ ہوں گے۔ بہر حال اس صورت میں بھی اختلاف کا دروازہ کھلا ہی رہا۔ اگرچہ یہ اختلاف قرونِ اولیٰ میں الدین یسر اور اسلام کے عالمگیر مذہب ہونے کی بنا پر ضروری خیال کیا جاتا تھا۔ چنانچہ امام مالک بن انس کا مشہور واقعہ ہے کہ جب خلیفۂ وقت (منصور یا ہارون رشید) نے ان سے اپنی یہ خواہش ظاہر کی کہ وہ المدونۃ الکبریٰ کو خانہ کعبہ میں آویزاں کر کے یہ اعلان کرنا چاہتا ہے۔ کہ تمام ممالک محروسہ اسلامیہ میں فقہ مالکی پر عمل کیا جائے تو امام عالی مقام نے خلیفہ کو ایسا کرنے سے منع فرما دیا۔ اور اس کی وجہ یہ قرار دی کہ ہم اہلِ حجاز ہیں۔ اور اس بنا پر .. دوسری قوموں سے الگ تھلگ ہیں۔ لیکن علمائے عراق کا واسطہ ان ملکوں سے ہے جہاں اقوام و ملل مختلفہ باہم دگر ملی جلی ہیں۔ اور اس بنا پر وہاں اس قسم کے جو مسائل اور معاملات پیدا ہوگئے ہیں ہم اہلِ حجاز ان سے ناآشنا ہیں۔ اس بنا پر وہ لوگ ہمارے فقہ پر عمل کرنے کے لیے کس طرح مجبور

کیے جاسکتے ہیں۔

اب آخر میں قیاس کو لیجیے جسے ہم رائے بھی کہہ سکتے ہیں۔ قیاس میں ایک مقیس علیہ ہوتا ہے اور ایک وجہ قیاس۔ اس بنا پر اختلاف کا ہونا ناگزیر ہے کیونکہ جیسا کہ اصول فقہ کی کتابوں میں مفصل طور پر مذکور ہے جب ہم تحقیق مناط، تنقیح مناط اور تخریج مناط کے اصول پر عمل کرتے ہیں۔ تو بحث پھیلتی چلی جاتی ہے موضوع گفتگو کے کئی پہلو نکلتے چلے آتے ہیں اور کسی ایک چیز پر سب کا متفق ہونا ناممکن ہو جاتا ہے مثلاً حدیث حرمت ربوا سب کے سامنے ہے لیکن اس حرمت کی علت نہیں ہے؟ تفاضل یا تجانس اور یا دونوں پھر یہ دونوں ہیں تو بر سبیل ما فعلتہ الحج یا بر سبیل ما فعلتہ الخلو۔ اس سلسلہ میں جو طول طویل بحثیں ہیں وہ اہل علم پر مخفی نہیں ہیں۔

علاوہ بریں ایک مجتہد جب قیاس سے کام لیتا ہے تو اس کا قیاس صرف شرعی نہیں ہوتا۔ یعنی۔ نصوص اور نظائر شرعیہ تک محدود نہیں رہتا۔ بلکہ بربنائے لغت وقواعد بھی ہوتا ہے۔ مثلاً آیت عدت میں المطلقات "یتربصن بانفسہن ثلاثۃ قروء" جو فرمایا گیا ہے تو امام شافعی کے نزدیک قروء سے مراد طہر ہے۔ کیونکہ ثلاثۃ جب مؤنث ہے تو اس کی تمیز مذکر ہونی چاہیئے۔ اس کے برخلاف امام ابوحنیفہ کے ہاں اس سے مراد حیض ہے کیونکہ عدت کا جو مقصد ہے یعنی استبراء رحم وہ اسی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور پھر ثلاثۃ کا لفظ ایک عدد معین پر دلالت کرتا ہے اور طہر کی صورت میں بسا اوقات پورے تین نہیں ہو سکتے: کم ہونگے یا زیادہ اسی طرح قیاس کبھی عقلی بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ مدت رضاعت میں یہ اختلاف کہ وہ دو برس ہے یا ڈھائی برس۔ یا تین برس ظاہر کرتا ہے یا مثلاً یہ بات کہ امام شافعی کے نزدیک نکاح مثل بیع کے ہے۔ اور امام اعظم کے ہاں ایسا نہیں ہے اس ایک نقطۂ نظر میں اختلاف کے باعث کتنے مسائل اور احکام جزئیہ مختلف ہوتے چلے گئے ہیں۔ فقہ کی کتابوں میں ان کو دیکھا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں مجتہد کے اجتہاد اور استنباط میں عرف وعادت و مصالح عامہ اور احوال وظروف زمانی ومکانی کا بھی دخل ہوتا ہے۔ اور اس بنا پر ایک مجتہد کسی ایک مقام پر ایک بات کہتا ہے اور جب وہ دوسری جگہ پہنچتا ہے تو پہلی بات سے رجوع کر لیتا ہے۔ چنانچہ جب امام شافعی

جب مصر پہنچے تو اپنے متعدد فیصلوں سے رجوع کیا اور کبھی ایک ہی مقام پر رہتے ہوئے اپنے سابقہ فیصلو
کو واپس لے لیتا ہے چنانچہ متعدد مسائل ہیں جن سے امام اعظم ابو حنیفہ کا رجوع ثابت ہے بہر حال فقہ.
کے ان ماخذ اربعہ کے چند در چند وجوہ ورایا ہیں جن کے باعث مکاتب فقہ چند در چند ہو گئے ہیں
مورخین علماء نے ان کی تعداد انیس بیس بتائی ہے جن میں سے چار مکاتب کو فروغ ہوا اور قبول عام
کی سند نے انھیں مشہور کر دیا. باقی جو تھے وہ دستبرد زمانہ کا شکار ہو گئے. اگر آج وہ بھی ہوتے
تو اندازہ ہو سکتا تھا کہ استنباط و استخراج احکام اور اجتہاد کی راہیں کس حد تک وسیع ہیں.

یہ ظاہر ہے کہ جہاں تک اصولِ دین ارکانِ اسلام اور شریعت کی اساسی تعلیمات کا تعلق ہے
اختلاف ان میں نہیں ہوا بلکہ فروعی اور جزئی مسائل میں اور بعض بنیادی تعلیمات سے متعلقہ امور کی
تشریح و توضیح میں ہوا گویا تشبیہ کی زبان میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآن و حدیث دونوں کی حیثیت ایک
متن کی تھی. اور متکلمین و محدثین اور فقہاء کی بحث و تمحیص کی حیثیت شرح و توضیح کی تھی. قرون اولیٰ
کے مسلمانوں نے ان اختلافات کو اسی درجہ میں رکھا اور اس بنا پر ان میں وہ تحزب اور تشیع پیدا
نہیں ہوا جو فکری اور عملی طور پر ان کو اسلام کی اصل تعلیمات اور قرآن و حدیث کے بنیادی تقاضوں
اور مطالبات سے نیم شعوری یا غیر شعوری طور پر انحراف پر مجبور کر دے. لیکن زمانہ کے امتداد
کے ساتھ اختلاف خلاف و نزاع کی شکل اختیار کرتے رہے. اور آخر نوبت بانیجا رسید کہ یہ
اختلافات ہی اصل دین بن گئے یعنی قرآن و حدیث کا درس اب بھی ہوتا ہے. اور انھیں کو سرچشمۂ
اسلام سمجھا جاتا تھا. لیکن ہر فرقہ کو خواہ وہ کلامی ہو یا فقہی لوپا قرآن اور سارا ذخیرہ حدیث اسی کے
کے معتقدات و مزعومات سے بھرا ہوا نظر آتے تھے.

اقبال نے امت مرحومہ کے اسی مرض کو روایات میں کھو جانے سے تعبیر کیا ہے. ظاہر ہے
یہ روایات. صحیح یا غیر صحیح وقت اور حالات کی پیداوار ہونے کے باعث ہنگامی تھیں. اسی لئے
ان میں ابدیت نہیں ہو سکتی تھی. اور ان سے فکر و نظر کو وہ روشنی نہیں مل سکتی تھی جو قرآن اور
سنت کا اولین مقصد تھا. جب فکر و نظر اس روشنی سے محروم ہو جائے تو پھر ملی توانائی اور اخلاق و

کردار کی بلندی کی کیا توقع ہو سکتی تھی۔ چنانچہ اقبال نے اس خسارۂ فکر و نظر کا ماتم اس طرح کیا ہے

دل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہیں ہے — پھر اس میں عجب کیا کہ تو بے باک نہیں ہے

ایک اور نظم میں اقبال نے ملت مرحومہ کو یاد دلایا۔؎

آتی ہے دم صبح صدا عرش بریں سے — کھویا گیا کس طرح ترا جوہر ادراک

کس طرح ہوا کند ترا نشتر تحقیق — ہوتے نہیں کیوں تجھ سے ستاروں کے جگر چاک

اور سب سے آخر میں ان تمام تہی سامانیوں اور کوتاہ دستیوں کا سبب بیان کرتے ہیں۔؎

باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری — اے قیدیٔ سلطانی و ملائی و پیری

ذرا غور فرمائیے! آخر اس کا کیا سبب ہے کہ قرآن میں جبر و قدر کی جو آیات ہیں وہ صحابۂ کرام بھی پڑھتے تھے لیکن کبھی ان میں انتشار خیال پیدا نہیں ہوا اور اس بنا پر ان کے عملی جوش و خروش اور ولولۂ جد و جہد پر اداسی طاری نہیں ہوئی۔ لیکن ہم ہیں کہ ہر قسم کی جد و جہد سے منہ موڑ کر توکل بہ تقدیر اور قسمت پر صابر و شاکر ہو کر بیٹھ گئے ہیں۔ دعا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی کرتے اور مانگتے تھے لیکن اس طرح کہ غزوۂ بدر میں عین اسی وقت جب کہ معرکۂ کارزار گرم ہے سر مبارک بارگاہ خداوندی میں جھکا ہوا ہے۔ اور آپ مصروف دعا ہیں۔ لیکن ہم ہیں کہ ہماری زندگی کے سارے کاروبار کا انحصار دعاؤں، خوابوں، تعویذ گنڈوں، نذر و نیاز، ختم بخاری اور قنوتِ نازلہ پر ہو کر رہ گیا ہے۔ اور پھر بھی یہ مرض بڑھتا رہا جوں جوں دوا کی۔ کا عالم ہے۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ ہمارے اسلاف نے قرآن مجید میں انسان کے لیے تسخیر کائنات کی آیات پڑھیں تو انہوں نے علوم و فنون کے خزانے کھنگال ڈالے لیکن ہم کو چاند پر انسان کے پہنچنے کی خبر ملتی ہے تو ہم متوحش اور سراسیمہ ہو جاتے ہیں۔ اس کی توجیہ کیا ہو سکتی ہے کہ اسلام کا اس کے دور اولین میں سابقہ دنیا کی بڑی بڑی جاہلیتوں اور ثقافتوں سے پڑا لیکن کہیں اس کی گردن خم نہیں ہوئی۔ اور آج تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کے فلسفہ و طرائق نے اسے مرعوب اور خوفزدہ بنا دیا ہے۔ اور کیا [illegible] کے متعلق مذہب اور سیاست، معاشیات اور تہذیب و تمدن

کے سیکڑوں ہزاروں نئے مسائل و معاملات آئے۔ انھوں نے سب کا جرأتمندانہ مقابلہ کیا اور ان کا حل تبایا۔ لیکن ہم ہیں کہ آج ہر نئی چیز سے ہم کو وحشت ہوتی ہے۔ اور آج تک ہم رویت ہلال، شخصی قوانین میں جزوی ترمیم و تنسیخ، بینک انٹرسٹ اور انشورنس وغیرہ جیسے مسائل کا حل تلاش نہیں کرسکے[1]

غور کیجیے تہی سامانی اور کوتاہ دستی کے ان حسرتناک مناظر و مشاہد کا واحد سبب بجز اس کے اور کیا ہے کہ ہم اسلام یعنی قرآن مجید، حدیث اور فقہ کا درس و مطالعہ کرتے ہیں۔ مگر فرقہ وارانہ ذہن کے ساتھ اور روایات و معتقدات کے حصار میں بند ہوکر۔ یہ طریقہ غیر معروضی ہے۔ ضرورت ہے کہ اب اسلام کا مطالعہ معروضی طور پر کیا جائے۔

اب سوال یہ ہے کہ اس مطالعہ کا کیا طریقہ ہے۔ اور یہ کس طرح ہونا چاہیئے؟

گزارش یہ ہے کہ ایک شخص جب تیراندازی کرتا ہے تو سب سے پہلے وہ شست باندھتا یعنی نشانہ سیدھا کرتا ہے۔ ورنہ کہنے والے کہہ دیتے ہیں کہ کیسے تیرانداز ہو سیدھا تو کرلو تیر کو۔ اس بنا پر ہمیں سب سے پہلے اپنا نقطۂ نظر (Approach) درست کرنا ہوگا۔ اور ہمیں یہ تسلیم کرکے کہ دین کی تکمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کی حیات ہی میں ہوگئی تھی یہ تصور کرنا ہوگا کہ گویا ہم خود حضور کے عہد میں موجود ہیں۔ یا یہ کہ حضور خود ہمارے عہد میں تشریف فرما ہیں۔ اور قرآن کا نزول ہمارے سامنے ہو رہا ہے۔

اقبال نے جو کچھ کہا ہے۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

تو اس سے مراد یہی ہے۔ اس طرح ذہن کو ہر قسم کی کلامی، فقہی یا صوفیانہ عصبیت سے پاک و صاف کرکے اور براہِ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استفادہ و استفاضہ کا انداز (Attitude) اختیار کرکے ہم کو قرآن۔ حدیث و فقہ کا درس و مطالعہ کس نہج پر کرنا چاہیئے!

[1] غضب خدا کا انسان چاند پر اپنی آبادی بسانے کا کام شروع کرنے والا ہے [illegible] آج تک رویت ہلال کے سلسلہ میں یہ طے نہیں کرسکے کہ ایک شہر کا رویت کس شہر تک معتبر ہوگی اور نیز یہ کہ ایک [illegible] ہو گیا سکتا ہے یا نہیں

ہا۔ یا ایک ہم ہیں کہ ہوئے ایسے پشیمان کہ بس ایک وہ ہیں کہ جنہیں چاہ کے ارماں ہوں گے۔

اب ہم نمبروار اس کو بیان کرتے ہیں۔ قرآن کے لیے حسب ذیل چیزیں ضروری ہیں۔

(۱) اس سلسلہ میں سب سے مقدم اور ضروری عربیت کا صحیح اور اصلی ذوق ہے جس کے باعث قرآن کے پڑھنے میں کم از کم وہ لطف اور مزہ آئے جو ایک صاحب ذوقِ لطیف کو اپنی مادری ——— زبان کے کسی بہترین ادبی شاہکار کے مطالعے میں آتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ عجمی اقوام نے اسلام کی تصنیف و تالیف کی راہ سے جو خدمت کی ہے وہ عربوں ـ نے بھی نہیں کی ممکن ہے یہ صحیح ہو تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ کہ عجمیوں نے اسلام کو نقصان بھی بہت عظیم اور ناقابلِ تلافی پہنچایا ہے چنانچہ تصوف اور بھانت بھانت کے فرقے اور ان کی بولیاں بڑی حد تک عجم کی پیداوار ہیں اور اس کی وجہ یہی ہے کہ ان لوگوں نے عربی میں لکھنا پڑھنا سیکھا لیکن عربیت قحہ کا مذاق پیدا نہ ہوا۔

(۲) قرآن کے الفاظ مفردہ کے اصل حقائق اور معانی کا فہم و ادراک، کیونکہ تہذیب و تمدن میں ترقی کے ساتھ ساتھ الفاظ کے معنی میں بھی تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ یہی وہ تغیر و تبدل ہے جس سے ہمارے زمانہ کا ایک بالکل نیا علم (SEMANTIC STUdy OF WORDS) Meaning of The meaning یا Science of meaning بحث کرتا ہے قرآن کا مطالعہ کرتے وقت ہم کو یہ معلوم کرنا ہوگا کہ نزول قرآن کے وقت اس لفظ کا معنی و مفہوم کیا تھا

(۳) اسباب نزول قرآن اور قرآن کے اسالیب بیان سے حتی المقدور واقفیت: اس لئے کہ علم الاعراب اور علم الاسالیب یعنی المعانی والبیان میں بصیرت و مہارت۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کی سیرت کا علم

(۵) عرب قبل اسلام اور عہد نبوی کی تہذیبی، تمدنی اور مذہبی تاریخ کا علم: حضرت عمرؓ سے ایک روایت ہے کہ اسلام میں جب کبھی ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو جاھلیۃ سے واقف نہیں ہوں گے تو وہ اسلام کا شیرازہ منتشر کر دیں گے[۱] اس کی تائید میں متنبی کا مشہور مصرعہ وبضدھا تتبین الاشیاءُ بھی پڑھا جا سکتا ہے۔

---

[۱] تفسیر المنار ج ۱ ص ۲۴

۶) علم احوال البشر:۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں انسان کی پوری سرگذشت بیان کی ہے۔ کہ وہ کس طرح پیدا ہوا۔ اور اس نے تاریخ کے مختلف ادوار میں ہدایت و ضلالت کے کتنے مرحلے طے کئے ہیں اس کی مزاج اور طبیعت میں کیا کچھ تغیر و تبدل ہوتا رہا ہے۔ اور اس پوری مدت میں سنت الٰہیہ کیا رہی ہے۔

۷) مطالعۂ قرآن کے وقت دماغ کو علم کلام اور فقہ کی جزئی تفصیلات و تشریحات سے بالکل فارغ رکھا جائے۔

اس طرح کے مطالعے کی اگر مثال یا کوئی نمونہ درکار ہو تو ہم عصر جدید میں مصر کے مفتی محمد عبدہٗ اور سید رشید رضا کی تفسیر المنار اور ہندوستان کے مولانا عبدالحمید الفراہی اور آخر میں مولانا ابوالکلام آزاد کی تفاسیر کا نام لے سکتے ہیں۔

اب حدیث کو لیجئے، اس کے لیے امور ذیل کی رعایت ضروری ہے۔

۱۔ قرآن مجید کا ایک حصہ محکمات پر مشتمل ہے اور ایک حصہ متشابہات پر۔ اب جو احادیث محکمات قرآنی کے لیے تبیین کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اور جمہور امت کے تعامل نے ان کو سندِ قبول بھی عطا کی ہے۔ وہ ہمارے نزدیک احادیث متواترہ کے حکم میں ہیں اور اس بنا پر وہ قطعی الثبوت قطعی الدلالہ اور واجب العمل ہیں۔

۲۔ احادیث کا مطالعہ کرنے وقت اسناد اور متن کی جرح تعدیل اور ان کی تحقیق و تنقید کے لیے علمائے جو اصول وضع کیے ہیں ان پر سختی سے عمل کیا جائے اور اس میں کسی کے ساتھ کوئی رد رعایت نہ برتی جائے۔

۳۔ مدارس عربیہ میں کتب حدیث کے درس کا اہتمام تو بہت ہوتا ہے لیکن ضرورت ہے کہ کتب جرح و تعدیل۔ اصول حدیث اور تاریخ تدوین و ترتیب حدیث اور محدثین کے حالات و سوانح اور ان کے نظام و مرتبہ کے ساتھ بھی خاطر خواہ اعتنا کیا جائے۔

۴۔ اور سب سے آخر میں مگر سب سے زیادہ ضروری یہ امر ہے کہ مزاج و طبیعت نبوی سے

آشنا ہونے کی کوشش کی جائے ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
کسی ایک امر کے بارے ایک حکم ارشاد فرمایا۔ اور اسی کے متعلق کسی دوسرے موقع پر کوئی اور حکم دیا
اس سلسلہ میں مزاجِ نبوی سے آشنا ہونے کے بعد ہم ان قدروں کا سراغ لگا سکیں گے۔ جو آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے ذہن میں ہیں۔ اور جن کے باعث حکم مختلف ہوگیا ہے۔ اسی طرح ہم دو مختلف
حدیثوں میں مطابقت پیدا کر سکتے ہیں۔ اور ساتھ ہی ان قدروں کی بنیاد پر جدید احکام بھی
مستنبط کیے جا سکتے ہیں۔

اب رہا فقہ تو اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہم کو یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ قرآن کی حیثیت ایک
دستور constitution جیسی ہے اور احادیث جو احکام سے متعلق ہیں ان کی حیثیت اس
دستور پر مبنی (Laws) کی ہے اور اس کے بعد مختلف مکاتبِ فقہ میں جو کچھ ہے اس کی حیثیت
(BY LAWS) کی ہے جو کسی جماعت یا گروہ یا کسی خاص قسم کے احوال و ظروف زمانی
و مکانی سے متعلق ہوتے ہیں۔ یا ان کی حیثیت PRECEDENTS یعنی نظائر کی ہے۔ اس بنا پر
کسی ایک خاص مکتبِ فقہ کا اس طرح پابند ہو رہنا کہ کسی حالت میں بھی اس سے عدول نہ کیا
جائے نہ شرعاً ضروری ہے اور نہ دنیا کے موجودہ حالات میں مناسب اور قابلِ عمل ہے
علاوہ ازیں فقہ کے وسیع و عریض ذخیرہ اور اصولِ فقہ کا ایک فائدہ یہ بھی ہونا چاہیئے کہ جن
اصول و مناشی فقہ کی بنیاد پر فقہائے کرام نے احکام مستنبط کیے تھے ان کی روشنی میں ہم بھی
جدید مسائل کے لیے احکام مستنبط کر سکیں یا جدید حالات میں ان پرانے احکام میں ہی حسبِ
ضرورت و مصلحت کوئی مناسب ترمیم و تنسیخ کر سکیں۔ بشرطیکہ یہ احکام اپنی قانونی نوعیت و
حیثیت کے اعتبار سے اس کی گنجائش رکھتے ہوں۔

ابن خلدون نے "المقدمہ ص ۳۷۵" لکھا ہے کہ مغرب اور اندلس کے لوگ بداوت
کی زندگی بسر کرتے تھے۔ اور اس حضارت سے نا آشنا تھے جس سے عراق والوں کو سابقہ پڑا
تھا۔ اس بنا پر وہ علماء حجاز کی طرف زیادہ مائل اور راغب تھے اور اسی وجہ سے انہوں نے مذہب

مالکی کو اختیار کر لیا تھا۔ ابن خلدون کے اس قول سے ظاہر ہے کہ کسی ملک میں کسی ایک خاص مذہب فقہ کے قبول و رواج میں دخل اس ملک کے تہذیبی و تمدنی حالات کا بھی ہوتا ہے۔ ابن خلدون کے اس قول سے اشارہ اس بات کی طرف بھی نکلتا ہے کہ اگر تاریخ کے کسی دور میں دنیا کے کسی گوشہ میں مسلمانوں کو ایسے جدید تہذیبی و تمدنی حالات سے سابقہ پڑے جو فقہائے سلف کے عہد میں کہیں بھی موجود نہیں تھے۔ تو اس صورت میں علما کے لیے اس امر کی اجازت ہوگی کہ وہ فقہائے متقدمین کے اصول استنباط کی روشنی میں جدید احکام وضع کریں تاکہ الدین یُسْرٌ کی نعمت و ثروت سے یہ لوگ بھی فائدہ اٹھا سکیں

بہر حال اس مقصد کے پیش نظر ضروری ہے کہ مدارس عربیہ کے نصاب فقہ میں کسی ایک امام کا ہی نہیں بلکہ ائمہ اربعہ کا فقہ بھی اونچی جماعتوں میں پڑھایا جائے۔

اوپر جو تجاویز پیش کی گئی ہیں اگر ان پر عمل کیا گیا تو اس طرح ہم اسلام کا معروضی مطالعہ کر سکیں گے اور اس سے خود ہم کو فائدہ پہونچے گا اور دوسروں کو فائدہ پہونچا سکیں گے۔"

پیر پادشاہ حسینی

ڈاکٹر نور السعید اختر

سنہ ۱۰۷۳ھ تا سنہ ۱۱۴۳ھ

"حیات وکلام"

ڈاکٹر سیدہ جعفر نے دکن کو بجا طور پر اجالوں کے شہر سے تعبیر کیا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ شمیم تصوف کی گلکاریوں سے مرغزارِ دکن ایک عرصے تک آئینۂ معرفت بنا رہا۔ تصوف کے سرمدی نغمے دکن کی وادیوں میں ابرِ رحمت کی طرح گلگشت کرتے رہے۔ ذات پات، بھید بھاؤ اور مذہبی امتیاز و تفاوت کو دور کرنے کا بیڑہ یہاں کے صوفی شعراء نے اٹھایا تھا۔ اُن کا دوسرا لائحہ عمل یہ تھا کہ اسلام کی توسیع و اشاعت کی جائے۔ پیر پادشاہ حسینی بھی صوفیوں کے اسی زمرے سے تعلق رکھتے ہیں۔

شاہ تراب علی تراب چشتی مُرید پیر پادشاہ حسینی نے اپنی تمام تصانیف میں کہیں نہ کہیں اپنے پیر و مُرشد کا ذکر کیا ہے۔ شاہ تراب چشتی نے "گیان سروپ" جو ترجیع بند کی شکل میں انسٹھ (۵۹) بندوں پر مشتمل ہے پیر پادشاہ حسینی کی تعریف و توصیف میں کہی ہے۔ اپنی طویل نظموں کے علاوہ مختصر نظموں، قصائد اور غزلوں میں بھی ان کی مدح سرائی موجود ہے۔

سخاوت مرزا صاحب نے ۱۹۶۰ء میں "دیوانِ سید شاہ حسینی" کے زیرِ عنوان "سہ ماہی اردو ادب" میں ایک مضمون سپردِ قلم کیا تھا۔ یہ مضمون دراصل پیر پادشاہ حسینی سے متعلق ہے اس مضمون میں پیر پادشاہ حسینی کے مختصر دیوان کے تعارف کے علاوہ ان کے عہد اور سوانح پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ سخاوت مرزا صاحب کے بیان کے مُطابق پیر پادشاہ حسینی ۱۰۷۳ھ میں

عہد عادل شاہ میں بیجاپور میں پیدا ہوئے تھے۔ شاہ تراب چشتی نے "ظہور کل" اور "گلزارِ وحدت" میں پیر پادشاہ حسینی کا خاندانی شجرہ پیش کیا ہے۔ ان دونوں شجروں کا حوالہ ڈاکٹر سیدہ جعفر نے شاہ تراب کی نظم "من سمجھاون" کے مقدمے میں صفحہ نمبر ۳۴، اور ۳۵ پر دیا ہے شاہ تراب کی ایک نو دریافت نظم "چہار پیر دچودہ خانوادہ"[1] میں بھی پیر صاحب کا شجرہ موجود ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں سے

اون کے لختِ جگر نورِ بصر	شاہ بُرہان ہادی رہبر
اون کے فرزند جانشیں دلی	شاہِ شاہان امین الدین علی
اون کے فرزند نورعینی ہے	حضرت بابا شاہ حسینی
اون کے فرزند و جانشینِ حق	ہیں علی پیر ہادی مطلق !
اون کے فرزند جانشین ہمراز	پیر پادشاہ مرشدِ ممتاز
جس کا فیضِ کلام ہے مشہور	ہادئ خاص و عام ہے مشہور

شاہ تراب چشتی کے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کلام میں پیر پادشاہ حسینی سے متعلق کئی توصیفی اشعار موجود ہیں۔ جو اس امر کے غماز ہیں کہ پیر صاحب کو رمل، نجوم، منطق، فلسفہ، تصوف اور حکمت پر غیر معمولی عبور حاصل تھا۔ انھیں عربی، فارسی اور سنسکرت کے علاوہ اہلِ ہنود کے مذہبی عقائد اور فلسفہ پر بھی دستگاہ حاصل تھی۔ اس امر کی تائید شاہ تراب کے اس بند سے ہوتی ہے[2]

ارے سنکلپ و یکلپ بتلائے	ہور ایکلا پنگلا دیکھلائے
ہور او پتّی سب سمجھائے	او موکشتو توم کی رہ پائے
ناک گرما کر کر (؟) سِلائے	دیودت دھنجیہ بسرائے
جو پیر حسینی پیارا ہے	اے تراب اوس بلھارا ہے

---

[1]: چہار پیر دچودہ خانوادہ از شاہ تراب چشتی نقل ملوکہ مضمون نگار شعر نمبر ۴۸ تا ۴۵

یہ امر مسلّم ہے کہ پیر پادشاہ حسینی ۱۱۱۵ھ تک بقیدِ حیات تھے کیونکہ اسی سن میں انھوں نے شاہ تراب چشتی کو خرقۂ خلافت سے سرفراز کیا تھا. یہاں ایک امر کی وضاحت بھی ضروری ہے ڈاکٹر سیدہ جعفر نے "پنجدہ" سے مُراد پچاس[1] لی ہے. حالانکہ یہ درست نہیں ہے. مضمون نگار نے پنجدہ دیک صد ہزار سے مُراد ۱۱۱۵ھ لی ہے جو زیادہ صحیح ہے.

او ولیِ عصر مُرشد نامدار
در سن پنجدہ دیک صد ہزار ۱۱۱۵
روز جمعہ ماہِ رجب بوقت شام
دی خلافت "گنج الاسرار بخشے نام

(ظہورِ کُلّ: شاہ تراب باب نمبر ۱۹)

پیر پادشاہ حسینی اور شاہ تراب چشتی

اسلام کی تبلیغ و اشاعت اور صوفیانہ طرزِ زندگی کا جو مشن میراں جی شمس العشاق نے شروع کیا تھا پیر پادشاہ حسینی نے اُسی مشعل سے اپنے مریدین کی رہبری کی. انھیں دیگر مقامات کی طرف روانہ کیا تاکہ ان کے پیغامات کی توسیع ہوسکے. اسی قسم کا حکم انھوں نے شاہ ترابِ چشتی کو بھی دیا تھا. شاہ تراب نے اپنے مُرشد کے حکم کو شعری جامہ اس طرح پہنایا ہے ؎

جو تیری خدمت کرے گا استوار
اور رہے گا تا قیامت استوار
جاکے کرناٹک میں ہو تکیہ نشیں
محرمِ رازِ امیر المومنین!
جس سے توں راضی خدا راضی ہے
توں نہیں راضی توں او راضی ہے (ظہورِ کُل از شاہ تراب چشتی)

---

[1] من سمجاون مرتبہ ڈاکٹر سیدہ جعفر ص: ۱۹

اُپنشد کی تعلیم کے مطابق "گرو" یعنی پیر و مرشد کی ہستی خدا کے مترادف ہے اور صفائے قلب کے لیے انتہائی ضروری سمجھی گئی ہے۔ شاہ تراب کے یہاں بھی اسی قسم کا تاثر موجود ہے۔ مثنوی "گلزار وحدت"[1] میں شاہ تراب کے مندرجہ ذیل اشعار قابلِ غور ہیں ؎

خدا ہے ہور محمد ہور علی ہے ۔۔۔ کریں سب اس کو سجدہ پیر ہور امیر

اتھا حضرت علی کا نور دیدہ ۔۔۔ او حضرت پیر پاشاہ حق رسیدہ

تراب نقش پائے آں ولی ہے ۔۔۔ کہ جس کا جد امین الدین علیؒ ہے

شاہ تراب چشتی اپنے پیر و مرشد کی محبت میں حد درجہ سرشار تھے۔ انھوں نے پیر پادشاہ چشتی کو "ثانی حیدر"، "حسینی پیر" کے القاب سے بھی یاد کیا۔ انھیں "ثانی امین الدین علی" اور "ولیِ خدا" تصور کیا۔ بلکہ یہ بھی کہا کہ جو بھی "شہیدِ ناز" حُبِ حق میں سرشار راہِ معرفت کی تلاش و جستجو میں پیر پادشاہ حسینی کے پاس پہنچا، اُسے انھوں نے وصالِ یار سے مشرف کیا

شہیدِ ناز جو اس پاس آیا ۔۔۔ وصالِ یار دے اس کو جلایا

"گیان سروپ" میں شاہ تراب چشتی نے پیر پادشاہ حسینی کی ذات کو گُل تر سے تشبیہ دی ہے۔ جس کی عرفانی مہک سے شاہ تراب کا گلشنِ ہستی مسحور ہو گیا تھا۔ شاہ تراب کے ان اشعار سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پیر پادشاہ حسینی اپنے وقت کے جید عالم اور صوفیِ کامل تھے ان کی شہرت گلی گلی اور کوچے کوچے تک پہنچی ہوئی تھی ؎

پیر پادشاہ صاحب بڑے ولی ۔۔۔ ہے دادا جن کا امین علی

جیوں خوشبو پھول کی کھلی کھلی ۔۔۔ یوں مشہور ہے او گلی گلی[2]

---

[1] گلزارِ وحدت: از شاہ تراب چشتی۔ مرتبہ مضمون نگار

[2] گیان سروپ از شاہ تراب مرتبہ مضمون نگار بند نمبر ۴۸

"حال" اور "قال" کی تمام باریکیوں سے پیر بادشاہ حسینی نے اپنے خاص الخاص مرید شاہ تراب کو پوری طرح آگاہ کر دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ شاہ تراب کے "من" کو "حسینی پیا" بھاگیا تھا۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ ؎

پیر پاشا صاحب اولیاء
میں ان سے حال اور قال لیا
او ہادی اپنا کرم کیا!
من بھایا میرے وہی پیا
میں درشن کا جو شراب پیا
تن من کا جھگڑا چکا دیا

جو پیر حسینی پیا راہے
اے تراب ادس بلہار اہے[۱]

شاہ تراب چشتی کی فارسی نثر کا اقتباس مضمون نگار کو حال ہی میں دستیاب ہوا ہے یہ اقتباس کئی اعتبار سے غور طلب ہے۔ ملاحظہ ہو ؎

"روزے مرشدِ حقیقی کعبۂ تحقیق حضرت پیر پادشاہ حسینی قدس اللہ سرہٗ العزیز در باغِ آشتی جلوس رقص فرمودند و ہمہ خلفار و مریداں در مجلس حاضر بودند
دریں حالت میاں — صاحب ملقب معروف گنج بخش
سوال نمودہ کہ یا مرشد نا اصلِ حضرتِ خمس
چہ چیز است، آں قبلہ برحق کعبۂ مطلق
ایں غلام می فرمودند کہ اے "گنج الاسرار"

---

[۱] ۔ گیان سروپ از شاہ تراب مرتبہ مضمون نگار بند نمبر ۴۹

جوابِ پسر منعرب گنج بخش دریاب
وحضرت خمس بگو. غلام بموجبِ حکم
سجدہ بجا آوردہ وگفت میاںصاحب
اگر عالمِ غیب می پرسی ایں بیت کافی است ؎

درگوشِ تو جملہ است ازاں دانستم
کہ تاگوشِ تر بوسہ زور آب نشد

اگر حقیقتِ عالم شہادت خواہی ؎
کہ شمہ تیغ وحرّہ خنجر ونگہ الماس — شہادت ارطلبی دشتِ کربلا اینجا است
واگر عالمِ ارواح بگویم ایں بیت کافی است ؎
چہ گویم وصفِ آں زیبندہ بینی — اگر بینی دگر خود را نہ بینی
ودر حقیقت عالم مثال ایں حال شاہدِ قال است ؎
سرچشمۂ خضر است دہانیکہ تو داری — ماہی است درآں چشمہ زبانیکہ تو داری
ودر مرتبۂ عالمِ اجسام ایں اشارہ بس است ؎
حیف باشد در وفا کم بودن از رنگِ حنا — عمرآں بہتر کہ در پائے نگار آخر شود
باز حضرت پیر ومرشد ایں غلام (ح د ۹) آفریں وتحسیں فرمودند وارشاد کردند ؎
در نیاید حالِ پختہ ہیچ خام — پس سخن کوتاہ باید والسلام :- یعنی
مرتبہ جامع کہ انسان کامل است مظہر آسمانِ الہی کلی است چنانچہ پیر ومرشدِ حقیقی
میفرمایند ؎
مرتباتِ حقیقتِ انسانی است — سرِ ذاتِ مظہرِ رحمانی است — فہما من فہم[1]

---

[1] مجموعہ نغز :- از شاہ تراب ودیگر انجمن ترقی اردو علی گڑھ ۲۷/۹۴ ۲۹۷ ص ۶۳

سنہ ولادت اور وفات :-

سخاوت مرزا صاحب پیر پادشاہ حسینی کی تاریخ ولادت سے متعلق رقمطراز ہیں کہ۔
بعض اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب بیجاپور میں سلطان علی عادل شاہ
ثانی ۱۰۶۸ ھ کے آخری عہد میں پیدا ہوئے۔ مثلاً فرماتے ہیں ؎

جب سوں کہتا ہے تجہ پو فضلِ علی
تب سوں پایا حسینی اوطان کوں

اوطان وطن کی جمع ہے۔ اس سے مُراد مدد معاش، عطیاتِ سلطانی اور یہ لفظ اب
بھی انھیں معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور محکمہ مالگزاری حیدرآباد دکن تو مشہور عام اصطلاح
ہے۔ دوسرے شعر میں علی عادل شاہ ثانی کی شاعری کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے۔

ہوا تھا شوق مجکوں طبع تیری آزمانے کا
نہیں ثانی ترا جگ میں تو نادر ہے زمانے کا

چنانچہ علی عادل شاہ ثانی " استادِ عالم " کے نام سے مشہور تھا۔ اور دکنی شعراء کے
کلام کو سُنتا اور اصطلاح بھی دیتا تھا۔ دوسری جگہ حسینی فرماتے ہیں ؎

تجہ پو حسینی فضل علی کا ہوا اتال
تب تو کھیا ہے دل سوں فی الفور یو سخن

بندۂ صادق علی نے فضل سوں اپنے
حسینی کو دیا ہے علم مخفی خزانے کا

آخر الذکر میں علی سے مراد ان کے والدِ ماجد حضرت علی پیر ہیں[1]
سخاوت مرزا صاحب نے اپنی تحقیق کے بموجب پیر پادشاہ حسینی کی تاریخ ولادت ۱۰۶۲ء

---

[1] دیوان سید شاہ حسینی پیر " مضمون از سخاوت مرزا " اردو ادب دسمبر ۱۹۶۰ء ص: ۴۱

متعین کی ہے۔ شاہ تراب چشتی کی تصانیف سے خصوصاً گلزار وحدت کے مطالعہ سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ پیر پادشاہ حسینی ۱۱۷۳ھ تک بقید حیات تھے۔ یہ نظم بھی اسی سنہ میں مکمل ہوئی۔ لہٰذا سعادت مرزا صاحب کی قیاس آرائی بڑی حد تک صحیح معلوم ہوتی ہے۔

اب رہا پیر پادشاہ حسینی کے سنہ وفات کا سوال! اس سلسلہ میں صرف اتنا کہنا کافی ہوگا کہ پیر پادشاہ حسینی نے طویل عمر پائی تھی۔ وہ یقیناً ۱۱۷۳ھ تک زندہ رہے اور اسی سنہ کے آس پاس انہوں نے اس جہانِ فانی کو لبیک کہا۔ شاہ تراب چشتی نے نظم "گیان سروپ" میں پیر پادشاہ حسینی سے عالمِ خواب میں رہبری حاصل کی ہے۔ جو اس بات کی بین دلیل ہے کہ اس وقت پیر پادشاہ حسینی وصال پاچکے تھے۔ ورنہ شاہ تراب اپنے پیر و مرشد سے متعلق اس طرح کیوں کر لکھتے۔ نظم گیان سروپ کے سنہ تصنیف کی تحقیق نہ ہوسکی ورنہ اس مسئلے کی عقدہ کشائی میں ہمیں ایک ٹھوس ثبوت فراہم ہوجاتا۔ شاہ تراب کا بند ملاحظہ کیجئے۔ [۱]

میں سپنے میں تھا تمام رات   پیر پادشاہ صاحب پکڑ کے ہات
کر ہشیار مج کوں کہلے بات   جو سمسکرت کو بنا نکات
سب عارف پاویں ذات صفات   اور قائم دائم میرے سات

جو پیر حسینی پیارا ہے
اسے تراب اس بہارا ہے

بحیثیت شاعر: ڈاکٹر سیدہ جعفر من سمجھاون کے مقدمے میں پیر پادشاہ حسینی کی شاعرانہ عظمت پر اس طرح اظہارِ خیال فرماتی ہیں ؎

"پیر پادشاہ حسینی اپنے زمانے کے اچھے شاعروں میں شمار کئے جاتے تھے۔ ان کا دیوان

---

[۱] گیان سروپ: از شاہ تراب مرتبہ مضمون: (بند نمبر ۱۵)

"دیوانِ حسینیؒ" کے نام سے اسٹیٹ لائبریری حیدرآباد میں موجود ہے جس کے مطالعہ سے اُن کی قادرالکلامی اور ان کی شعری صلاحیتوں کا پتہ چلتا ہے۔ اُن کی غزلیں، سراج اورنگ آبادی، ولی، عاجز اور یقین کی یاد دلاتی ہیں۔ پیر پادشاہ حسینی کی غزلوں میں بڑی سلاست، روانی، گھلاوٹ، شگفتگی اور بے ساختگی پائی جاتی ہے۔ [1]

پیر پادشاہ حسینی کی شاعری سے متعلق سخاوت مرزا کی یہ رائے ہے کہ: "حسینی ایک دکھنی شاعر تھے، ان کے کلام میں دکنیت نمایاں ہے۔ اور یہ وہی زبان ہے جو سراج اورنگ آبادی اور عارف الدین خاں عاجز کی ہے۔ کلام میں سوز و گداز ہے اور تصوف غالب ہے۔ بعض عاشقانہ اشعار غزل کی جان ہیں اور بمنزلہ تیر و نشتر ہیں۔ مثلاً

نہیں دنبالہ چشم پر دیر رہا ہے لوٹ کر کانٹا جگر میں" [2]

دراصل پیر پادشاہ حسینی کی غزلیں تصوف کی چاشنی سے بھرپور ہیں۔ انہوں نے غزل کے روایتی انداز کو برقرار رکھا۔ ان کے یہاں فارسی اور سنسکرت کی دقیق تراکیب کا استعمال زیادہ نہیں ہے۔ البتہ عربی آیات اور احادیث کے جابجا اشارے موجود ہیں۔ پیر پادشاہ حسینیؒ کا کلام ان خصوصیات کا اس لیے حامل ہے کہ انہوں نے اپنے صوفی با طریقت دادا اور صوفی صافی والد کے ہاتھوں تعلیم و تربیت پائی تھی۔ علومِ ظاہری اور باطنی میں انہوں نے اپنے والدِ بزرگوار سے براہِ راست کسبِ علم کیا تھا۔ اور وہ ان کے مُرید و خلیفہ بھی تھے۔

دستیاب کلام کی فہرست

دیوان پیر پادشاہ حسینی تین مخطوطے جن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے

۱۔ دیوانِ حسینی مملوکہ اسٹیٹ لائبریری حیدرآباد۔ یہ دیوان خطِ نسخ میں لکھا ہوا

۱۔ من سمجھاون، شاہ تراب چشتی۔ مرتبہ سیدہ جعفر ص: ۲۷

۲۔ دیوان سیدکا حسینی؛ اردو ادب [illegible] ص ۴۸

ہے ۔ یہ نسخہ ناقص الآخر ہے ۔ اور اس کا کاغذ دیسی ہے ۔ مرتبِ فہرست نے اس کا سنہ تصنیف ما بعد ۱۰۵۰ھ لکھا ہے ۔ اس دیوان میں قدیم اردو میں ۱۴۴ اور فارسی میں چار غزلیں ہیں ۔ قدیم اردو کی ۱۴۵ ویں غزل کا صرف ایک مطلع درج ہے ۔ اس کی ابتدائی عبارت یہ ہے ۔

"حسینی بادشاہ ابن برہان الدین ثانی بن علی پیر بن بادشاہ حسینی ابن امین الدین علیؒ بیجاپوری (از شجرۂ بیجاپور) مرید و خلیفہ علی پیر جدِ آں (از مخزن الاولین)"

یہ دیوان اس شعر پر تمام ہوتا ہے ؎

آج کرتا ہے بات کچھ کا کچھ   خوبرو مجھ سنگات کچھ کا کچھ

(ب) دیوانِ حسینی کا ایک مخطوطہ کتب خانہ انجمن ترقیِ اردو کا مخزونہ ہے ۔ اس مخطوطے کا اندراج "۵۲۹ دواوین" کے تحت ہے مضمون نگار نے اس مخطوطے کا مطالعہ کیا ہے افسوس ہے کہ یہ مخطوطہ بری طرح کرم خوردہ ہے ۔ اس میں ایک شعر بھی مکمل پڑھنا دشوار ہے

(ج) دیوانِ حسینی کا تیسرا نسخہ پاکستان میں موجود ہے ۔ اس مخطوطے تک مضمون نگار کی رسائی نہ ہو سکی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

(۲) ایک علیحدہ غزل | یہ غزل مضمون نگار کو کتب خانہ انجمن ترقیِ اردو میں حاصل ہوئی تھی ۔ یہ غزل سب رس کے شمارے میں (مئی ۱۹۷۱ء) شائع ہو گئی ہے ۔

(۳) مثنوی مہ جبین و ملاسے اخذ کردہ دو غزلیں | یہ دونوں غزلیں شاہ تراب چشتی کی مثنوی مہ جبین و ملا میں موجود ہیں ۔ یہ مثنوی مضمون نگار کے زیرِ ترتیب ہے اور عنقریب کسی موقر ادبی دو رسالے میں شائع ہوگی ۔ غزلیں ملاحظہ ہوں ۔

(۱) سرودی کا عجب نادر گلا ہے   ۱   کہ جس پر حملۂ عالم مبتلا ہے

اور سبھی کیوں ہر یک آواز کے تئیں   ۲   کہ یہ بھر وال سری الاپن گلا ہے

کرے تشخیص بھیر تھکا پی کر کر   ۳   کہیں بھیر میگ کا چھایا غلا ہے

تمی سو ذات بن کر آپ سو لور   فواجِ روح اور معنا طا ہے
ادسی خواہش ستی ہر ایک اثر میں   بشوقِ ماہیت یک دلولا ہے
اسے اس وضع سوں تیا یا آواز   کہ فیضِ ذات سے جنوں لسلا ہے
حسینی جن کے تیں آواز کہتے   سو ہر گھڑی منے اوتر ملا ہے

(۲) یو ھیں دل بے مشقت اسکو پایا   جو کوئی عالم کتیں ہستی میں لایا
معانی کے چمن میں غنچہ لفظ!   کھا دل جیوں ہو ضعش کلا یا
کیا میں اوس سبب نہ بد دریائی   سراسر مگر پھر مجھکو دس آیا
مگر کیا سچ میں تبدیل اسلاں   جو کیتا صبح سوں اور جامی مچایا

براے دیدنِ دیدارِ جاناں نا
اوپر کر پاؤں ناسر کو لڑایا

فارسی غزلیں | پیر بادشاہ حسینی فارسی کے بھی اچھے شاعر تھے۔ اُن کے دیوان میں فارسی کی چار غزلیں پائی جاتی ہیں جو حسب ذیل ہیں۔ یہ غزلیں نازک خیالی اور ندرتِ تشبیہہ کا بہترین نمونہ ہیں

۱۔ ہر آنچہ می نمایاں خیال است   تو ـــ خود را چہ حال است
تو ئی ناظر تو ئی منظور ای حق   نظر در ـــ بمثال است!
نظر در ہستیِ خود چوں شود ختم   در آنجا خود بخود عین فصال است
نمی بینم کسے جا خود نمائی   ہمہ جامی نماید قیل وقال است

بغیر از شاہد خود نیست کارے
حسینی را از و ذوقِ کمال است

۲۔ صنم بطعنہ مرا یاد میکند چکنم   دل شکستہ ماشاد میکند چہ کنم
بغیر یاد تو یاد دگر مباد مرا   دلم ز عشق تو فریاد میکند چہ کنم
بتارِ زلف گرفتار کردۂ دل ما   زتارِ عقنہ ایجاد میکند چہ کنم

بہ عارضت کہ عذار ربی است دل شکیں را کہ داد گر ہمہ بر باد میکند چہ کنم

نوید عشق فرستادہ است حسینی را

بہ عز ہا ہمہ ارشاد میکند چہ کنم

۳۔ در دم دلدار دارم انتظار کیستم جاں بدست یار دارم جانثار کیستم

خوردہ ام مے از لب یارم ؟ دل مست گشت عاشق و معشوق خویشم بے قرار کیستم

سرخی در چشم من عکس رخ یار من است لالہ ام در باغ وصلت داغدار کیستم

زلف دام رسا کمند صید خاتم گشتہ است مرغ جاں چوں شد اسیر شکار کیستم

اے حسینی جز خیال یار در دل جا مدہ

صحبت دلدار دارم آہ یار کیستم !

۴۔ ہست بر ابروے تو خال سیہ اے نازنین قصد صورت داشتہ رنگے رسید از راہ چین

زلف یار زنجیر قدرت دام بار بار سیہ موج بحر ہستی مشتاق یا موئے عنبریں !

از نگاہ دیدہ پر آشوب شاہنشاہ حسن فتنہ ہا برخاستہ بر دیدہ خوش رنگ بین

سرو بستان عدن یا قامت نخل مراد یا قدرت راحق ز قدرت آفریدہ اینچنین

اے حسینی او نگہ صد پیچ و تابے خورد

پس نزاکت درد آنموئے میان کمتریں[1]

مخمس۔ مظہر جان جاناں کے شاگرد انعام اللہ خاں یقین کی غزل جس کا مشہور مطلع یہ ہے ؎

زنجیر میں زلفوں کے پھنس جانے کو کیا کہیے

کیا کام کیا دل نے دیوانے کو کیا کہیے

اس کے آخری مصرعہ پر پیر پادشاہ حسینی نے ایک عارفانہ مخمس کہا تھا۔ جو مخزن الامین[2] مصنفہ

---

[1] دیوان حسینی۔ اسٹیٹ لائبریری حیدرآباد

[2] مخزن الامین (دکھنی) کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد دفن تصوف قلمی)

امین الدین ثانی ابن پیر پادشاہ حسینی درج ہے۔ یہاں ہماری معلومات میں اس قدر اضافہ ہوتا ہے کہ پیر پادشاہ حسینی کے فرزند ارجمند صاحب زادہ سید امین الدین ثانی بھی صاحب تصنیف و تالیف تھے۔ یہ عارف کامل تھے۔ ان کی تین تصانیف دستیاب ہیں۔ پیر پادشاہ حسینی کے مخمس کے بند ملاحظہ ہوں۔ ؎

تجہ عشق کے سودے سوں آرام نہیں مجکوں
بے کل ہوں تڑپنے بن کچھ کام نہیں مجکوں
انکھیاں ہے کے بجز مسکن بسرام نہیں مجکوں
جز شاہدی شاہد کے انجام نہیں مجکوں
کیا کام کیا دل نے دیوانے کو کیا کہیئے

جب لوز کے دریا میں یک رنگ ہو جاوے گا
امواج نمن سر کوں ہستی سوں اوچاوے گا
سقہ اپے سولی چڑ آپس کو سزادے گا
تب رازِ حسینی گنجِ مخفی کا بتادے گا
کیا کام کیا دل نے دیوانے کو کیا کہیئے[1]

نودریافت کلام

انجمن ترقی اردو علی گڑھ ایک مخطوطے (۲۹۷/۱۷ / ۹۲) میں پیر پادشاہ حسینی کے نہایت چہیتے شاگرد شاہ تراب حسینی کا بیشتر کلام موجود ہے۔ اسی مخطوطے میں "ارشاد پیر پادشاہ حسینی، صاحب قبلہ" کے عنوان کے تحت مندرجہ ذیل کلام موجود ہے۔

۱۔ غیب کے پردے ستے وحدت کے تئیں کر انتکا   درمیانِ ہر دو مراتب چار کیتا اعتبار

۱۔ من سمجھاون از شاہ تراب مرتبہ ڈاکٹر سیدہ جعفر ص ۳۷ ۔ ۳۸

منتقی ہوئے سبوں عدد ان کے وسے ہو حرفؒ ہو ۔ اس سبب ہے ذات پر یعنی احد کا کل قرار

ہے سبب اعداد کے اثبات ہونے میں تمام ۔ واحدیت کی سمجھ ہیں اعتبارات چہار

واقفاں کل ہے اوس ترتیب تے تئیں کہتے تنزلات ۔ ہور تعین اودیس پھر اوس کوں کہتے ہیں شمار

یعنے دائرکوں کہتے ہیں تعین دوئمی ۔ اس سبب اوّل نقطہ سوں دایرا آیا ہے شمار

خط کے تئیں کہتے تعین سیوم صاحب کمال ۔ بعد دایرہ ہی نقطہ سوں خط ہوا ہے بد لکار

حضرتِ ما اس سبب لو لے تعین چہارمی ۔ جب تلک نیں سطح تب تک کیوں ملے دائر کوں مدار

یا لمالولاک اوس کی شان میں مرقوم ہے ۔ جس کے چہرے پہ ہے دایم معشوقیت کا بہار

عین ہو کر کون کے عدد بیتی اوس پاس سب ۔ کلہم کوں اس سبب ہستی میں لایا ایکبار

الله اوس عین نے کیا دائرہ پایا ہے خیب ۔ جس منے دستے ہیں سب یو عین ہو کر استوار

مرد مک ہو کر دسے غیب ہویت کا نقطہ ۔ اوس نقطہ سوں یو تلی اسود دسے دایرہ سار

اوس منے خطِ نگہ کوں پر زخ کیرا سمجھ ۔ مرتبے دو دلوں دسے شرح ہو دو عین انتہا

کیوں نہ اس سطح پو رہیں اوّل دوئم ہم سیوم ۔ سطح سو یعنی سفیدی ہر شہا ـ کبار

سطح کوں واجب اگر بولوں بجا ہے گر تمیز ۔ جیوں میانے جلدِ مصحف ہر کلام کردگار

یوں ہے اس تنِ دل کے اوپر اسم حسنٰی کی مثل ۔ ہے مظاہر جیوں سے قرآن لپو نقش و نگار

دلِ مقصود ہو گند یا گلدستہ حسن ہے تم لا (دولی) ۔ دسن گاہِ دلبری ہے جس منے سر تا قدم

دو نوں پٹیا نکے کنارے ٹکو نیلا سرستی ۔ حسن کے گلشن کے تیں سیراب کرنے دمبدم

اس کھبا لی لٹ منے شلتے سیلانے پن ستے ۔ منے یک موز پایا گرچہ کھو یا سب جنم

صفحۂ گل پر غلامی خط دیا سنبل نے لگ ۔ دیک کر رخسار پر اوس زلف کے تیں لاجرم

خذرِ کامل ہے جبیں یا آفتابِ صبح خیر ۔ مطلعِ انوار ہے یا منے حسن قدم

قشقہ ہے اوس جبہ پہ یا فرد اوپر حسن کے ۔ اسم ذاتی کا الف ہے از یدِ قدرت رقم

گوش یا کان سمع یا نتائیۂ دو عرشِ بریں ۔ یا صدف ہے جس منے دُر راز کے بہتے ہیں جم

کیوں نہووے قوسِ قزح دراز خجالت منفعل رشک سیں ابرو کے ہے سب فرنگستانِ عدم

نخل قدِ دلبر یا کے تک نزاکت یوں نجہاد (؟) بار دُو یادام سوں ابرو کے ہو رہنے تلخ خم

چنگل شاہیں ہو دستے ہیں مژگاں دراز صید آں ہو وے اگرچہ ہے بجا مرغ دلم

جس کا شاگرد ادنیٰ علین سحر سامری اے دل اوس چشمِ سیاہ کا دیکھ ہے مغتنم

نکتہ جیم جمال اللہ دستا مردمک ہے نکتہ یوں اوس منے جیوں لوح ذاتی در قلم

واحدیت احدیت کے بیچ وحدت ناسکہ (؟) فی الحقیقت میں لو بیتی (؟) ہے دیکھو بنظر تم

گر تبسم میں دکھاوے سحر گر تو کیا عجب مکہ منے دہرنے ہے کالے او صنم اعجاز جم

کیوں نہ ہے ہو کر شگفتہ گلشنِ معنی کی کل جب تلک آوے نہ ہو شیریں سخن غنچہ فم

ہے عرق رخسار پر یا ہے گلاب از گل جدا یا کل خورشید ہے گا حسن کے شبنم سوں نم

گرچہ صد یوسف زکنعاں آویں اوس دیدکوں گر پڑیں یکبار اوس چاہِ ذقن میں ہو تدم

اس دلِ مشتاق کے ہو کر دسیں سب باقوت ہوئے سینہ دسا عدد بازو ہم کفِ دست صنم

صاف سینہ میں دو لیتاں یا حباب بحر حسن یا دو شاہ نازنیں ہیں کرو فرمیں بیش و کم

گر نمایاں گاہ کم چشم تو ہم ہیں کمر یا اماوس کا چندر اچھے نہیں دستا ہے ہم

نقش قالیں ہو رہے سب گل رخاں یکبار کے دیک کر اوس کے قدم میں حسن کا قائم پدم

اے صنم دیکھے اگرچہ تجھ نزاکت کا خرام کیوں نہ دوڑیں تجھ جلو میں سرو گلزارِ ارم

یک بیک او دلربا ہمدم حسینی سوں ہوا ہے سراپا جس منے صد شیوۂ لطف و کرم

جناب سخاوت مرزا صاحب نے ہاشمی بیجاپوری (۱۱۰۹ھ)، شیخ محمود بحری (۱۱۳۰ھ متوفی) ولی دکھنی (سنہ ۱۱۱۹ھ متوفی)، عزلت (سنہ ۱۱۸۸ھ)، عارف الدین خاں عاجز (۱۱۷۸ھ)، سراج اورنگ آبادی (سنہ ۱۱۷۷ھ)، میر عبدالحی تاباں، مظہر جان جاناں (۱۱۹۵ھ) اور انعام اللہ خاں یقین (سنہ ۱۱۶۹ھ) کو بھی بادشاہ حسینی کے معاصرین میں شمار کیا ہے اور لکھا ہے کہ حسینی کی شاعری ان شعرا کی خوشہ چینی ہے ....

کلوروفل اور قرآن

قرآن اور علم نباتات

(۷)

از جناب مولوی محمد شہاب الدین صاحب ندوی فرقانیہ اکاڈمی بنگلور نارتھ

"خضر" ربوبیت کا ایک شاہکار | غرض انہی ہرے رنگ کے ذرّات کی بدولت، جن کو آپ چاہے "خضر" کہیے یا کلوروپلاسٹ ۔ پیڑ پودوں کی پتیاں سبز دکھائی دیتی ہیں اور یہی وہ مشین قسم کے حیرت ناک ذرّات ہیں جو فضا سے کاربن ڈائی آکسائڈ اور زمین سے پانی جذب کر کے سورج کی روشنی کی مدد سے[1] کاربوہائیڈریٹ سے بھرپور ہر قسم کی غذا تیار کر دیتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ انتہائی درجہ حقیر اور ننھے ننھے ذرّات جو صرف کسی خوردبین ہی کی مدد سے دیکھے جا سکتے ہیں۔ دنیا کی بڑی سے بڑی مشین تک کو شرما دینے والے بلکہ درحقیقت ایک چیلنج کی حیثیت رکھتے ہیں ظاہر ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی اور عظیم الشان مشینیں لبا اوقات ناکارہ ہو کر

---

[1] اس تعامل یا عمل باہمی کو نباتیات کی اصطلاح میں "ضیائی ترکیب" یا PHOTO SYNTHESIS کہتے ہیں۔ کاربوہائیڈریٹ کی تیاری کا یہ عمل صرف دن کے وقت اور سورج کی روشنی ہی میں ممکن ہے۔

یا کسی خرابی کی بنا پر رک جاتی ہیں۔ مگر کارخانۂ قدرت کی یہ ننھی منی اور حیرت انگیز مشین بغیر کسی خرابی کے، بغیر کسی شور وغل کے، رُکے بغیر، تھکے بغیر، نہایت درجہ خودکارانہ طریقے سے مہینوں اور برسوں مسلسل اور لگاتار مصروفِ عمل رہ کر "لاڈلے اور پیارے" انسان اور دیگر مخلوقات کی غذا تیار کر دیتی ہے[1] مگر یہ لاڈلا اور پیارا ہے کہ بجائے اسکے کہ اپنے رازق اور رب کریم کی طرف ملتفت ہوتا اور اس کا شکریہ ادا کرتا۔ اُلٹے اس کے وجود ہی کا انکار کرکے ناشکری کا مرتکب ہوتا ہے کبھی تو کہتا ہے کہ اس کارخانۂ فطرت کا کوئی خالق و ناظم ہی نہیں ہے اور یہ سارے دقیق اور حیرت انگیز انتظامات آپ سے آپ چل رہے ہیں اور کبھی اس کو فلاں اور فلاں دیوی دیوتا کا صدقہ بتاتا ہے۔ یا کبھی طرح طرح کے عذر لنگ بیان کرکے اپنا دامن چھڑانا چاہتا ہے۔

یا ایھا الانسان ما غرک بربک الکریم الذی خلقک فسوّٰک فعدلک۔

اے انسان تجھے کس چیز نے برگشتہ کیا اپنے اس مہربان رب سے جس نے تجھ کو پیدا کیا پھر تیرے اعضا کو درست کیا پھر (تیری خلقت میں) اعتدال بخشا (الانفطار: ۶-۷)

فلینظر الانسان الی طعامہ۔ انا صببنا الماء صبًا۔ ثم شققنا

---

[1] ولقد کرمنا بنی آدم وحملنٰھم فی البر والبحر ورزقنٰھم من الطیبات وفضلنٰھم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً۔ اور ہم نے آدم کی اولاد کو یقیناً عزت بخشی اور انہیں بر و بحر میں سواریاں عطا کیں اور (خور و نوش) کی عمدہ عمدہ چیزوں سے انہیں نوازا اور بہت سی مخلوقات پر انہیں کلی فضیلت بخشی (بنی اسرائیل: ۷۰)

الارض شقاً۔ فانبتنا فیہا حبًّا۔ وعنبًا و قضبًا و زیتونًا و نخلًا
وحدائق غلبًا و فاکھۃً و ابًّا۔ متاعًا لکم و لانعامکم۔

پس انسان کو اپنے کھانے کی طرف نظر کرنی چاہیے (کہ وہ کس طرح اس کے ہاتھوں تک پہنچتا ہے! حقیقت یہ ہے کہ) ہم نے عجیب طریقے سے) خوب پانی برسایا۔ پھر زمین کو پھاڑا، پھر ہم نے اس میں غلہ، انگور، ترکاری، زیتون، کھجور اور گنجان باغ، میوے اور چارہ سب کچھ پیدا کر دیا۔ تمہارے لیے بھی اور تمہارے مواشی کے لیے بھی (عبس: ۲۵-۳۲)

برگ درختان سبز در نظر ہوشیار
ہر ورقے دفترے است معرفت کردگار

کلوروفل اور علم انسانی:۔ واضح رہے کہ پروٹوپلازم کی تحقیق کا آغاز اٹھارویں صدی کے اختتام کے قریب ہوا ہے۔ جبکہ پروٹوپلازم پر مشتمل خلیوں (CELLS) کی اصل شکل و ساخت دو سائنس دانوں کی کوششوں کی بدولت منظرِ عام پر آئی۔ مگر پروٹوپلازم کی اصل ماہیت اور ایک زندہ و متحرک مادہ کی حیثیت سے اس کا تعارف پہلی بار ۱۸۵۱ء میں ایک جرمن سائنس داں (HUGO VON MOHL) نے کرایا۔ اور اسی نے اس مادہ کا نام پروٹو پلازم تجویز کیا[۱] جس کو "مادۂ حیات" بھی کہا جا سکتا ہے۔ پروٹوپلازم پر جب مزید تحقیق ہوئی تو کلوروفل اور کلوروپلاسٹ کے حقائق بھی سامنے آئے۔ جو

---

[۱] A SCHOOL BOOK OF BIOLOGY, P 134, LONDON. 1945

پروٹوپلازم کے لغوی معنی "پہلی شکل" کے ہیں چونکہ یہ "زندگی" کی پہلی اور ابتدائی شکل ہے اس لیے اس کو یہ نام دیا گیا۔ اس کا ترجمہ "خمیرایہ" کے لفظ سے کیا جاتا ہے۔

نباتاتی پروٹوپلازم کا جزو ہوتے ہیں، جیسا کہ تفصیل گزر چکی۔

بہر حال انیسویں صدی سے قبل پروٹوپلازم اور کلوروپلاسٹ کے حقائق علم انسانی سے مستور یا عالم غیب کی بات تھے اور ان اسرار سربستہ تک انسان کی رسائی صرف سوا سو سال قبل ہی ہو سکی ہے۔ مگر کتاب برحق میں اس ازلی حقیقت کو چودہ سو سال قبل ہی پوری طرح بے نقاب کیا جا چکا ہے۔ جو اس کے کلام الٰہی ہونے کا ایک زبردست اور ناقابلِ انکار ثبوت ہے۔

فذرنی ومن یکذب بھذا الحدیث سنستدرجھم من حیث لا یعلمون :۔

پس جو اس کلام کو جھٹلاتے ہیں ان کو (اسی حال موجودہ پر) رہنے دو۔ ہم ان کو بتدریج (عذاب کی طرف) لیے جا رہے ہیں اس طور پر کہ ان کو خبر بھی نہیں (قلم: ۴۴)

بعض غلط فہمیوں کا ازالہ :۔ بعض کاہل اور کوتاہ بینوں کا کہنا ہے کہ قرآن مجید تو محض ایک سیدھی سادی اور سپاٹ قسم کی کتاب ہے جس کو علوم و حقائق سے کوئی واسطہ ہی نہیں ہو سکتا اور نہ ہونا چاہیے۔ اس میں کائنات کے اسرار و رموز کی تلاش فضول ہی نہیں بلکہ ذہنی عیاشی بھی ہے۔ مثلاً ایک صاحب رقمطراز ہیں :۔

" قرآن شریف میں مناظر و مظاہر قدرت، چاند، سورج، ستارے، دریا، سمندر وغیرہ اور ان کے حرکات و فوائد کا مفہوم بس اتنا ہی ہے کہ جیسا وہ بظاہر نظر آتے ہیں۔ طبعیات، ہیئت اور دیگر علوم قرآن کے موضوع سے باہر ہیں۔ موجودہ علوم سے ان کی تاویل میں سمجھتا ہوں کہ محض جولانیٔ طبع کا مظاہرہ ہے جس طرح اگلے زمانے میں قدیم یونانی فلسفہ اور سائنس کے مفروضے پر آیاتِ قرآنی

کی تفسیر اور تشریح میں اپنا وقت ضائع کیا گیا تھا۔ اسی طرح آج یہ کوشش بھی ایسی ہی ہے۔ مثال کے طور پر یونانی فلسفہ "عقلِ اول" کو نورِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم (اول ما خلق اللہ نوری الحدیث کی بنیاد پر) بنایا گیا تھا۔

سماوات، عرش و کرسی اور افلاک کی تشریح بھی اسی انداز میں کی گئی تھی کہ اللھم احفظنا۔ اس وقت اسماعیل میرٹھی کی حمد کا ایک شعر یاد آیا ہے۔

پیروں تلے بچھایا کیا خوب فرشِ خاکی

اور سر پہ لاجوردی کیا سائباں بنایا

اگر کوئی صاحب فرشِ خاکی اور لاجوردی سائباں کی سائنسی تشریح کرنے بیٹھ جائیں تو اسماعیل میرٹھی اور ان کے شعر پر کتنا ظلم ہوگا۔ بلا تشبیہہ قرآن کے ساتھ بھی ماضی میں اور آج بھی ایسی ہی زیادتی ہو رہی ہے۔ جس پر زائد از زائد نیک نیتی کا پردہ ڈال دیا جاتا ہے۔ اور کوئی ان امور پر ٹوکنے والا سامنے نہیں آتا بلکہ عام مسلمان یہ پڑھ کر بہت خوش ہوتا ہے کہ "اچھا ہمارے قرآن میں سائنس نے آج کل جو معلومات حاصل کی ہیں وہ سب موجود ہیں۔ سبحان اللہ و بحمدہٖ"

اتنا وقت، اتنا پیسہ اور اتنی ذہنی کاوش کسی خلائی کارنامہ کسی سائنسی ایجاد میں صرف ہوتی۔ کوئی مسلمان فرد یا ادارہ یا ملک کوئی نئی ایجاد کرتا، کوئی نیا نظریہ پیش کرتا تو بڑا کارِ خیر ہوتا۔ سائنس دانوں کی دریافتوں اور ایجادوں کو خواہ مخواہ قرآن اور حدیث میں ٹھونسنے کی کوشش میں اپنی صلاحیتوں کو ضائع کرنا میری دانست میں محض ذہنی عیاشی ہے۔

خود لکھا، خود پڑھا اور خود ہی خوش ہو لیے۔ نہ تو دنیا کو کوئی فائدہ پہنچایا اور نہ مسلمانوں کو اور نہ ہی اس سے کسی غیر مسلم کو اسلام کی روشنی ملی۔

قافلے منزل کی جانب بڑھ رہے ہیں، اور ہم لوگ گرد قافلہ کی قرآنی تشریح پر مقالے ایک جگہ بیٹھ کر لکھ رہے ہیں اور انتظار کر رہے ہیں کہ پھر کوئی قافلہ گزرے اور ہم حالات قلم بند کریں۔"

میں نے پچھلے اور اگلے صفحات میں جو کچھ بھی تحریر کیا ہے ان کے بغور مطالعہ سے اگرچہ مذکورۂ بالا غلط فہمیاں خود ہی رفع ہو جاتی ہیں۔ لیکن پھر بھی تنقیح کے طور پر چند باتوں کی مختصر طور پر وضاحت کی جاتی ہے۔ اور فیصلہ اہل علم والصاف پر چھوڑا جاتا ہے۔

۱۔ موصوف نے اس موقع پر فلسفہ اور سائنس کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ حالانکہ ایک طالبعلم بھی بخوبی جانتا ہے کہ فلسفہ محض قیاسات اور ظنیات پر مبنی ہوتا ہے، جس کا تجربہ و مشاہدہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس سائنس اُس علم و فن کا نام ہے جو مشاہدہ و تجربہ اور استقراء (INDUCTION) کی بنیاد پر وجود میں آتا ہے۔ اگرچہ سائنس میں بھی بعض چیزیں (جیسا کہ تفصیل گزر چکی) نظری (THEORETICAL) ہوتی ہیں۔ جن میں اکثر ردوبدل ہوتا رہتا ہے۔ مگر اس کے زیادہ تر مسائل وہ ہیں جو تجربہ و اختیار میں پوری طرح ثابت ہوتے ہیں۔ لہٰذا موصوف نے "عقل اول" وغیرہ جن چیزوں کا حوالہ دیا ہے۔ ان کا تعلق فلسفہ سے ہے، سائنس سے نہیں۔ نیز اس سلسلہ میں اگر کچھ قدماء اور مفسرین نے غیر محتاطانہ طور پر قرآن اور حدیث کے کچھ نصوص کی غلط تاویل و تعبیر کردی ہے تو اس کی سزا ہم کیوں بھگتیں؟ ہماری کوشش تو یہ ہونی چاہیے کہ ماضی کی خامیوں اور فروگزاشتوں سے سبق حاصل کرتے ہوئے اصول صحیحہ (لغت، عربیت، اور تفسیری ضوابط) کی رُو سے صحیح انداز اور صحیح طریقہ اختیار کریں۔ صحیح اصولوں کے تحت جو تفسیر کی

جائے گی۔ اس کے غلط ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں رہتا۔

۲۔ اسمٰعیل میرٹھی نے اپنی کسی کتاب میں اگر شاعری کی ہو تو کی ہو مگر کلام ربانی پر اس قسم کا اطلاق ایک بہت بڑی جسارت اور نا معقول بات ہے جس کا ارتکاب سوائے مشرکین مکہ کے غالباً اب تک کسی نے بھی نہیں کیا ہے۔ علماء اور محققین کے نزدیک تو قرآن حکیم کا ایک ایک لفظ بلکہ ایک ایک حرف تک قابل استدلال ہوتا ہے۔ آخر ہم کس بنیاد پر کلام اللہ کو بھی ایک انسانی کلام اور وہ بھی شاعری پر قیاس کرلیں؟ حالانکہ خود قرآن کریم ہی اس قسم کی خام خیالی کی تردید اس طرح کرتا ہے۔

"وما ھو بقول شاعر" (یہ کسی شاعر کا کلام نہیں ہے۔

بلکہ اس نے تو شاعروں کی مذمت میں یہاں تک کہدیا ہے۔

والشعراء یتبعھم الغاوون۔ الم تر انھم فی کل وادیھیمون وانھم یقولون ما لا یفعلون۔ اور شاعروں کی راہ تو بے راہ لوگ چلا کرتے ہیں کیا تم کو خبر نہیں کہ وہ (خیال آرائیوں کے) ہر میدان میں حیران و سرگردان پھرا کرتے ہیں؟ اور زبان سے وہ باتیں نکالتے ہیں جو کرتے نہیں (شعراء: ۲۲۴ - ۲۲۶)

کیا اس تقریع و تردید کے بعد بھی قرآن حکیم کو شاعرانہ قسم ہی کا کلام قرار دینے کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟

۳۔ یا پھر کیا شاعرانہ قسم کے کلام سے یہ مراد ہے کہ اس میں بجائے حقائق و معارف کے اظہار و انکشاف کے محض صحیفۂ فطرت کی جمال آرائیوں پر زور دیا گیا ہو یا مناظر قدرت کے حسن و جمال کا حال بہتر سے بہتر تشبیہات و استعارات اور خوشنما الفاظ میں قلمبند کر دیا گیا ہو کہ لوگ مناظر فطرت کو دیکھیں پھر اُن کی

رعنائیوں کا بیان قرآن میں بہتر سے بہتر الفاظ میں پڑھ کر سر دھننے لگ جائیں کہ واہ واہ کیا خوب کلام ہے اور کتنے چست استعارے لائے گئے ہیں وغیرہ وغیرہ اگر یہ بات نہیں ہے تو پھر آخر اس قسم کی آیات کا کیا مقصد ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم اپنے آپ کو حقائق و معارف کی ایک بلند پایہ کتاب قرار دیتا ہے، جیسا کہ ارشادِ باری ہے:۔

قل انزلہ الذی یعلم السر فی السمٰوٰت والارض :۔ کہہ دو کہ اس (کتاب) کو اس نے نازل کیا ہے جو زمینوں و آسمانوں کے بھیدوں کو جاننے والا ہے۔ (فرقان: ۶)

اولیس اللہ باعلم بما فی صدور العٰلمین : تو کیا اللہ کائنات کے سینے میں موجود شدہ (اسرار کا) جاننے والا نہیں ہے؟ (عنکبوت: ۱۰)

الم تران اللہ یعلم ما فی السمٰوٰت وما فی الارض: اے مخاطب! کیا تو نہیں دیکھتا کہ اللہ زمین و آسمانوں کی تمام چیزوں کو جانتا ہے۔

(مجادلہ: ۷)

غور فرمائیے ان آیاتِ کریمہ میں کون سی حقیقت بیان کی جارہی ہے اور کس راز کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے؟ ان آیات سے بطور اشارۃ النص اور دلالۃ النص ثابت ہوتا ہے کہ قرآن حکیم میں صحیفۂ فطرت کے رازہائے سربستہ بھی موجود ہیں (اس قسم کی اور بھی آیات ہیں) جن کا اظہار سنریھم اٰیتنا فی الاٰفاق و فی انفسھم الخ "کے مطابق آفاقی و انفسی دلائل کے روپ میں ہوتا رہتا ہے۔ اس بنا پر قرآن حکیم میں مظاہر کائنات سے تعرض کیا گیا ہے اور اس وجہ سے قرآنی آیات میں تفکر و تدبر کو ایک محمود و مستحسن فعل قرار دیا گیا ہے۔

اگر کسی کو قرآن حقائق و معارف سے عاری اور بالکل سپاٹ نظر آتا ہے۔ تو یہ اس کی اپنی کوتاہ بینی اور کوتاہ فہمی ہے۔ مگر اس کو محض شاعرانہ قسم کی خیال آرائیوں کی کتاب قرار دے دینا ایک بہت بڑا ظلم ہوگا۔ آخر اس واہیانہ خیال کی بنیاد ہی کیا ہے؟ اس قول کو باور کر لینے کے بعد تو فقہاء، صوفیاء، ائمہ اور محققین نے قرآن کے الفاظ و آیات میں جو بھی دقیقہ سنجیاں کی ہیں اور فقہ و تصوف نیز دیگر علوم کے جو بھی مسائل و حقائق مستنبط کیے ہیں سب کو دریا برد کرنا پڑے گا۔ ظاہر ہے کہ جو اعتراض مناظر قدرت والی آیات پر کیا جا سکتا ہے وہی اعتراض دیگر علوم و مندرجات پر بھی عائد ہو سکتا ہے۔ آخر یہ کیا تک ہے کہ ہم بلا دلیل و بلا سند قرآن کے حسب علم و فن کو جاہیں ضروری اور حسب علم و فن کو جاہیں غیر ضروری قرار دے دیں! حالانکہ مظاہر قدرت پر بقول علامہ طنطاوی جوہری قرآن حکیم میں ساڑھے سات سو آیات .... ہیں، جبکہ ... پانچسو سے زیادہ نہیں ہیں۔ تو کیا یہ ساڑھے سات سو آیتیں محض قرآن کریم کی ظاہری شان و شوکت کو بڑھانے کے لیے یا شاعرانہ خیال آرائیوں کو ہوا دینے کے لیے لائی گئی ہیں؟ کیا ہم ان تمام آیات کو ایک ہستی کے "واردات قلب" سے تعبیر کر دیں؟ شاید اس قسم کی غلط بیانیوں کے باعث مسلمان سائنسی علوم کو اب تک شجر ممنوع تصور کیے بیٹھے ہیں۔

۴۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن حکیم میں ہر طبقہ اور ہر قسم کے ذہن و فکر کی آسودگی کا پورا پورا سامان ودیعت کر دیا گیا ہے۔ فقہائے کرام اس کے فقہی و قانونی آیات سے مختلف مسائل کا استنباط کرتے ہیں تو مورخین اس کے تاریخی مباحث سے استدلال کرتے ہیں۔ علمائے فطرت متعلقات فطرت سے بحث کرتے ہیں تو دانشمند آیات آخرت سے تعرض کرتے ہیں۔ متکلمین آیات مناظرہ و مجادلہ اور تقابل ادیان

کے مسائل چھیڑتے ہیں تو صوفیاء اخلاق و سلوک کی آیات کو زیر بحث لاتے ہیں۔ حتیٰ کہ جدید
ترین علوم مثلاً سائنس، نفسیات اور اجتماعیات وغیرہ کے ماہرین بھی اس سرچشمۂ
ہدایت سے اپنے اپنے ظرف کے مطابق سیراب ہو سکتے ہیں ان میں سے کسی بھی علم و فن
کی تحقیر نہیں کی جا سکتی اور نہ کسی علم کو محض سطحی اور شاعرانہ قرار دیا جا سکتا ہے
حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب حکمت میں جتنی گہری نگاہ ڈالتے جائیے حقائق و اسرار
کے دروازے اسی قدر کھلتے چلے جائیں گے جن کی انتہا نہیں ہے۔ ترمذی کی ایک
حدیث میں ہے۔ "ولا تنقضی عجائبہا" اور اس کے عجائبات کبھی ختم
نہ ہوں گے۔

قرآن حکیم کے متعلق یہ کہہ دینا کہ موجودہ علوم و مسائل سے اس
کو کوئی واسطہ ہی نہیں ہے۔ گویا یہ کہنا ہے کہ وہ چودہ سو سال قبل کی ایک
پرانی اور فرسودہ کتاب ہے۔ جو نہ تو موجودہ معاشرہ اور موجودہ تہذیب
و تمدن پر منطبق ہو سکتی ہے اور نہ وہ عصری تقاضوں کے مطابق کوئی
رہنمائی کر سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن مجید ہر دور کے لیے ایک رہنما کتاب ہے
جس میں کسی بھی دور میں پیدا ہونے والے ذہنی و قلبی امراض کا کافی و شافی
علاج موجود ہے اور یہ علمائے کرام کا فریضہ ہے کہ وہ ہر دور کے حالات
و تقاضوں کے مطابق (بتقاضائے بکلموا الناس علی قدر عقولھم)
قرآن حکیم سے نئے نئے مسائل کا استنباط کر کے موجودہ الحاد و لادینیت
اور خدا بیزاری و آخرت فراموشی کے سیل رواں کا مقابلہ کریں اور
منکرین و معاندین پر (بتقاضائے وجادلھم بالتی ھی احسن)
اتمام حجت کریں۔

سوال یہ ہے کہ جب قرآن کریم میں قیامت تک کی ضرورتوں کے مطابق

شرعی مسائل موجود ہوسکتے ہیں[1] تو پھر گمراہیوں کے استیصال اور فکر و نظر کی اصلاح کے لیے تکوینی (نیچرل) مسائل کیوں نہیں ہو سکتے؟ حالانکہ شرعی مسائل پر عمل پیرائی سے پہلے تکوینی امور میں فکر و نظر کی اصلاح کی زیادہ ضرورت ہے۔ یعنی ایک عملی انقلاب یا نشاۃ ثانیہ سے پہلے ایک فکری و نظریاتی انقلاب برپا کرنا بہت ضروری ہے۔

وہ زمانہ لد گیا جب لوگ محض کسی معجزہ کو دیکھ کر یا کسی کی سیرت اور حسن اخلاق سے متاثر ہو کر ایمان لے آیا کرتے تھے۔ اب اخلاق و کردار تک کوئی معیاری چیز نہیں رہے۔ بلکہ اس کو بھی فرسودگی کی علامت یا بورژوائی ذہنیت کی پیداوار قرار دیا جاتا ہے[2] عصر جدید کی ذہنیت اور اس کا عقلی معیار یہ ہے کہ صرف اُسی چیز کو قبول کیا جائے جو خالص سائنٹفک نقطۂ نظر سے ثابت ہو یا جو عقل کے معیار پر پوری اترنے والی ہو۔ اس لحاظ سے موجودہ ذہن و

---

[1] مثلاً امام شافعیؒ کا قول تھا کہ دینی امور میں جو بھی مسائل و حوادث پیش آئیں گے ان تمام کا حل اور ان کے دلائل بھی کتاب اللہ میں مل جائیں گے۔ اور ابن عباسؓ کا دعویٰ تھا کہ اگر میرے اونٹ کی رسی بھی گم ہو جائے تو میں اس کو کتاب اللہ میں ڈھونڈھ نکالوں گا۔ اسی طرح حضرت ابن مسعودرضؓ فرمایا کرتے تھے کہ اگر میں تم سے کوئی بھی بات کہوں تو اس کی تصدیق کتاب اللہ میں دکھا سکتا ہوں۔ ملاحظہ ہو: الاتقان فی علوم القرآن ج ۲ ص ۱۲۶ مطبوعہ مصر اور حدیث شریف میں ہے: لن تضلوا ما تمسکتم بہما: جب تک تم کتاب و سنت کا دامن تھامے رہو گے ہرگز گمراہ نہیں ہو گے۔

[2] "ڈاونز" نے اس ذہنیت کو مزید ہوا دی ہے۔

دماغ میں جو سوالات سمائے ہوئے ہیں وہ یہ ہیں کہ یہ کائنات کیا ہے؟ کیوں اور کس لیے وجود میں آئی؟ انسان کا اس کائنات کے ساتھ کیا تعلق ہے اور اس کی اصل پوزیشن کیا ہے؟ آیا انسان اور کائنات کا کوئی متعین انجام بھی ہوگا یا یہ کارخانہ یوں ہی چلتا رہے گا؟ یہ اور اس قسم کے سوالات ہیں جو موجودہ فکر و نظر کا محور بنے ہوئے ہیں۔

اب اس استدلالی ذہن و فکر کو متاثر و مطمئن کرنے کے لیے خالص سائنٹفک دلائل کی ضرورت ہے۔ نقل و روایت یا تاریخ و جغرافیہ سے اب کام نہیں چلے گا۔ موجودہ ذہنیت کا مقابلہ اور اس کا توڑ صرف وہی مذہب کر سکتا ہے جو اس معیار پر پورا اترنے والا اور علمی و سائنٹفک دلائل کے ذریعہ پوری نوع انسانی پر اتمام حجت کرنے والا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم میں کائنات کے حقائق اور ان کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے۔ تاکہ عصری تقاضوں کے مطابق علمی و سائنٹفک دلائل کا استنباط کیا جا سکے اور اس قسم کے دلائل کو جو قرآن کی روح اور اس کے فلسفہ سے مطابقت رکھنے والے ہوں، آفاقی و انفسی دلائل کا نام دیا جا سکتا ہے۔ اور موجودہ مادہ پرستی کا "ذہنی آپریشن" صرف ان ہی دلائل سے ممکن ہو سکتا ہے۔

جہانگیری نصیحت نامہ

(از مولانا الحاج محمد ابرار حسین صاحب فاروقی)

عدل جہانگیری تاریخ کا وہ روشن باب ہے جو کسی تفصیل و تبصرہ کا محتاج نہیں ہے شہنشاہ کی پوری زندگی اسی روشنی میں گزری مشہور ماہر تاریخ و سیاست علامہ بلخی کا قول ہے

لاملک الا بالعسکر۔ ولا عسکر الا بالمال۔ ولا مال الا بالعمارۃ۔ ولا عمارۃ الا بالعدالۃ

(ترجمہ، بغیر لشکر کے ملک نہیں، بغیر مال کے لشکر نہیں، بغیر آبادی کے لشکر نہیں اور بغیر انصاف کے آبادی نہیں)

اوپر کے کلیہ کو اگر منطقی مسئلہ صغریٰ اور کبریٰ میں تجزیہ کیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بغیر عدل و انصاف کے ملک کا وجود محال ہے جس کے لیے مندرجہ بالا چار عنصر ہیں چوتھا عنصر عدل و انصاف ہے جو تمام عنصروں کا سرتاج یا ملک کے وجود کا ضامن ہے۔ حالیہ واقعہ بنگلہ دیش اس کا شاہد عادل ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار اسی انصاف و عدل کی شہنشاہ جہانگیر اپنے ہر شاہزادہ ہر امیر اور افسر کو تاکید کرتا تھا۔

زیر عنوان نصیحت نامہ اسی عدل کا آئینہ دار ہے جس کو شہنشاہ نے اپنے بیٹے پرویز کے نام اپنے پدرانہ شفقت سے ۱۰۲۱ھ / ۱۶۱۲ء میں اس وقت لکھ کر بھیجا تھا جبکہ صوبہ برار کی حکومت اس کے سپرد کی تھی اور اپنے درباری امیر کبیر خان جہاں لودی کو اس کا اتالیق بلکہ مشیر خاص مقرر کر کے ساتھ کیا تھا۔ متذکرہ صدر نصیحت نامہ کو خواجہ نعمت اللہ بن خواجہ حبیب اللہ مرحوم نے اپنی تاریخ بنام

" تاریخ خان جہانی و مخزن افغانی "

کے باب ششم میں جس میں ۱۰۲۱ھ تک کے شہنشاہ جہانگیر کے سوانح ہیں نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ شاہزادہ پرویز جب مستقر صوبہ برار بنام ایلچپور پہنچ گیا جس کے نواح میں اسکو جاگیر

ہی عطا کی گئی تھی۔ تو بقول مورخ مذکور الصدر

بندگان حضرت با التفات بادشاہانہ یاد آوردہ (شاہزادہ را)
بہ نصیحت نامہ جہانگیری کہ عنوان آں بدستخط خاص بود ــ
ممتاز ساختند

اسی کے ساتھ اسی تاریخ کو دوسرے فرمان کے ذریعہ سے:
"سر وپائے خاصہ و یک قبضہ شمشیر"

(تاریخ خان جہانی و مخزن افغانی قلمی)

سے سرفراز فرمایا گیا تھا۔

تاریخ خاں جہانی کے مورخ خواجہ نعمت اللہ جو کافی عرصہ تک دربار جہانگیری کا واقعہ نویس بھی رہا اور اس کے بعد وہ امیر خان جہاں لودھی کی سرکار سے وابستہ ہو گیا تھا۔ اسی وابستگی کی بنیاد پر افغانوں کی یہ مبسوط تاریخ جسکا آغاز ماقبل تاریخ سے ہے اور اختتام لودی خاندان پر ہے جو گویا پٹھانوں کا ہندوستان میں آخری حکمراں خاندان تھا۔ اپنے مربی اور سرپرست امیر کبیر خاں جہاں لودھی کے ایک ماتحت سردار ہیبت خاں کاکر کی فرمائش پر بقول خود ملکاپور (صوبہ برار دکن) میں۔

"بہ تاریخ بستم ماہ ذی الحجہ ۱۰۲۰ھ بروز جمعہ بود نماز عصر..... اقدام نمود"

اس میں ایک مقدمہ۔ سات ابواب ــ اور ایک خاتمہ ہیں (۶) ابواب میں صرف افغانوں کا تاریخ ہے اور ساتویں باب میں ـــــ شہنشاہ جہانگیر کی چھ سالہ سوانح ہیں۔

بہر حال اس باب کے آخر میں اس نے یہ نصیحت نامہ بھی نقل کر دیا ہے جس کے متعلق مصنف تاریخ اپنی تمہید کو جو نصیحت نامہ سے پہلے اس نے لکھی اس صراحت پر ختم کرتا ہے۔

"چوں بہ بیت ہدایت کاخ اتمام ہر خاص و عام بہ تحریر آن اقدام نمود تا فیض کامل نصیبان گردد و حق جہانگیر بغایت خویش و بہ توجہ ضمیر آں بادشاہ جہانگیر ــ

اسلام توفیق رفیق حال کارآگاہاں و اہل ایمان گرداناد ...... و فرزندان و کامگار و مُریدان اخلاص شعار آں را دستور العمل روزگار خود ساختہ سرمایۂ سعادت خود دانند۔"

اس کے بعد نصیحت نامہ کے آخر میں چند دعائیہ جملے لکھ کر گویا اس باب ہفتم کو یوں ختم کرتا ہے

"کافۂ انام را در ظل عدالت آں بادشاہ اسلام بر جادہ شریعت نبوی و بر اطاعت و فرمانبرداری ثابت داراد۔ و در تمہید قوانین اسلام و رواج شرع مصطفوی علیہ الصلوٰۃ والسلام راسخ قدم و ثابت داراد۔"

(باب ہفتم تاریخ خان جہانی و مخزن افغانی۔ قلمی)

ترجمۂ اردو نصیحت نامہ جہانگیری

دنیا ناپائدار[۱] ہے۔ طلب میں جس قدر کمی کرو[۲] گے اسی قدر بہتری ہوگی۔ قبل اس[۳] کے کہ دنیا تم کو کھائے۔ تم اس کو ہضم کر جاؤ۔ سو سال[۴] کی عمر کو بھی نابود سمجھو کیونکہ آخر کار موت ہے[۵]۔ کم آزاری نیک کاری۔ اور بردباری کو اختیار کرو۔ اپنے چھوٹے[۶] سے سلوک کرو جیسا اپنے بڑے سے توقع کرتے ہو۔ جو کچھ بوگے[۷] وہی کاٹو گے۔ نقصان[۸] اٹھا کر پشیمانی سے کچھ فائدہ نہیں۔ مصیبت[۹] زدوں سے عبرت اور سبق حاصل کرو۔ فضول[۱۰] غم نہ کرو۔ اپنے تئیں ہمیشہ[۱۱] خوش رکھو۔ اللہ کے عطیہ و قسمت[۱۲] پر خوش ہو کر شکر کرو۔ لوگوں کے[۱۳] ساتھ نیکی کرو بدی اور بد قولی کو مت اختیار کرو۔ بدی پر فخر[۱۴] نہ کرو بلکہ نیکی پر کرو۔ جو اپنے لیے پسند نہ کرو وہ[۱۵] دوسروں کے لیے بھی پسند نہ کرو نیک نامی اور سچائی[۱۶] کو اختیار کرو۔ اگر تو انگری[۱۷] چاہتے ہو تو قناعت اور خوشی کو اپنا سرمایہ بناؤ (بقول شاعر، قناعت سے انسان مالدار ہوتا ہے۔ کام[۱۸] شروع کرنے سے پہلے اس کے نتائج پر غور کر لیا کرو۔ جس[۱۹] کام کو شروع کرو اس سے باہر نکلنے کا راہ پہلے ہی سوچ لو۔ بلا سے[۲۰] دور رہو اور اپنے تئیں بلا میں مبتلا نہ کرو۔ کارگزاروں[۲۱] اور ہوشیاروں کو کام سپرد کرو۔ تجربہ[۲۲] کار کو مت آزماؤ اور ناتجربہ کار کے ساتھ پناہ نہ اختیار کرو۔ اپنے تن کو اسی محبت[۲۳] چیز پر فدا نہ کرو بلکہ اس کو

اپنے حق پر فدا کرو۔ اسی طرح دین اس پر قربان نہ کرو بلکہ اس کو دین پر قربان کر دو۔ اپنی قدر
خود پہچانو اور شرافت کی خصلت پیدا کرو۔ اصحاب دولت سے کینہ نہ رکھو۔ حکمراں سے ڈرتے رہو
اگر کمزور بھی ہو تو اس کو طاقت ور سمجھو۔ جو بادشاہ نہیں وہ کامیاب نہیں جس کے پاس مال نہیں
اس کے پاس بخشش بھی نہیں جس کی اولاد نہیں وہ خوش نہیں اور جس کے پاس یہ تینوں چیزیں
نہیں وہ بے غم ہے۔ بادشاہوں سے نزدیک رہ کر بھی ان سے دور رہو۔ اپنی روزی کھاؤ اور
اپنی بات کہو۔ لوٹے پھٹے اور چوری گئے سامان پر غم نہ کرو۔ کسی کے گھر میں بغیر اجازت مت
داخل ہو۔ برے ہمسایہ اور برے لوگوں سے دور رہو۔ بے ادبوں کی صحبت میں نہ بیٹھو اور
بے ادب کو قابل خدمت نہ سمجھو۔ نامردوں اور کمینوں کے لیے فضول تکلیف نہ اٹھاؤ۔ کسی دوسرے
کی زمین پر نہ کاشت کرو اور نہ اس پر درخت لگاؤ۔ بدکرداری کو اپنا شعار نہ بناؤ۔
علماء کو ذلیل نہ کرو۔ بے شرم اور بے ہمت کی صحبت میں نہ بیٹھو۔ بددیانت چغل خور اور بے
وفا سے امید وفا نہ رکھو۔ عیب والوں سے دوستی نہ کرو۔ کمینے اور بد اصل کی دختر سے شادی
نہ کرو۔ چھوٹی لڑکی کی موت پر غم نہ کرو۔ عورتوں کے کہنے پر نہ چلو اور ان کے مکر و حیلہ سے
غافل نہ رہو۔ جوان عورت سے شادی کرو۔ تمام کاموں میں بوڑھوں کی عزت کرو۔ برے لوگوں سے ڈرتے
رہو جو مخلوق کی لعن طعن سے نہ ڈرے اس سے ڈرتے رہو۔ ناواقف اور بچوں سے کوئی تحفہ نہ لو۔ لڑائی کو
نہ بو ہر شخص سے دوستی سے پیش آؤ۔ چونکہ جنگ میں بھی دوستی کو ملحوظ رکھو۔ [illegible] سے قرض نہ لو۔ سب والوں
کو زبردستی جنگ پر نہ بھیجو۔ ہر نوخیز بہادر سے بہادری کی امید نہ رکھو۔ اپنے دشمن کو بڑا جانو (بقول سعدی)
دشمن کو حقیر اور بے چارہ نہ سمجھو۔ بے گناہوں کو اپنے سے بے خوف رکھو۔ بے گناہ کو گناہگار نہ سمجھو۔ جاڑے اور
گرمی دونوں موسموں کا لحاظ رکھو۔ آج کا کام کل پر نہ چھوڑو۔ کسی کی غیبت نہ کرو۔ بلکہ اس کو بھلائی
سے یاد کرو۔ آنکھ زبان پیٹ اور جنسی خواہش کی حفاظت کرو۔ بے وقت کی
قسم سے [illegible] بہت بہتر ہے۔ کاموں میں جلدی نہ کرو۔ جس جگہ مدارات کرنی چاہیے
وہاں بدی نہ کرو۔ نیز وقت کا مرتبہ اچھی طرح پہچانو۔ جو لوگ کے ساتھ محبت کرو۔ اللہ نے

(باقی ملاحظہ ہو صفحہ ۴۲۱ پر)

التقریظ والانتقاد

مذہب اور سائنس

مذہب اور سائنس از مولانا عبدالباری ندوی تقطیع کلاں ضخامت ۲۹۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۵/۰ پتہ مجلس تحقیقات و نشریات اسلام پوسٹ بکس نمبر ۱۱۹۔ لکھنؤ۔

یورپ کی موجودہ علمی تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ جب وہاں سائنس اور ٹکنالوجی کی غیر معمولی اور حیرت انگیز ترقی نے انسانوں کی قدیم بزم فکر و خیال کو درہم برہم کیا تو مذہب و فلسفہ کی سرزمین میں گویا زلزلہ آگیا۔ اور ایک طرف پادری صاحبان اور دوسری جانب فلاسفہ دونوں سائنس کا چیلنج قبول کرنے کی غرض سے نقد و جرح کے میدان میں آکھڑے ہوئے۔ علاوہ ازیں دنیا میں کوئی علمی نظریہ بھی جامد نہیں ہوتا۔ بلکہ تجربہ و مشاہدہ اور علم میں ترقی کے ساتھ اس میں بھی تغیر و تبدل اور اضافہ و ترمیم ہوتا رہتا ہے چنانچہ سائنس کے نظریات میں بھی گذشتہ ایک صدی میں نہایت اہم اور دوررس تبدیلیاں پیدا ہوئی ہیں اس صورت حال نے مذہب اور فلسفہ کے مرد میدان مجاہدوں کے حوصلے بلند کر دیئے۔ چنانچہ جہاں ایک طرف سائنس برق رفتاری کے ساتھ ترقی کرتی اور آگے بڑھتی رہی دوسری جانب سائنس پر تنقید کا بادہ سرجوش بھی تیز تر ہوتا چلا گیا۔ اور نتیجہ یہ ہے کہ آج انگریزی اور دوسری مغربی زبانوں میں سائنس پر تنقید کا ایک نہایت عظیم ذخیرہ جمع ہو گیا ہے۔ اور کوئی دن نہیں جاتا جب کہ اس میں اضافہ نہ ہوتا ہو۔

سائنس نے مابعد الطبیعیات کے افکار و آرا اور مذہبی اور اخلاقی قدروں پر جو ہیجان عظیم پیدا کیا تھا اس کے اثرات عالمگیر تھے۔ چنانچہ اسلام بھی ان سے متاثر ہوا اور برصغیر ہند

و پاکستان کے مسلمانوں پر بھی اس کا شدید ردِ عمل ہوا۔ لیکن یورپ میں اور ہم میں ایک بڑا فرق
یہ ہے کہ یورپ کے علمائے مذہب اپنے مذہب کے علاوہ دوسرے مذاہب کا مطالعہ کرتے
ہیں۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ علومِ جدیدہ اور سائنس سے بھی پورے طور پر باخبر اور
آگاہ ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف ہمارے ہاں کا مذہبی طبقہ نہ مغرب کی کسی زبان سے آشنا ہوتا
ہے اور نہ علومِ جدیدہ سے واقف! اس فرق کے باعث یورپ کے مذہبی علماء سائنس اور اس
کے کسی نظریہ پر تنقید کرتے ہیں تو اس میں وزن ہوتا ہے۔ جان ہوتی ہے اور سنجیدہ دماغوں پر
اس کا اثر ہوتا ہے۔ اس کے برعکس ہمارے علماء جو باتیں کہتے ہیں وہ محض ہوائی اور جذباتی ہوتی
ہیں اور پڑھے لکھے لوگوں کے لیے سامانِ تفریح سے زیادہ نہیں ہوتیں۔ اس بنا پر مولانا عبدالباری
صاحب ندوی کا یہ جذبہ و ولولہ اور حوصلہ و ہمت لائقِ تحسین و ستائش ہے کہ موصوف فلسفۂ جدید
کے نامور استاد اور مصنف تو پہلے سے تھے ہی۔ اب اس ضعیفی اور پیری میں سائنس پر تنقید اور
اس کی تاریخ ارتقا کا مطالعہ بھی وسعت و گہرائی سے کر بیٹھے اور سالہا سال کے مطالعہ و غور و فکر
اور تلاش و جستجو کے بعد زیرِ تبصرہ کتاب لکھی۔ کتاب کے نام سے ذہن کا انتقال اس طرف ہوتا
ہے کہ اس میں سائنس اور مذہب کے بعض مشترکہ مسائل و مباحث پر گفتگو ہوگی، لیکن ایسا نہیں ہے
بلکہ دماغوں پر سائنس کی جو مرعوبیت چھائی ہوئی ہے جس کے باعث مذہب اور اخلاق اور روحانیت
کے معاملات میں بھی اس کے فیصلے کو حرفِ ناطق مانا جانے لگا ہے۔ اس مرعوبیت کو دور کرنا کتاب کا
بنیادی مقصد ہے۔ چنانچہ شروع میں مولانا نے اس پر بحث کی ہے کہ آدمیت دراصل ہے کیا؟ اس
سوال کے جواب میں بتایا گیا ہے کہ انسانیت، ہمہ سعی و تلاش اور ہمہ جستجو ہے یہ جستجو کبھی ختم ہونے والی نہیں ہے
کیونکہ کسی حقیقت کے چہرے سے اگر ایک پردہ اٹھتا ہے، تو اس جیسے ہزاروں اور پردے سامنے آجاتے
ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اس عالمِ غیب کی پردہ کشائی کے سلسلہ میں سائنس اب تک جو کچھ کر سکی
ہے کیا وہ انسان کے اس ذوقِ طلب و جستجو کی تسکین کے لیے کافی ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں۔
کیونکہ سائنس کی گزشتہ تین سو برس کی تاریخ بتاتی ہے کہ ٹکنالوجی کے میدان میں اس کو جو حیرت

انگیز ترقی و پیش رفت کے باوصف کائنات کی تخلیق اور اس کی تشکیل و ترکیب کے باب میں نظریاتی طور پر اب تک سائنس کوئی ایسا فیصلہ نہیں کرسکی ہے جس کو حرف آخر کہا جاسکے چنانچہ اس کی گزشتہ تاریخ افکار و نظریات میں تغیر و تبدل کی تاریخ ہے۔ اس سلسلہ میں بنیادی اور نہایت اہم تغیرات و تبدلات کیا ہیں؟ کتاب کا بڑا حصہ اسی ایک سوال کے جواب پر مشتمل ہے۔ ان اہم تغیرات کو برصغیر ہند و پاک کے مشہور ماہر ریاضیات و سائنس ڈاکٹر محمد رضی الدین صدیقی وائس چانسلر پشاور یونیورسٹی پاکستان جنھوں نے اس کتاب کا مبسوط و مفصل اور بڑا فاضلانہ مقدمہ لکھا ہے۔ خود ان کی زبان سے سنیئے۔ فرماتے ہیں۔

"علمی دنیا کا یہ بھی ایک عجیب اتفاق ہے کہ جب نیوٹن کے نظریوں پر مبنی طبیعیات انیسویں صدی میں اپنے عروج پر پہنچ رہی تھی، عین اسی زمانے میں پے در پے چند ایسے تجربے اور مشاہدے ہوئے کہ خود اس علم کی بنیادیں ہل گئیں، اور علم طبیعیات میں ایک ہمہ گیر انقلاب رونما ہوا، مادہ اور توانائی۔ ذرہ اور موج، جوہر اور عنصر، زمان و مکان اور علت و معلول جیسے بنیادی تصورات ہی سرے سے بدل گئے اور خود قوانین قدرت کا بھی ایک نیا مفہوم لیا جانے لگا۔ ان تغیرات نے نیوٹن اور میکسول کی طبیعیات کے بجائے اس جدید طبیعیات کی تشکیل کی جس کی بنیاد کوانٹم اور اضافیت کے نظریوں پر رکھی گئی ہے" (ص ۲۷)

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے وضاحت سے بتایا کہ انیسویں صدی کی طبیعیات میں مادہ اور توانائی ایک دوسرے کے متضاد تصور تھے۔ مادہ کے متعلق سمجھا جاتا تھا کہ وہ ایک مجسم شے ہے جو ایک محدود فضا کو بلا شرکت غیرے احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور جس کا ایک مستقل وزن ہوتا ہے جس کو کم و بیش یا معدوم نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے برخلاف روشنی اور توانائی کے متعلق یہ خیال تھا کہ نہ تو وہ کوئی مجسم شے ہے اور نہ کسی محدود فضا کو بلا شرکت غیرے گھیرتی ہے لیکن جدید طبیعیات میں مادہ اور توانائی کا یہ اختلاف ختم ہوگیا ہے۔ اور تجربوں سے ثابت ہوگیا ہے

کہ دونوں ایک دوسرے کی مختلف شکلیں ہیں یعنی مادہ توانائی میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اور کبھی توانائی مادہ میں کسی مادی شے کی کمیت مستقل نہیں۔ بلکہ اس کی حرکت پر منحصر ہوتی ہے اور رفتار کے ساتھ گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اسی طرح ایٹم (جوہر) کے متعلق ۱۸۹۵ء تک یہی سمجھا جاتا تھا کہ وہ مادہ کا سب سے چھوٹا ذرہ ہے جس کی مزید تقسیم نہیں کی جا سکتی۔ لیکن اس کے بعد پتہ چلا کہ ہر ایٹم کے اندر بہت سے اور چھوٹے چھوٹے ذرے ہوتے ہیں جن کو الکٹرون۔ پروٹون اور نیوٹرون کہتے ہیں۔ کسی ایٹم کا مادہ مسلسل پھیلا ہوا نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ ذرہ اس کے اندر نظام شمسی کی طرح ترتیب دیئے ہوئے ہوتے اور چند معینہ مداروں پر حرکت کرتے رہتے ہیں۔ ایٹم کے مختلف ذروں کے درمیان اسی طرح وسیع خلا ہوتا ہے جیسے سورج اور اس کے سیاروں کے درمیان۔ کیمیائی عنصر کے متعلق سابقہ تصور یہ ہے کہ وہ ایک خاص قسم کے مادے سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور ان کی ہیئت اور ماہیت ہمیشہ ایک ہی ہوتی ہے جیسے ہائیڈروجن۔ آکسیجن یا سوڈیم وغیرہ۔ چند برس پہلے تک یہ خیال تھا کہ ایسے کیمیائی عناصر کی تعداد بانوے[92] ہے۔ اور ایک عنصر کو دوسرے عنصر میں تبدیل کرنا محال ہے۔ لیکن آج کل یہ کیمیاگری تجربہ خانہ میں ہر وقت کی جا رہی ہے۔ علاوہ ازیں تجربہ خانہ میں نئے عناصر بھی بنائے جا رہے ہیں اور گزشتہ تیس برسوں میں یورینیم کے علاوہ تقریباً پندرہ نئے عنصر اور بنائے جا چکے ہیں۔ زمان و مکان کے تصور کا مرحلہ بھی نہایت اہم ہے اس کی روئداد بھی سن لیجیے۔ ۱۹۰۵ء میں آئن سٹائن کے نظریاتی اور تجرباتی دونوں قسم کے وجوہات کی بنا پر اعلان کیا کہ مطلق زمان اور مطلق مکان کا تصور جس کو نیوٹن اور اس سے قبل فلاسفہ اور حکماء نے پیش کیا تھا۔ اب قابل قبول نہیں رہا۔ آئن شائن نے مسلسل تجربات کے بعد دعویٰ کیا کہ زمان یعنی وقت کوئی مطلق شے نہیں بلکہ اضافی ہے یعنی مثلاً زید کے لیے جو واقعات ہم وقت ہوں ضروری نہیں کہ بکر کے لیے بھی وہ ہم وقت ہوں۔ بلکہ یکے بعد دیگرے ہو سکتے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ وقت کے بہاؤ کی شرح کا بھی ان دونوں کے لیے یکساں ہونا ضروری نہیں ہے۔ زمان کی مانند مکان یعنی فضا بھی مطلق نہیں بلکہ اضافی ہے کیونکہ دو متحرک اشیاء

کے درمیانی فاصلہ کے کوئی معنی نہیں جب تک یہ نہ بتایا جائے کہ کس خاص وقت کے لیے یہ فاصلہ ناپا جا رہا ہے۔ اور کونسا مشاہد اس فاصلہ کو ناپ رہا ہے۔ اب چونکہ وقت خود اضافی ہے اس لئے فاصلہ جو وقت پر منحصر ہے۔ لازماً اضافی ہوگا۔ اسی بنا پر نظریۂ اضافت کی رو سے زمان و مکان مطلق اور ایک دوسرے سے آزاد نہیں بلکہ اضافی اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ اور کائنات میں دو مختلف چیزیں مکان اور زمان نہیں۔ بلکہ ایک ہی شے "مکان۔ زمان" پائی جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انیسویں صدی تک دنیا کا جو سہ ابعادی تصور رائج تھا اس کے بجائے اب چار ابعاد (DIMANTIONS) تسلیم کر لیے گئے ہیں۔

علاوہ ازیں نیوٹن نے قوت کو بھی مطلق تصور کیا تھا۔ لیکن آئن سٹائن نے نظریۂ اضافیت کو اور وسعت دے کر ثابت کیا کہ زمان۔ مکان اور کمیت کی طرح قوت بھی اضافی مفہوم ہے بلکہ اور آگے بڑھ کر بتایا کہ قوت کا علیحدہ تصور ہی بیکار ہے۔ مختلف تجربات اور مشاہدات کے بعد آئن سٹائن نے کہا کہ ہم جس چیز کو قوت کہتے ہیں وہ کوئی الگ اور مستقل بالذات چیز نہیں۔ بلکہ صرف مکان۔ زمان کی ہی ایک خاصیت ہے۔ نظریۂ اضافیت کے انکشاف سے قبل خیال کیا جاتا تھا کہ فضا لا محدود ہے اور اس کی کوئی انتہا نہیں۔ لیکن آئن سٹائن نے بتایا کہ کائنات متناہی ہے۔ اور اس کے دو نقطوں کے درمیان کا فاصلہ متعین ہے لیکن چونکہ کائنات کرہ یا گولے کی شکل کی ہے اس لیے اس پر کہیں کوئی حد یا کنارہ نہیں ہے اور جب تک چاہیں اس کے گرد سفر کر سکتے ہیں۔ زمان و مکان، مادہ اور توانائی جنھیں اور قوت جیسے بنیادی تصورات کے بدلنے کی وجہ سے علت و معلول کے منطقی مفہوم میں بھی فرق آگیا ہے۔ نیوٹن کی میکانکس کا ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ اگر کسی شے کی موجودہ حالت معلوم ہو تو اس کی سابقہ یا آئندہ حالت قطعی طور پر متعین ہو جائے گی۔ میکانکس کا یہ مسئلہ تھا۔ جو مادہ پرستوں کے لیے حکم فیصل کا کام دیتا ہے۔ اور جس کی بنا پر وہ کسی خالق کائنات کے تصور کو غیر ضروری قرار دیتے تھے۔ لیکن کوانٹم اور اضافیت کے نظریوں کی بنیاد پر پروفیسر

ہائی زن برگ نے ۱۹۲۷ء میں یہ بتایا کہ مظاہر فطرت میں تعین یا جبر نہیں۔ بلکہ عدم تعین جاری و ساری ہے۔ اس کے بعد سے طبعی سائنس کا مروجہ اور مسلمہ قانون یہ ہے کہ نہ صرف کائنات بلکہ اس کے کسی حصہ یہاں تک کہ کسی ایک ذرہ کا مستقبل بھی قطعی طور پر متعین نہیں ہے اس طرح قوانین قدرت تعینی (DETERMINISTIC) نہیں۔ بلکہ اوسطی یعنی (STATISTIAL) ہو جاتے ہیں۔

سائنس کی دنیا نے فکر و خیال میں ان اہم اور بنیادی انقلابات کا تذکرہ کرنے کے بعد ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں۔ در اصل ہائی زن برگ کے اصول عدم تعین PRINCIPAL OF INDETERMINACY کے انکشاف سے قبل ہی بعض مشہور سائنس داں اس امر کا اعتراف کر رہے تھے کہ سائنس کے طریقوں سے اشیا اور مظاہر کی انتہائی حقیقت یا غایت کو نہ تو دریافت کیا جا سکتا ہے۔ اور نہ یہ چیزیں سائنس کے دائرہ عمل میں آتی ہیں۔ ۲۳-۱۹۲۲ء کے بعد جب نیلس بوہر (NEILS BOHR) کے کوانٹم نظریہ میں یکے بعد دیگرے متعدد غلطیاں اور خامیاں منکشف ہونے لگیں تو ۲۶-۱۹۲۵ء میں نئی کوانٹم میکانکس کی بنیاد رکھتے ہوئے ہائی زن برگ اور ڈیراک نے بتایا کہ یہ غلطیاں اسی وجہ سے پیدا ہو رہی ہیں کہ سائنس کا مقصد اور اس کا طریق کار صحیح طور پر متعین نہیں کیا گیا۔ سائنس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ مظاہر فطرت کی اصلی اور آخری ماہیت اور حقیقت معلوم کرے۔ بلکہ اس کا کام صرف یہ ہے کہ ان اشیا اور مظاہر میں باہمی ربط اور تعلق کا پتہ چلائے۔ ڈیراک نے مثال کے طور پر کہا کہ سائنس میں یہ سوال کرنا بے معنی ہے کہ "برق کی حقیقت اور ماہیت کیا ہے؟ بلکہ صحیح سوال یہ ہوگا کہ قوت برق کا عمل کیا ہے (ص ۵۸)

آخر میں اس سلسلہ کی سب سے اہم اور اساسی بات بھی خود ڈاکٹر صاحب کی زبانی قلم سے سن لیجیے۔

"آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ سائنس کے اساسی تصور میں ایک بہت بڑا انقلاب رونما

تھا۔ یہ انقلاب سائنس کے بنیادی قوانین کی تشکیل سے متعلق ہے۔ جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے انیسویں صدی کے ختم تک سائنس کے بنیادی قوانین استقرائی (INDUCTIVE) نوعیت کے تھے۔ مثلاً قانون تجاذب کو ہی لے لیجیے۔ یہ قانون خاص مثالوں کی مدد سے اخذ کیا گیا تھا۔ اسی طرح برق و مقناطیس کے قوانین یا روشنی کے منعکس یا منعطف یا منتشر ہونے کے قوانین سب استقرائی تھے۔ لیکن ۱۹۰۵ء اور ۱۹۱۵ء میں آئن اسٹائن نے اپنے نظریۂ اضافیت کی تشکیل کے لیے جو قانون یا مفروضے (POSTULATES) اختیار کیے وہ استقرائی نہیں بلکہ علمیاتی (EPISTEMOLOGICAL) یعنی فلسفیانہ نوعیت کے ہیں۔ چنانچہ یہ مفروضے جن پر نظریۂ اضافیت کی تشکیل کی گئی ہے۔ استقرائی نہیں۔ بلکہ علمیاتی ہیں۔ اسی طرح ہائزن برگ کا عدم تعین کا اصول جس پر جدید کوانٹم میکانکس کا دار و مدار ہے۔ استقرائی نہیں۔ بلکہ علمیاتی ہے۔ پروفیسر ایڈنگٹن نے سائنس کی اس نئی تحریک کو ایک بڑی دلچسپ مثال سے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ وہ کہتے ہیں فرض کرو ایک سائنسداں کسی تالاب سے ایک جال کے ذریعہ مچھلیاں پکڑ رہا ہے۔ جب تمام دن کی محنت کے بعد وہ ان مچھلیوں کو جو پکڑی گئی ہیں ناپتا ہے تو بزعم خود ایک قانون کا انکشاف کرتا ہے کہ اس تالاب میں کوئی مچھلی ایک انچ طول سے کم نہیں ہے۔ اس کے اس فعل کو جب کوئی دوسرا دیکھتا ہے تو اس کو بتاتا ہے۔ تمکو اس قانون کو اخذ کرنے کے لیے تمام دن اتنی محنت کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ تم محض اپنے جال کو دیکھ کر جس کے تمام خانے ایک انچ طول کے ہیں۔ شروع میں ہی یہ نتیجہ اخذ کر سکتے تھے۔ کہ اس جال سے کوئی ایسی مچھلی نہیں پکڑی جا سکتی۔ جس کا طول ایک انچ سے کم ہو۔ بہرحال سائنس میں اس نئی تحریک کا مطلب یہ ہوا کہ قوانین فطرت کی تشکیل کے لیے علم کی نوعیت اور علم حاصل کرنے کے طریقوں پر غور کر کے استقرائی قوانین کی بہ نسبت زیادہ دور رس اور دیرپا قوانین بنائے جا سکتے ہیں۔ کیونکہ استقرائی قانون تو ایک بھی مخالف مثال کی بنا پر غلط ثابت ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ نیوٹن کا قانون تجاذب ہے۔ اس کو اس لیے مسترد

کرنا پڑا۔ کہ اس قانون کی بنا پر سیارہ عطارد کا جو مدار محسوب کیا جاتا ہے وہ مشاہدہ کیئے ہوئے مدار کے مقابلہ میں غلط ہے۔

ایک مشہور سائنسداں کے قلم سے طبیعی علوم کی ترقیوں اور سائنس کے افکار و نظریات میں اہم رد و بدل کی جو مختصر روداد مذکورۂ بالا سطور میں بیان ہوئی ہے۔ اس کو متن سمجھنا چاہیئے مولانا کی کتاب اسی متن کی شرح ہے لیکن یہ شرح فنی اور ٹیکنیکل نہیں ہے۔ اور نہ ہو سکتی تھی کیونکہ موصوف سائنس کے طالب علم کبھی نہیں رہے۔ بلکہ اس کی نوعیت یہ ہے۔ کہ اوپر سائنس میں جس تغیر و تبدل کا ذکر ہوا ہے۔ مولانا انہیں کا تذکرہ اکابر سائنس و فلسفہ مثلاً آئن شٹائن ہائی زن برگ سر جیمز جینیس سر آرتھر ادینگٹن۔ فلپ فرانک برکلے۔ برٹرنڈرسل وغیرہم کی زبان سے مع ان کے مکمل حوالوں کے سناتے چلے گئے ہیں۔ اور آخر میں مولانا نے بتایا ہے کہ جب مادیت اور دہریت کے پرستاروں کا وہ طلسم جو انھوں نے سائنس کی بنیادوں پر قائم کیا تھا۔ وہ ٹوٹ گیا اور کم از کم ایک آفاقی ذہن (UNIVERSAL MIND) کا تسلیم کرنا ناگزیر ہوگیا تو اب کائنات کی حقیقت پر غور و فکر کرنے والوں کے لیے خدا کی ہستی پر ایمان لانے کی نئی راہیں کھل گئیں۔ چنانچہ مولانا نے گفتگو اس پر ختم کی ہے۔ یہ آفاقی ذہن کیا ہے؟ کیسا ہے؟ اور اس کے صفات کیا ہیں؟ ان سب سوالات کا جواب قرآن ہی دے سکتا ہے جو منزل من اللہ ہے۔ اور ہر قسم کی تحریف و تبدیلی سے یکسر محفوظ و مامون ہے اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ کتاب بڑی مفید، فکر انگیز اور معلومات افزا ہے اور بقول فاضل مقدمہ نگار کے ان اصحاب کے لیے جو سائنس اور ٹکنالوجی کی حالیہ غیر معمولی ترقی سے مرعوب اور متاثر ہو کر ایمان کی کمزوری کا شکار ہو رہے ہیں۔ یقین محکم حاصل کرنے اور دنیا و آخرت میں نجات پانے کا سامان ہے۔

لیکن تبصرہ نگار اپنے فرض میں کوتاہی کریگا۔ اگر فاضل مصنف کی توجہ امور ذیل کی طرف منعطف نہ کرائے۔

(۱) سائنس میں جو تغیرات ہوئے ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ علت و معلول کا تصور بھی

بدلاہے۔ چنانچہ اسی بات کو ڈاکٹر محمد رضی الدین صاحب اپنی محتاط اور علمی زبان میں اس طرح بیان فرماتے ہیں۔

"زمان و مکان، مادہ اور توانائی، عنصر اور قوت جیسے بنیادی تصورات بدلنے کی وجہ سے علت و معلول کے منطقی مفہوم میں بھی فرق آگیا ہے۔" (ص ۴۳)

لیکن مولانا اسی بات کو اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"لیجیے، عقل و فلسفہ کی دنیا میں علت و معلول کا جو قانون ازلی اور ابدی حیثیت سے مسلم چلا آرہا تھا بیسویں صدی کی سائنس نے اس کا بھی بخیہ ادھیڑ دیا۔" (ص ۲۹) آگے چل کر اس سلسلہ میں فرماتے ہیں اور اس حد تک (کلی و قطعی علیت کو) خیرباد کہہ دینا پڑا کہ بعض وجال سائنس خصوصاً ریڈ نگش جیسی مسلمہ شخصیت کا زیادہ زور اسی پر ہے کہ قانون علیت ختم ہو چکا ہے اور اب اس کو ترک ہی کر دینا چاہیئے۔" (ص ۱۱۱)

گزارش یہ ہے کہ قرآن مجید کی جابجا تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ کائنات کا یہ پورا نظام نہایت مربوط، منظم اور مرتب ہے اس میں کہیں کوئی رخنہ اور بے ترتیبی نہیں ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ بے شبہ یہ سب کچھ صانع عالم کی تخلیق ہے۔ اور اس لیے اس کے وجود اور اس کی صفات پر دال ہے۔ لیکن جو کچھ بنا ہے وہ نہایت نظم اور ترتیب سے بنا ہے۔ اس بنا پر اشیاء میں علت و معلول کی نسبت کا ہونا ناگزیر ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے۔ کہ دو چیزوں میں علت و معلول کا جو رشتہ ہے۔ اس کا علم کلی انسان کے لیے حاصل ہونا ضروری نہیں چنانچہ سائنس بھی اس سے اب تک عاجز ہے۔ اس بنا پر اسے قدم قدم پر دھوکہ ہوتا ہے۔ آج جس چیز کو وہ کسی کے لیے علت قرار دیتی ہے کل معلوم ہوتا ہے کہ وہ علت ہی نہیں تھی یا تھی! لیکن اس کی علت کی بنیاد وہ چیزیں نہیں تھیں جن کو اب تک وہ علیت کی بنیاد سمجھتی رہی تھی۔ یا سرے سے سائنس نے علیت اور علت کا جو مفہوم اپنے ذہن میں قائم کر رکھا تھا وہ ہی غلط تھا۔ بہر حال قرآن مجید کی تصریحات کی روشنی میں ہمارے نزدیک صحیح تعبیر بیان وہی ہے جو ڈاکٹر صاحب نے اختیار کی ہے۔ یعنی یہ کہ علت و

معلول کے منطقی مفہوم میں بھی فرق آگیا ہے۔ مولانا کے الفاظ سے دھوکہ ہوتا ہے کہ اب علت و معلول کا نقشہ ہی ختم ہوگیا۔ یہ چیز خالقِ کائنات کے کمالِ صناعی اور قرآن مجید کے بیان کے خلاف ہے۔

(۲) مادہ اور مادیت کا جب طلسم ٹوٹا تو سائنس نے تصوریت کے دامن میں پناہ لی۔ اور یہ تسلیم کیا کہ عالم میں جو کچھ بھی ہے وہ صرف ایک آفاقی ذہن ہے۔ اور اس طرح ذہن سے باہر کسی شے کا وجود خارجی ہے ہی نہیں چنانچہ مولانا اس سلسلہ میں علمائے سائنس کے بیانات نقل کر کے لکھتے ہیں۔

"مطلب یہ کہ صورت شکل، روپ، رنگ، طول و عرض، اور سختی وغیرہ کے جس مجموعہ کو ہم عام بول چال میں چیز کہتے ہیں۔ اور جانتے ہیں۔ ایسی کسی چیز کا خود ہمارے ذہن سے باہر سائنسی طور پر قطعاً کوئی وجود نہیں ہوتا۔ یہی حال زمین سے آسمان تک کی دوسری ساری موجودات کا ہے جن سے دن رات ہم اپنی زندگی میں دوچار رہتے ہیں۔" (ص ۱۷۹)

مولانا نے سائنس کے اس انکشاف کا بڑی فراخدلی سے خیر مقدم کیا ہے۔ حالانکہ اگر یہ صحیح ہے تو یہ وہی بات ہوئی جسے وحدت الوجود والے کہتے ہیں۔ اور جس سے عبد و معبود، خالق و مخلوق کا فرق اور مذہب کے احکام و مسائل اور اس کی تعلیمات کی بنیاد ہی منہدم ہو جاتی ہے۔ اس بنا پر ہمارے نزدیک۔ جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کے لفظوں سے بھی مترشح ہوتا ہے۔ یہ ہے کہ سائنس کے نزدیک پہلے سب کچھ مادہ ہی مادہ تھا۔ اس عالم میں کارفرمائی اور کارگزاری اسی کی تھی لیکن اب یہ پردہ درمیان سے اٹھا تو نظر آیا کہ اب تک جو کچھ سمجھا تھا غلط تھا۔ بلکہ درحقیقت ایک آفاقی ذہن ہے۔ جو کائنات میں کارفرما ہے اور یہ عالم ارض و سما اسی کی ہی صناعی کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہے۔ ہر شے کا وجود دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک وجود ذہنی اور دوسرا وجود خارجی۔ اور کسی شے پر بحیثیت نرم و سخت اور سیاہ و سفید وغیرہ ہونے کے جو احکام لگتے ہیں وہ اس کے وجود خارجی پر ہی لگتے ہیں۔ سائنس اگر ترقی کے اس عظیم دور میں لاادریہ، یا عندیہ اور عنادیہ

فرقوں کی سطح پر اتر آئی ہے ۔ تو پھر کوئی بتائے کہ جہل اور علم میں اب حد فاصل کیا ہے ؟

(۳) مولانا نے بعض مقامات پر علمائے سائنس یا سائنس کے بعض نظریات کی نسبت استہزاء اور تمسخر کی جو زبان استعمال کی ہے ۔ وہ ایک علمی کتاب کے لیے ہرگز موزوں نہیں ہے ۔ اگر یہی انداز دوسرے لوگ ہمارے مذہب اور اس کے علماء کی نسبت استعمال کریں تو ہم کس منہ سے اس کی شکایت کر سکتے ہیں ! اور یوں بھی یہ طرز قرآن مجید کا حکم ولاتنابزوا بالالقاب" کے خلاف ہے ۔

(۴) کتاب میں تکرار مضامین اس درجہ ہے کہ خدا کی پناہ ! ایک ہی بات کو بار بار پڑھتے ہوئے سر میں درد ہونے لگتا ہے ۔

(۵) ہمیں معلوم ہے کہ مولانا صرف فلسفی نہیں بلکہ اردو زبان کے بلند پایہ ادیب اور شگفتہ قلم بھی ہیں لیکن افسوس ہے کہ جب سے انہوں نے تقشف سے رشتہ جوڑا ہے ان کا طرز نگارش بھی بالکل بدل گیا ہے ۔ شگفتگی بیان کی جگہ غیر ضروری طوالت، کثرت مرادفات اور ژولیدہ بیانی نے لے لی ہے اور یہ اردو زبان کے لیے ایک بڑا حادثہ ہے ۔ اس جدید طرز بیان کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ مولانا ایک ہی لفظ کی تکرار بے موقع اور بے محل کرنے لگے ہیں مثلاً اگر لکھنا یہ ہو کہ " زید نے پانی پیا" تو مولانا اس طرح لکھیں گے ۔" زید نے پانی ہی پانی پیا" یا ۔ زید نے پانی پیا ہی پیا" مولانا خود فرمائیں ۔ یہ کون سا اسلوب بلاغت و انشاء ہے ۔ یہاں ایک واقعہ یاد آگیا ۔ راقم الحروف کو مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی بارگاہ میں ان کے غیر معمولی شفقت بزرگانہ کے باعث جو بے تکلفی حاصل تھی ۔ اس کی وجہ سے ایک دن عرض کیا ۔

مولانا ! اگر آپ اپنے طرز تحریر کی اصلاح کرلیں تو اس کی افادیت سہ چند ہوجائے اب تو حال یہ ہے کہ میرا ایسا آپ کا معتقد بھی آپ کی کوئی تحریر ابتداء تا آخر دلچسپی کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا ۔" مولانا نے یہ سنکر اپنے خاص انداز میں فرمایا ۔

میاں! تم لوگ شبلوی انداز تحریر کے مارے ہوئے ہو۔ میں اس انداز نگارش کو نیچری کہتا ہوں۔ مولویانہ طرز تحریر وہی ہے جو میرا ہے۔" مولانا کے اس ارشاد کے بعد مزید کچھ عرض کرنے کی گنجائش ہی نہ تھی۔ میں اور مفتی صاحب (مولانا عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی) ایک قہقہہ لگا کر خاموش ہو گئے۔ تو کہیں مولانا عبد الباری صاحب کا یہ جدید طرزِ نگارش اسی قسم کے تاثر کا تو نتیجہ نہیں ہے؟

بہرحال کتاب بہت قابلِ قدر، دقیع، فکر انگیز اور لائق مطالعہ ہے۔ جزاکم اللہ خیرا۔

جہانگیری نصیحت نامہ۔ بقیہ ص ۴۱۹

اعتبار سے خرچ کرو۔ نامعقول کاموں[65] سے دور رہو۔ پہلے نئے درخت[66] لگاؤ اس کے بعد پرانے درخت کھود دو۔ اپنی چادر[67] کے موافق پیر پھیلاؤ۔ بری صحبت[68] میں نہ بیٹھو تاکہ بدنام نہ ہو۔ بے وقوف، نادان، دیوانہ اور مست کو نصیحت مت کرو۔ بلکہ ماننے اور سننے والوں کو نصیحت کرو۔ ماں باپ[69] کے حق کو ہمیشہ ملحوظ رکھو اور اس کو ادا کرو۔ نامردوں[70] اور کمینوں سے دوستی نہ کرو۔ لوگوں[71] کے مال پر طمع کی نظر نہ رکھو۔ شراب[72] اور کھانا تنہا نہ کھاؤ۔ جوانی[73] میں ہی بڑھاپے پر نظر رکھو اور بڑھاپے کا کام جوانی میں ہی ٹھیک کر لو۔ جھوٹی[74] قسم نہ کھاؤ۔ اس[75] دنیا کو آخرت پر قربان کر دو۔ اسلام[76] کی پیروی میں کوتاہی نہ کرو تاکہ نجات ملے۔

"والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ"

مندرجہ بالا عربی دعائیہ جملہ پر نصیحت نامہ ختم ہے۔

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۶۹	ماہ ربیع الثانی ۱۳۱۲ھ مطابق جولائی ۱۹۷۲ء	شمارہ ۱-۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

اُردو کے معاملات و مسائل

اب وہ حضرات جنہوں نے دو قومی نظریہ کی بنیاد پر پاکستان کو اردو کی حفاظت کا قلعہ بنایا تھا۔ وہ فرمائیں کہ کیا حفاظت اسی طرح ہوتی ہے؟ اور کیا اسی کو قلعہ کہا جاتا ہے۔ پورے پاکستان میں یوپی اور بہار کے مہاجرین کا ایک طبقہ ہے جو اردو زبان کو اب تک سینے سے لگائے بیٹھا ہے۔ اور جس کی عورتیں اور بچے اُردو میں بولتے اور گفتگو کرتے ہیں۔ لیکن اول تو اس طبقہ کی بڑی آبادی کراچی میں ہے۔ اس لئے اردو بحیثیت ایک بولی کے ایک شہر میں نہیں بلکہ اس کے بھی بعض علاقوں میں محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ اور پھر وہاں بھی ماحول بدل رہا ہے۔ سوسائٹی کے طور طریق تبدیل ہو رہے ہیں۔ اور فضا روز بروز متغیر ہوتی جا رہی ہے۔ ان کو اپنے جدید ہم وطنوں کی طرف سے اپنی زبان اور تہذیب پر وقتاً فوقتاً جلی کٹی باتیں بھی سنّی پڑ رہی ہیں۔ اس بنا پر پاکستان کی مرکزی حکومت میں اُردو کو ریاستی زبان تسلیم کر لینے کے باوجود کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کل اس کا انجام کیا ہوگا؟ مہاجرین کے بوڑھے بڑے مرد اور عورتیں آج جس زبان میں گفتگو کرتے ہیں۔ کل ان کی آئندہ نسلیں بھی اس زبان میں گفتگو کر سکیں گی یا نہیں؟ اس سوال کا جواب اثبات میں دینا بہت مشکل ہے۔

یہ تلخ اور بے مزہ داستان اس لئے دہرائی گئی ہے کہ مسلمانوں میں احتساب نفس اور خود اپنے اوپر تنقید کا جذبہ اور مادّہ پیدا ہو اور وہ یہ محسوس کریں کہ انہوں نے خود اپنے اوپر اپنی زبان اور اپنی تہذیب پر کتنا بڑا ظلم کیا ہے۔ بدقسمتی سے ہم عادی اس بات کے ہو گئے ہیں کہ اپنا کام خود

بگاڑیں اور دوسروں سے (خواہ وہ حکومتِ ہند ہو یا ہندوستان کی اکثریت جس کا ذکر آرہا ہے) یا پاکستان کی حکومت اور وہاں کی اکثریت) اس کی توقع قائم کریں کہ وہ ہماری بگڑی کو بنا دیں گے۔ اور جس جامہ کو اپنے دستِ جنوں سے ہم نے تار تار کر کے رکھ دیا ہے۔ دوسرے اس پر بخیہ گری کر کے ہمیں دے دیں گے۔ جو قوم اس درجہ کی سست عہد، کام چور، دوسروں کی چشم کرم کی محتاج (PARASITE) ہو وہ نہ اپنی حفاظت کر سکتی ہے اور نہ اپنی زبان اور تہذیب کو محفوظ رکھ سکتی ہے، صحیح عمل کی شرط یہ ہے کہ انسان میں خود شناسی پیدا ہو اور وہ کھلے دل سے اپنے افکار و خیالات، احساسات و جذبات اور اپنے افعال و اعمال کا جائزہ لے اور اگر ایک مدت کے تجربہ اور مشاہدہ کے بعد اس کو یہ محسوس ہو کہ اس نے ایک غلطی کی تھی جس کا نتیجہ بد آج اس کو اس صورت میں دیکھنا پڑ رہا ہے تو اب اس کا فرض ہے کہ وہ اب تک جس راستہ پر چلتا رہا ہے اسے ترک کر کے تلافی مافات کے لیئے ایک نیا قدم اُٹھائے۔ محض گردشِ روزگار کا تماشائی بنے رہنے سے قوموں کی تقدیر نہیں بدلتی!!

یہ تو اُردو کی سرگذشت تھی۔ اس ملک کی جس کو مسلمانوں نے اُردو کے لیئے ایک حفاظتی قلعہ کی حیثیت سے بنوایا تھا، اور جہاں کی وہ حکومتی اور قومی زبان تھی بھی! اب آئیے آپ اپنے ملک میں دیکھیں کہ گذشتہ ایک ربع صدی سے اس پر کیا گذر رہی ہے۔ اور کیوں نہ تاریخ مسلمانوں اور ہندوؤں کے اس جرم کو کبھی معاف نہیں کرے گی کہ ایک نے زبان کا دامن مذہب سے وابستہ کر کے اس کی وسعتوں کو محدود اور صرف ایک مذہبی گروہ کے اندر اس کو مقید کر دیا اور اس کو ملک کی تقسیم کے اسباب و دواعی میں سے ایک داعیہ بنایا اور دوسرے نے جواب ترکی بترکی کو اپنا دستور بنا کر اس حقیقت کو بالکل بھلا دیا کہ اوٹ پٹانگ کسی کے کہنے کا اعتبار! اردو تو درحقیقت خود ان کی اپنی بھی زبان ہے اور اس کے پروان چڑھانے میں ان مدعیان خود کام کے علاوہ ان کے اپنے بزرگوں کا بھی بڑا قابلِ قدر حصہ ہے۔ ایک گھر اگر دو شخصوں میں مشترک ہے اور ایک شخص پاگل ہو کر چیخنا چلانا شروع کر دے کہ یہ گھر تو میرا ہے۔ تو اس صورت میں شریک ثانی کی عقل مندی اور

حقیقت شناسی کا تقاضا کیا ہونا چاہیے! یہ کہ وہ بھی پاگل بن جائے اور انتقام کے جذبہ میں اس گھر کو ہی بیخ وبن سے اکھاڑ پھینکنے کے جتن کرنے لگے۔ یا یہ کہ کم از کم اپنے حصّہ کی نگہداشت کرے اور اسے برباد نہ ہونے دے۔ اُردو کے معاملہ میں بدقسمتی سے ایسا ہی ہوا۔ اس ملک کی اکثریت نے جذبۂ انتقام سے لبریز ہوکر اُردو زبان سے نہ صرف اپنا رشتہ منقطع کرلیا۔ بلکہ اس کو اس ملک کی زبان تسلیم کرنے سے ہی انکار کردیا۔ اور یہ انکار اس زور وشور اور قوت کے ساتھ کیا گیا کہ اکثریت میں جو لوگ انصاف پسند تھے۔ ان کو یا تو اس کی تردید کی جرأت نہیں ہوئی اور اگر کسی نے اِکّا دُکّا اس کے خلاف آواز اُٹھائی بھی تو وہ انبوہِ کثیر کے شور وغل میں دب دباکر رہ گئی اس صورت حال نے اُردو کی اصل پوزیشن ہی بدل دی۔ حد یہ ہے کہ اب مرکزی حکومت یا بعض ریاستی حکومتیں اردو کے لئے کچھ کر بھی رہی ہیں تو اس لیے نہیں کہ یہ ایک اہم قومی مسئلہ ہے۔ بلکہ اس نیم شعوری تخیل کے ساتھ کہ یہ مسلمانوں کا معاملہ ہے اور حکومت ان کو مطمئن کرنا چاہتی ہے۔ یہ درحقیقت اردو کے ساتھ انصاف نہیں ہے۔ بلکہ نا انصافی ہی کی ایک دوسری انصاف نما شکل ہے اور اس لئے اردو کو اس پر خوش یا مطمئن ہونے کا کوئی حق نہیں ہے۔

یہ ذکر تو یہاں ضمناً آگیا۔ ورنہ آگے اپنے موقع پر گورنمنٹ کے ان کارناموں پر تفصیل سے گفتگو ہوگی۔ بہرحال تقسیم کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس ملک میں اردو لاوارث۔ بے یار و مددگار اور زبون حال ہوکر رہ گئی۔ اس کا نفسِ وجود خطرہ میں پڑ گیا۔ اور چاروں طرف سے اس پر مخالفانہ یورش ہونے لگی۔ ظاہر ہے جب اپنے بھی کترانے لگے ہوں، تو اس کے بقا کی کیا ضمانت ہوسکتی تھی۔ لیکن بحیثیت ایک علمی اور ادبی زبان کے اُردو کی رعنائی، دلکشی، اور جاذبیت اور اس وجہ سے اس کی صلاحیتِ زیست وبقا کی دلیل اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتی ہے کہ ان سخت مایوس کن اور دل شکن حالات میں بھی علم وادب کی جانی پہچانی منزلوں میں کوئی منزل ایسی نہیں ہے جس میں اس کی ترقی کا قدم رکا ہو اور وہ برابر آگے نہ بڑھتی رہی ہو۔ اگر چہ شاعری کے میدان میں بھی

اس نے پیش رفت کی ہے اس میں نئے تجربے ہوئے۔ اور کچھ نئے آہنگ سنائی دیتے ہیں لیکن چونکہ ہر زمانہ کی شاعری اس زمانہ کے سماج کی ترجمان ہوتی ہے۔ اس بنا پر ان پچیس برسوں میں یہاں شاعری کا جو ذخیرہ پیدا ہوا ہے اس میں مجموعی حیثیت سے ناکامی درماندگی کا احساس قنوطیت، جھنجلاہٹ، تلخی، بدمزگی فراریت زیادہ پائی جاتی ہے۔ بے شبہ غم اور سوز وگداز شاعری کی جان ہے۔ لیکن صرف وہ غم جو زیست کا ارمان بن گیا ہو اور وہ سوز وگداز جو حوصلۂ عشق و محبت کی جبین کا نور ہو۔ لیکن نئی نسل کی شاعری میں غم اور سوز وگداز دونوں اپنی اس صفت سے محروم ہیں۔ اس بنا پر اس شاعری کی آواز گھٹی گھٹی اور لب و لہجہ پھیکا پھیکا سا ہے۔ یہ شاعری سماج کی ترجمانی ضرور کرتی ہے۔ لیکن اسے کوئی راہ نہیں دکھاتی غم کی کہانی سناتی ہے لیکن غم کو حاصل زیست بنا لینے کا حوصلہ نہیں بخشتی۔ یہ سرمایہ داری طبقاتیت اور سماج میں اونچ نیچ کی مرثیہ خواں ہے۔ لیکن جو عشق آتش نمرود میں بے خوف و خطر کود پڑتا ہے اور جو حسن مطلق و مجرد کہ محیط کائنات اور راز کن فکاں ہے۔ ان دونوں کی طرف سے اس شاعری کی آنکھیں بند ہیں۔ اس بنا پر یہ شاعری ہنگامی اور وقتی ہے اور اس میں وہ ابدیت نہیں ہے جو ہر دور اور ہر زمانہ میں اس کو تر و تازہ اور زندہ و پائندہ رکھ سکے۔ ہماری پرانی نسل کے شاعر جو اب چند ہی رہ گئے ہیں۔ ان قدروں کو اب تک سینے سے لگائے بیٹھے ہیں اور یہ ان ہی کے انفاس گرم کا صدقہ ہے۔ کہ تقسیم کے بعد بھی یہاں اردو شعر و شاعری کے باغ میں خزاں نہیں آئی۔ جدید شاعری کے عنوان سے جو نئے تجربے ہو رہے ہیں ان کا مستقبل ابھی غیر یقینی ہے۔ اب تک اس کو قبول عام کی سند نہیں ملی۔ اس لئے اس کے متعلق ابھی پیشن گوئی کرنا قبل از وقت ہے

شاعری سے قطع نظر علم و ادب کے ہر میدان میں اس کی تاخت جاری ہے۔ تقسیم سے پہلے جو ادارے قائم تھے مثلاً دار المصنفین اعظم گڑھ، ندوۃ المصنفین دہلی۔ انجمن ترقی اردو دہلی [illegible] انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹیٹیوٹ بمبئی۔ ان اداروں میں کام کی رفتار اور نوعیت [illegible] ہے جو

پہلے تھی۔ ان کے علاوہ چند چھوٹے موٹے اور نئے ادارے بھی کھلے ہیں جو اردو میں کتابیں چھاپ رہے ہیں۔ روزنامے، سہ روزہ اور ہفتہ وار اخبارات وجرائد اور ماہانہ مجلات ورسائل جن میں معیاری بھی ہیں اور غیر معیاری بھی تقسیم سے پہلے کی طرح اب بھی نکل رہے ہیں۔ بڑی بات یہ ہے کہ خود اردو زبان کے ادب پر تحقیق وتنقید اور اس کے درس وتعلیم کا جو اہتمام اب ہے وہ پہلے نہیں تھا۔ ہندوستان میں یونیورسٹیوں کی تعداد کی نسبت سے اگرچہ بہت کم تاہم متعدد یونیورسٹیوں میں اردو کے شعبے قائم ہیں اور پانچ چھ یونیورسٹیوں میں اس کی پروفیسرشپ بھی ہے۔ ان شعبوں کے ماتحت تعلیم وتدریس اور تحقیق وریسرچ کے کام ہو رہے ہیں یہ امر باعث مسرت ہے کہ ان یونیورسٹیوں نے دہلی۔ علی گڑھ۔ الہ آباد۔ لکھنؤ۔ گورکھپور، کشمیر، حیدرآباد، بمبئی اور مدراس وغیرہ میں ایسے لائق وفاضل نوجوانوں کا ایک حلقہ پیدا کیا ہے۔ جنہوں نے اردو زبان میں تحقیق وتنقید کا معیار بلند کر دیا۔ اور بہت اچھی اچھی کتابیں لکھی اور شائع کی ہیں۔ اسی سلسلہ میں خاص لسانیات اور دکھنی زبان پر جو کام ہوا ہے۔ وہ بڑا قابلِ قدر اور امید افزا ہے اس نے زبان کا علمی وقار بڑھا دیا ہے۔ لیکن جو موضوع ہمارے ادیبوں اور مصنفوں کا سب سے زیادہ توجہ کا مرکز رہا ہے وہ فنِ تنقید ہے اس میں شبہ نہیں کہ ان پچیس برسوں میں اسی موضوع پر کتابوں اور مقالات کی وہ بھرمار ہوئی ہے جو کسی اور موضوع کے حصہ میں نہیں آئی لیکن تنقید صرافہ کا ایک ایسا بازار ہے جہاں کھوٹا اور کھرا سب کی کھپت ہو جاتی ہے۔ تاہم یہ خوشی کی بات ہے اس سلسلہ میں جو لٹریچر پیدا ہوا ہے اس میں معیاری اور کھرے ادب کا پلہ بہ نسبت کھوٹے اور غیر معیاری کے بڑھا ہوا ہے۔ اور یہ ان اساتذہ کی کوششوں اور توجہ کا نتیجہ ہے جنہوں نے اردو کے نوجوان ادیبوں اور مصنفوں کی تربیت کرنے اور ان کی صلاحیتوں کو پروان چڑھانے میں خونِ جگر پیا ہے۔

اُردو کی اس ترقی کے سلسلہ میں دو باتیں خاص طور پر نوٹ کرنے کی ہیں (۱) ایک یہ کہ اس زبان کی علمی اور ادبی دلکشی اور جاذبیت کا یہ عالم ہے کہ اس کی ترقی اور پیش رفت میں اردو داں کے ساتھ ان حضرات کا بھی بڑا قابل قدر حصہ ہے جو دوسرے مضامین سے تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ عربی اور

فارسی کے ساتھ تو خیر اس زبان کا شروع سے ہی چولی دامن کا ساتھ رہا ہے۔ اور اس کے میر کارواں عربی اور فارسی کے اساتذہ ان دونوں زبانوں کے ماہر رہے ہیں۔ عہد جدید کی خصوصیت یہ ہے کہ ان دو زبانوں کے علاوہ جن حضرات کا اصلاً اور اساساً تعلق انگریزی زبان کے ادب اور لٹریچر سے ہے۔ یا جو فلسفہ، نفسیات، تاریخ اور سیاسیات وغیرہ سے متعلق ہیں انہوں نے بھی اردو زبان کے ادب میں اپنی تحقیق و تنقید سے گراں قدر اضافہ کیا اور کر رہے ہیں، اور (۲) دوسری بات یہ ہے کہ اس میں ہندو مسلمان کی کوئی تخصیص نہیں۔ گذشتہ پچیس برس میں اردو میں جو تحقیقی۔ تنقیدی یا شعری سرمایہ پیدا ہوا ہے اس میں بے شبہ ان ہندو۔ بلکہ بعض سکھ نوجوانوں کا بھی معتدیہ حصہ ہے جنہوں نے اپنی تخلیقات سے اردو ادب کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔ اور اس میں روز بروز اضافہ کر رہے ہیں۔ ابھی چند روز ہوئے ایک صاحب کے متعلق معلوم ہوا کہ وہ سائنس کے ڈاکٹر ہیں اور اب ان کو شوق ہوا تو یورپ کی کسی یونیورسٹی سے اردو میں پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے تحقیقی مقالہ لکھ رہے ہیں

علاوہ ازیں اردو کے جمال دلفروز کی جہاں تابی کا یہ عالم ہے کہ اپنے ملک سے باہر مشرق و مغرب کے دوسرے ملکوں کے لوگوں کو بھی اپنی زلف گرہ گیر کا اسیر بنا لیا ہے۔ چنانچہ آج امریکہ یورپ۔ مشرق وسطیٰ۔ افریقہ اور اس کی یونیورسٹیوں میں اس کی تعلیم و تدریس کا انتظام ہے ۔ ریسرچ کا بندوبست ہے اور مختلف قسم کے منصوبے ہیں جن کی تکمیل پر لاکھوں روپیہ سالانہ خرچ ہو رہے ہیں۔ اور میر و غالب کی غزلیں شیکسپیئر اور ملٹن کے وطن میں گل افشانی کر رہے ہیں۔ ہندوستان میں گذشتہ سو برس کی تاریخ کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس پر ریسرچ اور اردو زبان کو سیکھے بغیر مکمل ہو سکے۔ اس بنا پر جن غیر ملکی یونیورسٹیوں میں ۔ ۔لوجی کے ڈپارٹمنٹ قائم ہیں ان کے ماتحت اردو کی تعلیم کا بھی اعلیٰ بندوبست ہے ۔ اردو کی بھی فتوحات ہیں جن کے باعث وہ اپنے وطن کے باہر بان دوستوں کو خطاب کر کے کہہ سکتی ہے

لوہ بھی [illegible] ہے ۔ ۔ پہچانتا اگر تو نشانہ میں گھر کو میں

آپ کو حق ہے۔ اردو کی اس عظمتِ شان و رفعتِ مقام پر جتنا بھی خوش ہونا چاہئیں ہو لیجئے۔
لیکن اس انقلاب روزگار کو کیا کہئے کہ کل تک پورا ملک جس زبان کا وطن تھا۔ آج پچیس کروڑ انسانوں کی آبادی میں کوئی ایک علاقہ بھی ایسا نہیں جس میں وہ اکثریت کی زبان نہ سہی۔ اقلیت ہی کی زبان یعنی نمبر ۲ تسلیم کی گئی ہو۔ ہندوستان میں اردو (جس کی عوامی بولی کا نام ہندوستانی ہے) کے سوا کوئی اور زبان ایسی نہیں ہے۔ جو اپنے وطنِ اصلی کے علاوہ ہر صوبہ میں بولی اور سمجھی جاتی ہو اور اس طرح گویا بین الصوبجاتی زبان ہو۔ لیکن اسی خصوصیت اور وسعت کے باوجود آج سرکار کے کسی دفتر میں اس کا گذر نہیں۔ ملک کو آزاد ہوئے ایک ربع صدی بیت گئی۔ اس مدت میں کیا کچھ نہیں ہوا! ہر چیز ترقی کر کے کیا سے کیا ہو گئی! ویرانے عظیم الشان شہر اور کھنڈرات محل بن گئے۔
لیکن یہ ایک اردو ہے جسے اسی ملک میں کہیں کوئی ایک ٹھکانہ ہی میسر نہیں!

ساون آئے پھول کھلے ایک افسردہ بول اٹھا ؎ جس میں دل کھل جاتے ہیں وہ برکھا کب ہوتی ہے

دستور نے جن چودہ زبانوں کو ملک کی زبان تسلیم کیا ہے ان میں ایک اُردو کا بھی نام ہے لیکن کس علاقے کی سرکاری زبان ہے؟ اس کا جواب نفی میں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب دل میں کھوٹ ہوتا ہے تو انسان بڑی سے بڑی بے انصافی کے لئے بھی جواز کی کوئی دلیل پیدا کر لیتا ہے۔
لیکن اردو کے ساتھ یہ ناانصافی ایک ایسا کھلا اور واضح جرم ہے جس کا جواز کسی دلیل سے بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اس ملک میں ایسی لسانی اقلیتیں بھی موجود ہیں۔ جنہوں نے اپنے عزم و ہمت اور استقلال و ایثار سے صوبوں کی تقسیم کرا کے اپنی زبان کے لئے ایک الگ صوبہ منوا لیا ہے۔ لیکن اردو کی بدقسمتی! اس کے پجاری وہ بہادر ہیں جو اُردو کو کارپوریشن تو کیا کسی میونسپلٹی کی زبان بھی نہیں بنوا سکے۔

حکومت کے دو حربے بہت سخت اور ساتھ ہی اب تک نہایت موثر ثابت ہوئے ہیں۔
ایک ہے دباؤ (PRESSURE) اردو: دوسرا ہے بھاؤ اور بھتّا۔

(PERSUATION.) یہی وہ دو حربے ہیں جن سے اس نے ناگا لینڈ اور کشمیر کو فتح کیا۔ اور ان کے حالات کو بدل کر رکھ دیا۔ حکومت بھی دو حربے شروع سے اُردو کے خلاف استعمال کر رہی ہے۔ چنانچہ اس کا پہلا مظاہرہ اس وقت ہوا جب کہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم جو اُردو تحریک کے سب سے بڑے لیڈر تھے۔ اور جنہوں نے صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد کی خدمت میں دستور کی ایک دفعہ کے ماتحت بیس لاکھ دستخطوں کا ایک میمورنڈم ایک وفد کے سربراہ کی حیثیت سے پیش کیا تھا۔ لیکن اس کے بعد جب ڈاکٹر صاحب ابھی بہار کے گورنر بھی تھے۔ ان میں کیسا انقلاب پیدا ہو گیا؟ اس کا اندازہ اس ایک بات سے ہو سکتا ہے کہ سنہ ۵۹ء کے شروع میں میں نے انجمن ترقی اُردو مغربی بنگال کے صدر کی حیثیت سے کلکتہ میں ایک عظیم الشان انڈو پاک مشاعرہ کا اہتمام کیا اور اس کے ساتھ ہی انجمن کی دعوت پر کل ہند انجمن ترقی اُردو کی سالانہ کانفرنس بھی منعقد ہوئی۔ ان دنوں میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کلکتہ آئے ہوئے تھے سابقہ نیاز مندی کے تعلق سے ایک روز میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور انجمن ترقی اردو کی سالانہ کانفرنس اور انڈو پاک مشاعرہ کا افتتاح کرنے کی درخواست پیش کی لیکن مجھکو سخت مایوسی ہوئی۔ جب ڈاکٹر صاحب نے درخواست کو قبول کرنے سے انکار کرتے ہوئے از راہ معذرت فرمایا۔ اب میں اردو کے متعلق کیا کہہ سکتا ہوں۔ مجھے سخت افسوس ہوا۔ واپس آکر دوستوں کے مشورے سے ڈاکٹر بی۔ سی۔ رائے۔ وزیر اعلیٰ مغربی بنگال کی خدمت میں حاضر ہوا اور وہی درخواست پیش کی۔ موصوف بے چون وچرا فوراً رضامند ہو گئے۔ لہذا جو حضرات اس کانفرنس میں اس وقت موجود تھے۔ انہیں یاد ہوگا کہ ڈاکٹر رائے نے کانفرنس کا افتتاح کیا۔ اُردو میں تقریر کی اور اردو کے کاز کی حمایت میں بڑی حوصلہ افزا باتیں کہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اس وقت گورنر تھے۔ اس کے بعد وہ برابر بلند ہوتے چلے گئے یہاں تک بلندی کا کوئی اور زینہ ہی نہ رہا۔ موصوف کے علاوہ اردو تحریک کے ابتدائی دور کے چند اور حضرات ہیں۔ جن کو حکومت کی نظر عنایت کھا گئی۔

بہرحال حکومت نے اب تک بہلاؤ پھسلاؤ کی جو پالیسی اختیار کی ہے۔ اب مرکز میں ترقی اردو بورڈ اور اترپردیش میں اردو اکاڈمی اور اُردو بورڈ وغیرہ کا قیام یہ سب اسی کے شاخسانے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ اردو والے اس ہمرنگ زمین دام میں گرفتار ہو گئے تو اُردو کا قصہ ہی ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے گا۔ آج اگر مرزا غالب ہوتے تو ان ترقی اُردو بورڈوں اور اکاڈمیوں کے قیام پر بیساختہ فرماتے۔

مجھ تک کب ان کی بزم میں آتا تھا دورِ جام
ساقی نے کچھ ملا نہ دیا ہو شراب میں

چنانچہ خدا بھلا کرے مسلمانوں کی ۔۔۔ نام نہاد قیادت کا! حکومت کی اس نظرِ عنایت پر بہت مسرور اور مطمئن نظر آتی ہے۔ حالانکہ پچھلے دنوں اترپردیش کے وزیر اعلیٰ نے یہ فرما کر "اردو کے علاقائی زبان ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اُردو کے حق میں سزائے موت یا کم ازکم جلاوطنی کا فیصلہ سنا دیا ہے۔ لیکن کوئی پوچھے اس اعلان کے بعد بھی اُردو تحریک کا اس ملک میں کوئی وجود ہے؟ (باقی آئندہ)

مقالات

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

(۱)

از سعید احمد اکبر آبادی

فرض کیجئے آپ نے اپنا ایک گھر بڑی تمناؤں اور آرزوں سے بنایا ہے. جن میں موجودہ زمانہ کی تمام سہولتیں اور آسانیاں فراہم ہیں۔ یہ مکان بنایا تو دراصل آپ نے اپنے اور اپنی اولاد کی آسائش و راحت کے لئے تھا، لیکن آپ کے تعلقات وسیع تھے۔ اس لئے آپ کے دوست احباب جو ہر مذہب و ملت کے لوگوں پر مشتمل تھے۔ ان کے لئے اس مکان کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوا۔ یہ لوگ آتے تھے اور بے تکلف تھوڑے بہت دن یہاں مقیم رہ کر مکان کی آسائشوں سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ مکان بہرحال آپ کا تھا۔ اس کا دردبست دیکھ بھال اور نگرانی یہ سب آپ کی تھی۔ آپ اس حالت میں کس اطمینان اور خود اعتمادی سے رہتے تھے۔ لیکن ایک دن صبح کو جب آپ کی آنکھ کھلی تو اچانک معلوم ہوا کہ ملک میں انقلاب آگیا ہے۔ جاگیر جائداد اور املاک کے قاعدے اور قانون بدل گئے ہیں اور ان قوانین کے ماتحت آپ کے مکان پر کسٹوڈین کا قبضہ ہوگیا ہے آپ رہیں گے اب بھی اسی مکان میں وہ مکان ہوگا۔ اب بھی آپ کے نام سے منسوب! بلکہ آپ اس مکان میں پہلے سے زیادہ وسعت اور آرام کا و آسائش کا سامان ہوگا۔ فرنیچر بھی پہلے سے زیادہ قیمتی اور با فراط ہوگا۔ لیکن دردبست اور اس کا انتظام کسٹوڈین کے ہاتھ میں ہوگا۔ جو ہوسکتا ہے کہ آپ کا بھائی بند بھی ہو اور غیر بھی۔ فرمایئے! اگر آپ کے مکان کے ساتھ یہ معاملہ پیش آئے تو آپ کو طبعی طور پر صدمہ اور رنج ہوگا یا نہیں؟ ہوگا۔ اس بنا پر ہم کو شروع میں ہی یہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ علی گڑھ

مسلم یونیورسٹی (ترمیمی) بل ۱۹۷۲ء سے جو حال میں ہی پارلیمنٹ سے منظور ہو کر صدر کی تصدیق وتوثیق کے بعد نافذ ہوا ہے، مسلمانوں کو عام طور پر مایوسی ہوئی ہے اور اس یونیورسٹی کے ساتھ ہمیشہ جوان کو گہرا تعلق اور جذباتی لگاؤ رہا ہے۔ اس کو شدید ٹھیس لگی ہے جس سے وہ بلبلا اٹھے اور سراسیمہ ومضطرب ہو گئے ہیں۔ لیکن زمانہ سدا یکساں نہیں رہتا۔ وہ بدلتا ہے۔ تو سماج کی قدریں بدلتی ہیں۔ رہن سہن اور آپس کے علائق وروابط کے قاعدے قانون اور ضابطے بدلتے ہیں۔ اور اس وقت وہی لوگ خوش نصیب ہوتے ہیں جو وقت کی دیوار پرماں لکیروں کو پڑھکر جدید دور کے ساتھ مطابقت پیدا کر لینے کی کوشش بیدار مغزی اور روشن دماغی کے ساتھ اس طرح کرتے ہیں کہ ان کی انفرادیت ختم نہیں ہوتی اور وہ زمانہ کے ساتھ آگے بھی بڑھتے رہتے ہیں۔ مسلم یونیورسٹی کا بل موجودہ ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے تاریخ کا ایک نہایت اہم موڑ ہے۔ اور ان کی آئندہ نسلوں پر اس کے بہت دور رس اثرات پڑیں گے۔ اس لئے ضروری ہے کہ مسلمان جذباتیت سے الگ ہو کر حقیقت پسندی کی نظر سے ٹھنڈے دل ودماغ کے ساتھ اس یونیورسٹی کے ماضی اور حال کا جائزہ لیں اور اس کی روشنی میں یہ طے کریں کہ مستقبل میں جو امکانات ہیں۔ ان سے کس طرح عہدہ برا ہو سکتے ہیں زمانہ کا آہنگ بدلا ہے تو انہیں بھی اپنے نغمہ کے لیے ایک ایسی لَے تلاش کرنی ہوگی جو اس آہنگ کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکے۔ قومی مسائل ومعاملات کبھی جذباتیت کی راہ سے طے نہیں ہوتے ترجمانِ حقیقت نے اسی لئے کہا ہے۔

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ

اب آئیے پہلے اسی یونیورسٹی کے ماضی کا جائزہ لیں۔

سرسید کا نصب العین | اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ ۱۸۷۵ء میں سرسید نے جو ایم اے او کالج قائم کیا تھا۔ اگرچہ اس کا دروازہ غیر مسلموں پر کبھی بند نہیں ہوا، تاہم سرسید کی زندگی

میں اس کالج سے جو ایک سو بارہ طلبا گریجویٹ ہوئے ان میں ۷۰ مسلمان تھے اور باقی ۴۲ ہندو۔ لیکن اس کالج کے قیام کا اصل مقصد مسلمانوں کو تعلیم جدید سے بہرہ یاب کرنا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے ۱۸۵۷ء کے حوادث و واقعات کا سب سے زیادہ اثر مسلمانوں پر پڑا تھا انگریزوں کے جذبۂ انتقام اور غیظ و غضب کا نشانہ سب سے زیادہ یہی بنے تھے۔ ان کا کوئی پرسان حال نہ تھا۔ زندگی کے ہر شعبہ میں ان کی پسماندگی کا منظر نہایت دردانگیز اور تشویش افزا تھا۔ اس لیے سرسید نے اپنی زندگی مسلمانوں کی تعمیر و ترقی اور ان کی تشکیل نو کے لئے وقف کر دی۔ فرقہ پرستی اور قوم پروری میں صرف ایک باریک فرق ہے اگر سرسید یہ سب کچھ اس نیت اور اس ارادے سے کرتے کہ انہیں مسلمانوں کو ہندؤں کا مد مقابل اور برابر کا حریف بنانا ہے تو وہ فرقہ پرست کہلاتے۔ لیکن انہوں نے یہ سب کچھ اس لئے کیا کہ جسم کا اگر کوئی ایک عضو کمزور رہ جائے تو پورے جسم کو تندرست نہیں کہا جا سکتا۔ تو پھر کون کہہ سکتا ہے کہ سرسید کا یہ عمل قوم پرورانہ نہیں تھا۔ اور اس سے پوری ہندوستانی قوم اور ملک کو فائدہ پہونچنے والا نہیں تھا۔ چنانچہ سرسید کی پوری زندگی ان کے اسی بلند اور نیک ارادہ و مقصد کی ترجمان ہے۔ اس زمانہ میں جو انصاف پسند ہندو تھے وہ سرسید کی اس عظمت فکر و عمل کا اعتراف بھی کرتے تھے۔ علی گڑھ یونیورسٹی کے اسٹریچی ہال کی دیواروں میں جن چندہ دینے والوں کے نام کندہ ہیں آپ دیکھیں گے ان میں ہندؤں کے نام بھی ہیں ایک طرف سرسید کی بلند نظری کا یہ عالم تھا۔ کہ وہ ہندؤں کو اپنی ایک آنکھ کہتے تھے۔ اور دوسری جانب ہندوؤں میں سرسید کی پذیرائی اس درجہ تھی کہ جالندھر میں جب ان کو ہندوؤں کی طرف سے استقبالیہ دیا گیا تو اڈریس میں صاف طور پر اس کا اعتراف کیا گیا تھا کہ سرسید صرف مسلمانوں کے نہیں بلکہ ہندوؤں کے بھی لیڈر ہیں۔ بہرحال سرسید نے یہ کالج اصلاً اور حقیقتہً مسلمانوں کے لیئے بنایا تھا اور کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ ان کا یہ عمل آج کل کے اصطلاحی معنی میں فرقہ پرستانہ تھا۔

چونکہ مسلمان مذہب کے بغیر رہ نہیں سکتے اور اس کا تحفظ اور اس کے احکام کی پابندی ہر حال میں ضروری ہے۔ اس بنا پر سرسید نے کالج میں انگریزی اور علوم جدیدہ کی تعلیم کے ساتھ دینیات اور اسلامی علوم و فنون کی تعلیم کا بھی بندوبست کیا۔ اسلامی شعائر اور اسلامی تہذیب و روایات کے تحفظ و بقا اور ان کی نشو و نما کے لئے جو چیزیں ضروری تھیں ان کے بھی انتظامات کئے اور اس طرح انہوں نے مسلمان نوجوانوں کی اسلامی تربیت کو بھی ان کی تعلیم کا لازمی جز قرار دیا۔ انہیں وجوہ کی بنا پر سرسید کے نزدیک تعلیم کے لئے اقامتی زندگی ناگزیر تھی۔ سرسید نے ایک موقع پر بڑی صفائی اور قوت سے کہا ہے: "کسی قوم کے لئے اس سے زیادہ بے عزتی نہیں کہ وہ اپنی قومی تاریخ کو بھول جائے اور اپنے بزرگوں کی کمائی کھو دے انہیں ان مسلمانوں پر سخت غصہ آتا تھا۔ جو اپنے بچّوں کو مشنری اسکولوں میں بھیجتے تھے کہ وہاں تعلیم خواہ کتنی ہی اعلیٰ اور عمدہ ہو۔ لیکن بچّے اپنے دین سے منحرف ہو جاتے تھے۔ ایک لکچر میں کس سوز وگداز اور درد سے کہتے ہیں۔ مسلمانوں کو شرم نہیں آتی کہ مشنری تعلیم گاہوں میں اپنے لڑکوں کو بھیجتے ہیں۔ ان کو جوش پیدا نہیں ہوتا۔ ان کو غیرت نہیں آتی (لکچروں کا مجموعہ میں ۱۵۸)

سرسید کا یہ کالج صرف ایک تعلیم گاہ نہیں تھا۔ بلکہ درحقیقت انیسویں صدی کے ربع آخر میں ایک ایسی ہمہ گیر اور نہایت توانا تحریک تھی جس نے ہندوستان کے مسلمانوں کی زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیا اور ان کی حیات ملّی و قومی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں تھا۔ جو اس تحریک سے متاثر نہ ہوا ہو۔ عجب اتفاق ہے سرسید نے جب اپنی تحریک شروع کی تو یہ زمانہ عالم اسلام میں بحران کا زمانہ تھا چنانچہ اسی زمانہ میں ترکی، مصر، انڈونیشیا، ایران اور مراکو اور نائجیریا میں بھی اصلاحی تحریکیں اور بڑے بڑے مفکر اور مصلح پیدا ہوئے۔ لیکن سرسید نے جن حالات میں تحریک شروع کی۔ اس کو جس طرح کامیاب بنایا اور اس تحریک نے مسلمانوں میں جو انقلاب عظیم برپا کیا۔ اگر ان سب چیزوں کو سامنے رکھ کر سرسید کا موازنہ

اس زمانے میں عالمِ اسلام کے دوسرے مفکرین و مصلحین سے کیا جائے۔ تو بے مبالغہ مجموعی حیثیت سے سرسید سب سے زیادہ قدآور ثابت ہوں گے، یوں تو اس دنیا کی ریت یہ ہے کہ ایک شخص اپنی حیاتِ مستعار کی ہر راحت و آسائش قربان کرکے ایک چیز ایجاد کرتا ہے پوری دنیا اس ایجاد سے فائدہ اٹھاتی رہتی ہے۔ لیکن اس کے مرجانے کے بعد تاریخ کی چند کتابوں کے علاوہ دنیا اس شخص کا نام تک بھول جاتی ہے اس لیے اگر آج سرسید کو بھی لوگ بھول گئے تو اس پر حیرت اور اسی کا شکوہ کس سے اور کیوں کر کیجئے۔

سرسید کے ذہن میں یونیورسٹی کا تصور | سرسید ایسا حوصلہ مند شخص یونیورسٹی سے کم کس چیز پر قانع ہوسکتا تھا! چنانچہ ان کا اصل ارادہ یونیورسٹی ہی قائم کرنے کا تھا۔ مولانا حالی لکھتے ہیں۔ سید محمود نے جو اسکیم ۱۱ر فروری ۱۸۷۳ء کو کمیٹی میں پیش کی تھی۔ اس میں انہوں نے صاف صاف اس بات کی تصریح کر دی تھی کہ ہماری غرض صرف ایک مدرسہ یا کالج ہی قائم کرنا نہیں ہے بلکہ ایک یونیورسٹی قائم کرنی ہے۔ پس کمیٹی نے جو انگریزی میں اپنا نام محمڈن اینگلو اورینٹل کالج فنڈ کمیٹی رکھا ہے۔ اس میں بجائے کالج کے یونیورسٹی کا لفظ ہونا چاہیئے۔ اور اردو میں بجائے مدرسۃ العلوم کے دارالعلوم نام رکھنا چاہیے۔ (حیاتِ جاوید جلد اوّل) اس یونیورسی کی نسبت سرسید کے عزائم اور مقاصد کس درجہ بلند اور اعلیٰ تھے۔ اس کا اندازہ ان کی ایک تحریر کے مندرجۂ ذیل اقتباس سے ہوگا فرماتے ہیں:۔

"یونیورسٹیوں کی مثال اور ہمارے کالج کے لڑکوں کی مثال آقا اور غلام کی سی ہے۔ ہم یونیورسٹیوں کے تابع ہیں۔ اس کے ہاتھ بکے ہوئے ہیں۔ جو ٹکڑا ٹیڑا علم کا وہ دیتی ہے اس کو کھا کر پیٹ بھر لیتے ہیں۔ اور اس پر قناعت کرتے ہیں۔ اے دوستو! ہماری پوری تعلیم اس وقت ہوگی جب کہ ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی۔ یونیورسٹیوں کی غلامی سے ہم کو آزادی ہوگی ہم آپ اپنی تعلیم کے مالک ہوں اور بغیر یونیورسٹیوں کی غلامی کے ہم آپ اپنے قومی علوم پھیلائیں گے۔ فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا۔ سائنس بائیں ہاتھ میں اور کلمۂ لا الٰہ الا اللہ

محمد رسول اللہ کا تاج سر پہ۔ یونیورسٹی کی تعلیم ہم کو مجبور بناتی ہے۔

اس کے بعد نہایت صفائی سے فرمایا۔

اے دوستو! میں خود بھی انہی میں ہوں۔ کیونکہ مجھکو ایک یونیورسٹی نے ال۔ال۔ڈی۔ کی ڈگری دی ہے۔ ہم آدمی جب ہی بنیں گے جب ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی! (حیات جاوید ۱۰۶)

سرسید کی یہ تقریر اور اس کے علاوہ اس سلسلے میں جو کچھ لکھا اور کہا ہے اس سب کو پیش نظر رکھا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ سرسید جس قسم کی یونیورسٹی مسلمانوں کے لئے قائم کرنا چاہتے تھے۔ اس کی خصوصیات حسب ذیل تھیں۔

(۱) یہ یونیورسٹی کیمبرج اور آکسفورڈ یونیورسٹی کے طرز پر ہوگی۔ اس بنا پر اس کے لئے اقامتی کردار اس کا جزو لاینفک ہوگا اور اس کا معیار تعلیم وہی ہوگا جو ان یونیورسٹیوں کا ہے۔ فرق صرف اسی قدر ہوگا کہ ان یونیورسٹیوں میں عیسائی عقائد اور مغربی تہذیب کی تعلیم ہوتی ہے اور اس یونیورسٹی میں اسلامی عقائد کی تعلیم دی جائے گی۔ اور اس کی فضا اسلامی تہذیب کی ہوگی۔

(۲) اس مقصد کے پیش نظر مغربی علوم و فنون اور انگریزی کی تعلیم کے ساتھ ساتھ یہاں اسلامی علوم و فنون اور دینیات کا درس بھی ہوگا۔

(۳) یونیورسٹی حکومت کے کنٹرول اور اس کی مداخلت سے بالکل آزاد ہوگی۔

(۴) اس یونیورسٹی کا انتظام تعلیم تمام تر مسلمانوں کے ہاتھ میں ہوگا۔ اور اس معاملہ میں وہ کسی کے تابع نہیں ہوں گے۔

(۵) اس مقصد کے لئے یونیورسٹی کے تمام اخراجات کا تکفل مسلمانوں کو خود کرنا چاہیے۔ گورنمنٹ کی امداد پر بھروسہ کرنا یونیورسٹی کے مقاصد سے انحراف برتنا ہے۔

تعلیمی خود مختاری و آزادی ان دفعات میں ہمارے مقصد کے پیش نظر دو دفعات (۳۔۴۔۵) زیادہ اہم ہیں جن میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ یونیورسٹی حکومت کی

مداخلت سے آزاد ہوگی۔ مسلمان اپنی تعلیم کے خود مالک اور اس کے اخراجات کے خود متکفل ہوں گے۔ درحقیقت سرسید کی یہ رائے تعلیم سے متعلق اسلامی فکر کی بالکل صحیح ترجمان ہے۔ اسلام میں تعلیم دین کی ہو یا امورِ دنیویہ کی ایک نہایت مقدس اور ضروری فریضۂ انسانی ہے اس بنا پر اس کو بالکل آزاد اور حکومت وغیرہ کے دباؤ سے محفوظ ہونا چاہئے۔ اور ساتھ ہی خدمتِ بنی نوعِ انسان کے علاوہ اس کو ذریعۂ معشیت بنانا ایک مشہور مثل کے مطابق کشمیر کی بنی ہوئی ایک نہایت قیمتی شال سے جوتوں کے صاف کرنے کا کام لینا ہے۔ پوری تاریخ اسلام میں تعلیم سے متعلق اربابِ علم اور اصحابِ درس وتعلیم کا تعامل اس امر کی بیّن شہادت ہے کہ مسلمانوں نے اپنے تعلیمی نظام کو حکومت کے اثر سے ہمیشہ آزاد رکھا ہے۔ چنانچہ اسی علی گڑھ کالج سے دو تین برس بیشتر دیوبند میں مدرسہ قائم ہوا تو اس کے بانی مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نے مدرسہ سے متعلق اپنے وصیت نامہ میں جواب تک محفوظ ہے۔ مدرسہ کے ارباب انتظام کو سخت تاکید کی کہ مدرسہ کا تعلق حکومت سے (چاہے اپنی ہو یا غیروں کی) ہرگز کسی قسم کا نہ ہو، اور نہ گورنمنٹ کی کوئی گرانٹ منظور کی جائے [1]

---

[1] الحمدللہ دارالعلوم دیوبند آج بھی جب کہ اس کا سالانہ بجٹ تیرہ لاکھ روپے ہے اپنی اس وضع پر قائم ہے میری طالب علمی کے زمانے کی بات ہے۔ اکبر تبہ سرمیاں محمد شفیع اور سرمیاں فضل حسین جو اس زمانے میں وائسرائے کی اکزکٹو کونسل کے ممبر تھے، دیوبند تشریف لائے ان کے اعزاز میں مدرسہ کے نودرہ میں ایک جلسہ ہوا۔ سرمیاں محمد شفیع نے (مجھے اب یہ یاد نہیں کہ دونوں حضرات ساتھ آئے تھے۔ یا یکے بعد دیگرے) نے اپنی تقریر میں مدرسہ اور اس کی خدمات کی بڑی تعریف کی اور پھر حکومت کے نمائندے کی حیثیت سے فرمایا۔ گورنمنٹ کی بڑی خواہش ہے کہ وہ مدرسہ کو گرانٹ دے۔ یہ گرانٹ بغیر کسی شرط کے ہوگی۔ اس سے مدرسہ کو ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ علماء کو ریلوے کنسیشن مل جائے گا۔ اسی سلسلہ میں انہوں نے وہ بات بھی کہی جو آج کل علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں اقلیتی کردار کے محافظ عام طور پر کہتے ہیں (بقیہ صفحہ ۱۸ پر)

سرسید کے دل کی یہی پکار تھی جس کا اظہار ان کے انتقال کے بعد حضرت شیخ الہندؒ کی زبان سے اس وقت ہوا جب کہ ۱۹۲۰ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تاسیس کرتے ہوئے آپ نے علی گڑھ کی جامع مسجد میں فرمایا:۔

"ضرورت اس کی ہے کہ وہ (جدید) تعلیم مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو اور اغیار کے اثر سے کلیۃً آزاد ہو۔ کیا باعتبار عقائد و خیالات اور کیا باعتبار اخلاق و اعمال کے اور کیا باعتبار اوضاع و اطوار کے ہم غیروں کے اثر سے پاک ہوں۔ ہماری عظیم الشان قومیت کا اب یہ فیصلہ نہ ہونا چاہیے کہ ہم اپنے کالجوں سے بہت سستے داموں میں غلام پیدا کرتے رہیں۔ بلکہ ہمارے کالج نمونہ ہونے چاہئیں بغداد اور قرطبہ کی یونیورسٹیوں کے اور ان عظیم الشان مدارس کے جنہوں نے یورپ کو اپنا شاگرد بنایا اس سے پیشتر کہ ہم اس کو اپنا استاد بناتے"
(جوہر جامعہ جوبلی نمبر ص ۱۵۳)

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷ انہوں نے کہا: آپ حضرات کو گورنمنٹ سے گرانٹ لینے میں تامل کیا ہے؟ گورنمنٹ آپ کو جو روپیہ دے گی یہ تو وہی روپیہ ہے جو وہ آپ سے وصول کرتی ہے۔ اس تقریر کے جواب میں مدرسہ کی طرف سے حضرت الاستاد مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے ایک نہایت فصیح و بلیغ اور پُرمغز تقریر کی اور مدرسہ کی طرف سے معذرت کرتے ہوئے سرشفیع کی بات کے رد میں فرمایا۔ جی ہاں آپ نے بجا فرمایا کہ گورنمنٹ گرانٹ کی صورت میں جو روپیہ ہم کو دے گی وہ دراصل ہمارا یعنی ملک و قوم کا ہی روپیہ ہوگا۔ لیکن یہ روپیہ جن ہاتھوں سے ہم کو ملے گا اس میں ان ہاتھوں کے اثر کا آجانا ضروری ہے۔ اور ہم مدرسہ کو اس اثر سے محفوظ رکھنا ضروری خیال کرتے ہیں، سب جانتے ہیں۔ مولانا ایک نہایت بلند پایہ مقرر بھی تھے۔ اس لئے انہوں نے روپیہ میں ہاتھوں کے اثر کا فلسفہ ایسے موثر اور دل نشین انداز میں بیان فرمایا کہ حاضرین پر اس کا بڑا اثر ہوا اور سرشفیع پھر کچھ نہ کہہ سکے اور اپنے مشن میں ناکام واپس ہوئے۔ یہ واقعہ انگریزوں کے زمانہ کا تھا۔ اب آزادی کے بعد کا رتتمہ صفحہ ۱۹ پر)

ایک عبرت انگیز واقعہ قومی حمیت و غیرت۔ عزتِ نفس اور خودداری کا بھی وہ مقام رفیع و بلند تھا کہ جب کبھی ہم نے اسے نظر انداز کیا ہے۔ غیروں سے بے محابا طعنے سنے اور ذلتیں اُٹھائی ہیں۔ اس سلسلہ میں مولانا حالی نے ایک سخت عبرت انگیز واقعہ لکھا ہے۔ انہیں کی زبان سے سنئے۔ فرماتے ہیں:۔

"جب دوسری بار سید محمود (فرزند سرسید) تفریحاً انگلستان کو گئے اور کیمبرج میں اپنے دوستوں سے ملے تو معلوم ہوا کہ یونیورسٹی کا سرمایہ بہت بڑھ گیا ہے۔ اور آج کل ارادہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸ کا) ایک واقعہ سنئے۔ غالباً ۱۹۴۸ء ۱۹۴۹ء کا زمانہ تھا۔ اس وقت اتر پردیش میں سمپورنانند جی وزیر تعلیم تھے۔ ایک مرتبہ لکھنؤ میں مولانا حفظ الرحمٰن صاحب مرحوم، مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند اور راقم الحروف ہم تینوں سمپورنانند جی سے ملاقات کے لئے ان کے مکان پر گئے۔ حسب معمول بڑے تپاک سے ملے اور باتوں باتوں میں کہنے لگے کہ اب جب کہ ملک آزاد ہوگیا اور ایک قومی حکومت قائم ہوگئی ہے۔ دارالعلوم دیوبند کو گورنمنٹ کی گرانٹ پر اعتراض نہیں ہونا چاہیئے۔ مولانا محمد طیب صاحب نے فوراً جواب دیا "سمپورنانند جی اگر حکومت مسلمانوں کی بھی ہو تب بھی ہم مدرسہ کے بانی کی وصیت کے مطابق کوئی گرانٹ منظور نہیں کر سکتے، ہمارا اصول ہی یہ ہے کہ ہماری تعلیم ہر قسم کے بیرونی اثر اور دباؤ سے آزاد رہے۔ اس کے بعد صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد اور مولانا ابوالکلام آزاد وزیر تعلیم دیوبند تشریف لے گئے۔ لیکن الحمدللہ مدرسہ آج تک اپنی اسی وضع پر قائم ہے۔ درحقیقت یہ بھی وہ خاکساران جہاں ہیں جن کی نسبت مولانا شبلیؒ نے فرمایا تھا:۔

اے کہ پرسی چہ کسانیم و چہ ساماں داریم ✦ آنچہ با ہیچ نیرزد بجہاں آں داریم
ما نہ آنیم کہ بر شیوۂ ارباب حشم ✦ روئے در راہے ہمہ دولت سلطاں داریم
خاکساران جہانیم و ز اسباب جہاں ✦ بوریائیست کہ در کلبۂ احزاں داریم

یہ ہو رہا ہے کہ چرچ متعلقہ ٹرینٹی کالج کو منہدم کر کے ایک نہایت عظیم الشان عمارت از سر نو بنائی جائے اور دس لاکھ روپیہ اس میں صرف کیا جائے۔ سید محمود نے بر سبیل تذکرہ اپنے دوست سے کہا کہ اچھی خاصی عمارت کو توڑ کر اس میں روپیہ ضائع کرنے سے کیا فائدہ؟ اگر یونیورسٹی کا سرمایہ اس کی ضرورتوں سے بڑھ گیا ہے تو دو چار لاکھ روپیہ مدرستہ العلوم (علی گڑھ) ہی کی امداد کے لیے دے دیں۔ ان کے دوست نے کہا: ”ہندوستان میں کتنے مسلمان رہتے ہیں؟“ سید محمود نے کہا۔ چھ کروڑ“ وہ (انگریز دوست) سن کر نہایت متعجب ہوا۔ اور یہ کہا: ”جس قوم کے لوگ ایسے پست ہمت اور کم حوصلہ ہوں کہ چھ کروڑ آدمی اپنی اولاد کی تعلیم کے لئے ایک مدرسہ قائم نہیں کر سکتے ان کی اعانت کرنی گناہ ہے ان کو تباہ ہونے دو!“ (حیات جاوید ج ا ص ۱۵۸)

یہ نوٹ کر لیجئے کہ آج بھی ہندوستان میں مسلمان کچھ زیادہ چھ کروڑ ہی ہیں۔ اور بد قسمتی سے ان کے تعلیمی مسائل آج بھی وہی ہیں جو مدرستہ العلوم علی گڑھ کی تاسیس کے وقت تھے۔ وائے درماندگی شوق وہی دامانی آرزو! قومیں کہاں سے کہاں پہونچ گئیں ہم ان تیزگام کی گردِ کاروان بھی نظر نہیں آتی اور ہم پوری ایک صدی کے بعد بھی آج وہیں ہیں جہاں سے ہم نے سفر شروع کیا تھا!

ہر پھر کے ایک ہی دائرہ میں رکھتا ہوں میں قدم
آئی کہاں سے گردشِ پرکار پاؤں میں!!

سر سید کی مایوسی اور ناکامی یہ وہ وقت تھا جب کہ کوئی شخص لقمہ بھی حکومت کی اجازت کے بغیر نہ توڑ سکتا تھا۔ اور یونیورسٹی کا معاملہ تو ایسا تھا کہ حکومت اگر اس کو تسلیم نہ کرے تو اس کا وجود ہی معتبر نہیں ہوتا۔ اس بنا پر یونیورسٹی اور اس کے مقاصد سے متعلق گورنمنٹ کو لکھا گیا۔ لیکن اس نے مسلم یونیورسٹی کے نام سے یونیورسٹی کے قیام کی اجازت اور اس کو گرانٹ دینے سے صاف انکار کر دیا۔ مولانا حالی لکھتے ہیں۔ ”لوکل گورنمنٹ سے

اس کا یہ جواب آیا کہ اگر کمیٹی محمڈن یونیورسٹی قائم کرنا چاہتی ہے۔ تو گورنمنٹ اس میں گرانٹ اِن ایڈ نہیں دینے کی، باوجود اس کے سرسید کا ارادہ یہی تھا کہ یونیورسٹی قائم کی جائے۔ ان کو یقین تھا کہ جب تک موجودہ یونیورسٹیوں کی تعلیم سے قطع نظر نہ کی جائے گی۔ اور مسلمانوں کی تعلیم کے لئے ان کی ضرورتوں کے موافق تعلیم و تربیت کا اپنے طور پر انتظام نہ کیا جائے گا۔ تب تک اصلی لیاقت قوم کے بچوں میں ہرگز پیدا نہ ہوگی، لیکن قطع نظر اس کے کہ ایسی یونیورسٹی صرف قوم کے بھروسہ پر قائم کرنا آسان کام نہ تھا نہ طالب علم اور نہ ان کے مربی کوئی اس بات پر رضامند ہونیوالا تھا کہ یونیورسٹیوں کی ڈگریوں سے جو گورنمنٹ کی نوکری کا ذریعہ ہیں۔ قطع نظر کی جائے اور فی الحقیقت مسلمانوں کی حالت اسی بات کی مقتضی تھی کہ صرف موجودہ یونیورسٹیوں کی ڈگریاں حاصل کرنے کو ہی فوز عظیم سمجھا جائے۔ الغرض سرسید کو اپنا منصوبہ پورا کرنے سے بالکل مایوسی ہوگئی۔ یونیورسٹی کا خیال انہوں نے بالکل چھوڑ دیا۔

(حیاتِ جاوید ج ۱ ص ۱۷۳۔ ۱۷۴)

مدرسۃ العلوم علی گڑھ کا قیام سرسید کو اپنے تصور اور جذبہ و ولولہ کے مطابق یونیورسٹی کے منصوبہ میں اگرچہ مایوس اور ناکام ہونا پڑا تھا۔ لیکن وہ حالات سے بد دل ہو کر جی چھوڑ دینے والے انسان نہیں تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ سخت مجبور کن اور صبر آزما حالات میں بھی قوم کی فلاح و بہبود کے لئے زیادہ سے زیادہ جو کچھ کیا جاسکتا ہے وہ کرنا چاہیئے اور دل شکستہ ہو کر بیٹھ نہیں رہنا چاہیئے۔ عربی کا مشہور مقولہ ہے:۔ "مالایدرک کلہ لایترک کلہ" یعنی جس چیز کو تمام و کمال حاصل نہیں کیا جاسکتا اس کو تمام و کمال ترک بھی نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ انہوں نے بقول مولانا حالی کے اپنے دل کو یہ کہہ کر تسلی دے لی ہے کہ:۔

نہ ہو تاب پرواز گر آسماں تک ۔ تو واں تک اڑیں ہو رسائی جہاں تک

اور ۲۴ مئی ۱۸۷۵ء کو مدرسۃ العلوم قائم کردیا جو بعد میں مسلم اینگلو اورنٹیل کالج کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کالج میں سرسید کو مجبوراً کورس تو وہی اختیار کرنا پڑا جو موجودہ یونیورسٹیوں کا مجوزہ اور ان کے ہاں رائج تھا لیکن ایک اس کورس سے قطع نظر مسلمان نوجوانوں کی تعلیم و تربیت کے لئے یونیورسٹی کے سلسلہ میں سرسید کا ادرجو کچھ منصوبہ تھا اس کو انہوں نے کالج کی راہ سے مکمل کرنے کا پختہ عزم کرلیا۔ سرسید کے سامنے یونیورسٹی کا جو ایک اعلیٰ منصوبہ تھا۔ اس کا ایک جزیہ بھی تھا کہ گورنمنٹ کے اثر سے اس کو آزاد رکھا جائے۔ لیکن جیسا کہ آپ نے مولانا حالی کی زبان سے ابھی سنا اس وقت کے مسلمانوں کے پیشِ نظر انہونی بات تھی۔ اس لئے سرسید نے جب یونیورسٹی کا خیال ترک کیا تو اب گورنمنٹ سے بے تعلقی کے بارے میں بھی اپنا نقطۂ نظر بدل لیا کہ شیخ سعدی رح ایسے ناصح مشفق کی نصیحت ہے ع "زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ بساز" چنانچہ کالج کے سلسلہ میں سرسید نے جو کچھ کیا اس کا اگر تجزیاتی مطالعہ کیا جائے تو ان سب کا مقصد تین چیزیں ہی نظر آتی ہیں۔

(۱) کالج میں اگرچہ کورس وہی ہوگا جو اور یونیورسٹیوں میں اور خصوصاً الٰہ آباد یونیورسٹی میں مروج ہے لیکن اس کورس کی تعلیم اعلیٰ سے اعلیٰ ہونی چاہیئے اور اگر اس کے لئے بیش قرار تنخواہوں پر یورپین اسٹاف درکار ہو تو اس میں تامل نہیں ہونا چاہیئے۔

(۲) کالج کے لئے گورنمنٹ کا اعتماد حاصل کرنا چاہیئے تاکہ ایک طرف گورنمنٹ کی امداد و اعانت سے کالج ترقی کرے اور اس کے کام آگے بڑھیں، اور دوسری جانب کالج کے فارغ التحصیل طلباء کو سرکاری ملازمت حاصل کرنے میں سہولت اور آسانی ہو اور وہ حکومت کے معتمد علیہ بن سکیں۔

(۳) کالج میں علوم جدیدہ کے ساتھ دینیات اور اسلامی شعار اور روایات کی ایسی فضا پیدا کی جائے کہ علوم جدیدہ کے اثر سے مسلمان نوجوانوں کے مذہبی عقائد متزلزل نہ ہوں، اور

وہ کردار، اخلاق اور عمل کے اعتبار سے پکے سچے مسلمان رہیں۔

راہ کی مشکلات لیکن سرسید کا کام آسان نہیں تھا۔ راہ میں سخت مشکلات اور دشواریاں حائل تھیں۔ اس کا سبب یہ تھا کہ ۱۸۷۰ء میں انگلستان کے سفر سے واپس آنے کے دو ماہ بعد ہی انہوں نے مسلمانوں کے فکر و عمل کی اصلاح کی غرض سے تہذیب الاخلاق کے نام سے جو رسالہ جاری کیا تھا اس میں ان کے قلم سے ایسے متعدد مذہبی مضمون شائع ہو چکے تھے۔ جنہوں نے ان کے مذہبی افکار و عقائد سے متعلق مسلمانوں میں طرح طرح کے شکوک و شبہات اور غیظ و غضب کے جذبات پیدا کر دئے تھے۔ چنانچہ سرسید کی طرف سے کالج کی سکیم کا شائع ہونا تھا کہ ان کی مخالفت کا طوفان اُمنڈ پڑا۔ ان کی تذلیل و تنقیص میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہیں رکھا گیا اور عام طور پر کہا یہ گیا سرسید یہ کالج مسلمان نوجوانوں کو عیسائی بنانے کی غرض سے قائم کرنا چاہتے ہیں۔ علماء سرسید سے کس درجہ بدگمان تھے؟۔ اس کا اندازہ اس ایک واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ جب مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ سے درخواست کی گئی کہ وہ مجوزہ مدرسہ میں دینیات کی تعلیم کا انتظام اپنی صوابدید سے کریں تو مولانا نے جواب دیا۔ "سرسید اس مدرسہ کے کاموں سے دست بردار ہو جائیں تب مذہبی تعلیم کا انتظام ہو سکتا ہے۔ (مسلمانوں کا روشن مستقبل از مولوی طفیل احمد صاحب منگلوری باب پنجم میں ۲۱۶)

چندہ کی فراہمی لیکن سرسید کو یقین تھا کہ ایک وہ قوم جو عرصۂ دراز سے جمود ذہنی اور اس کے باعث جہالت و عصبیت میں گرفتار ہو اس کی --- اصلاح پھولوں کی سیج نہیں ہے اس راہ میں قدم قدم پر ان کو عوائق و موانع سے سابقہ ہوگا۔ سرسید نے ان سب پر عبور پانے عزم بالجزم کر لیا تھا چنانچہ مخالفتوں کے ان طوفانوں میں وہ مدرستہ العلوم کے لئے چندہ کرنے کے واسطے نکل کھڑے ہوئے۔ اور کالج کی لگن میں انہوں نے نہ اپنی صحت کا خیال کیا۔ نہ اچھے برے کا امتیاز برتا۔ نہ لوگوں کے سب و شتم اور ان کے طعن کی پروا

کی. جہاں کہیں جاتے درد دل کی کہانی اسی سوز وگداز سے سناتے. کہ مخالفوں کے دل بھی نرم ہو جاتے تھے. کالج کے قیام کا ایک جنون تھا جو ان کے دل و دماغ پر سوار تھا. اور جس نے ان کو پارہ صفت مضطرب و بے قرار بنا دیا تھا. سفر کے درمیان لوگ ان کے اعزاز میں دعوتیں اور پارٹیاں کرنی چاہتے تھے تو دعوت کے بجائے اس کے خرچ کا روپیہ بھی چندہ میں وصول کر لیتے. شادی بیاہ کی تقریب میں دولہا کو جو روپیہ ملتا وہ مدرسہ فنڈ کے لیے ہتیا لیتے. حد یہ ہے اس کار خیر کے لئے انہوں نے ایک ناٹک بھی کر ڈالا اور آپ ہیں خود سوانگ بھی بھرا نیکی کا کام بہر حال کار نیک ہے اس میں مذہب و ملت کی کوئی تفریق نہیں. چنانچہ چندہ دینے والوں میں مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں اور عیسائیوں کے نام بھی نظر آتے ہیں. بہر حال اسی طرح دن رات ایک اور اپنے آپ کو فنا کر کے ــــــ

بیس برس کی مدت میں سات آٹھ لاکھ (جو اب یقیناً ایک کروڑ سے کم نہیں) کی عمارت تیار ہو گئی اور کالج کی سالانہ آمدنی اسّی ہزار تک پہونچ گئی یہی وہ عمارت ہے جس کو دیکھکر ایرانی سیاح نے کہا تھا: خدا کی قسم یہ تو معجزہ معلوم ہوتا ہے. جو کام سلطنتوں سے نہیں ہو سکتا اسے تنہا ایک شخص نے کیسے کر دکھایا! (حیات جاوید ص ۱۷۵) لیکن یہ سب کچھ تو بعد میں ہوا. ۲۴ مئی ۱۸۷۵ء کو جب مولوی محمد کریم ڈپٹی کلکٹر علی گڑھ کی صدارت میں اس مدرسہ کا افتتاح اور چھاؤنی کے پرانے بنگلوں میں ایک ماہ بعد ہی یعنی یکم جون کو مدرسہ میں باقاعدہ تعلیم کا آغاز ہوا تو اس وقت کچھ بھی پاس نہ تھا. سر سید اس زمانے میں سرکاری ملازم تھے. پوری فضا تیرہ و تار تھی. اس وقت کون کہہ سکتا تھا کہ آج جس مدرسہ کا آغاز اس بے سروسامانی کے عالم میں ہو رہا ہے. کل وہ ایشیا کی ایک عظیم یونیورسٹی ہوگا.

سر سید کی انتہا پسندی اور بے اعتدالیاں اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ سر سید کا یہ کارنامہ اس درجہ عظیم الشان، انقلاب آفریں، اور تاریخ ساز ہے کہ رہتی دنیا تک ان کا نام روشن رہے گا. اور تاریخ کے صفحات ان کی شخصیت کو فراموش نہیں کر سکیں گے

لیکن آج جب کہ ہم سو برس کی مسافت طے کر چکے ہیں اور اس مدت میں یہاں کیسے کیسے انقلابات آتے رہے اور یہ مدرسہ نشیب و فراز کی کیسی کیسی وادیوں سے گذرتا رہا۔ ایک ناقد مورخ کا فرض ہے کہ ان سو برسوں کا جائزہ لے کر یہ بتائے کہ مدرسہ نے اپنے اس طویل سفر میں کہاں کہاں ٹھوکر کھائی ہے؟ کہاں اس سے کیا غلطی ہوئی ہے؟ اور کیوں؟ اس کے اسباب کیا تھے؟ آج ہندوستان کے مسلمان تاریخ کے جس موڑ پر کھڑے ہیں۔ ذہن بصیرت اور عزم و ہمت کے ساتھ اس وقت تک آگے نہیں بڑھ سکتے جب تک وہ اپنے ماضی کا جائزہ اشخاص و افراد کی رُو رعایت کے بغیر دیدہ وری کے ساتھ نہیں لیں گے۔ یہ بات بڑی افسوس ناک ہے کہ ملک کی تقسیم نے جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے فنِ تاریخ نویسی کو بھی بہت نقصان پہونچایا ہے اور اس فن کے لئے جس معروضی (OBJECTIVE) نقطۂ نظر کی ضرورت ہے وہ مجروح ہو گیا ہے۔ چنانچہ تقسیم کے بعد سے اب تک سرسید کے عہد سے متعلق ہندوستان اور پاکستان میں جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اس میں معروضی نقطۂ نظر کا فقدان صاف نظر آتا ہے۔ پاکستان کا مورخ سرسید کو اس طرح پیش کرتا ہے کہ گویا وہ قومی نظریہ کے بانی مبانی وہی تھے۔ اور ان کے تمام کام ہندوؤں کے بالمقابل مسلمانوں کو اونچا کرنے کی غرض سے تھے۔ اس کے برعکس ہمارے ہندوستان کے مسلمان مورخ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ سرسید ایک خالص ہندوستانی اور نیشنلسٹ تھے انہوں نے جو کچھ کیا ہندوستانی قوم کے لئے کیا۔ اسلام اور مسلمانوں کے لئے سرسید کی جدوجہد یا برادرانِ وطن کی تنگ نظری سے مجبور ہو کر انہوں نے جو راہ اختیار کی اس کا تذکرہ زبان قلم پر لاتے ہوئے ان کو شرم آتی یا ڈر لگتا ہے۔ ان میں ایک ہندو دشمنی کا میدز بون ہے اور دوسرا احساس کمتری کا شکار! یہ غیر معروضی طریق تاریخ نویسی ذہن کے ساتھ انصاف ہے۔ نہ سرسید کے ساتھ اور نہ اپنے ملک اور قوم کے ساتھ!!

مولانا ابوالکلام آزادؒ

ایک جائزہ

از جناب محمد شعیب صاحب عمری بنگلور

امام الہند مولانا آزادؒ کے سانحۂ ارتحال پر چودہ سال گذر گئے۔ غور کرتا ہوں تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے ابھی کل یہ حادثہ پیش آیا ہو۔ وقت کی رفتار کا بھی عجیب حال ہے۔ چودہ سال ہوں یا چودہ دن، جب گذرنے پر آتے ہیں تو اس سرعت کے ساتھ گذر جاتے ہیں کہ پتہ نہیں چلتا کس طرح گذر گئے

بلاشبہ مولانا آزادؒ کی رحلت، تاریخ کا ایک ایسا عظیم واقعہ ہے کہ جس کے دردانگیز اثرات و نتائج امتداد زمانہ کے باوجود، آج بھی نہاں خانۂ قلب میں موجزن ہیں۔ لیکن رنج و الم کے یہ تاثرات صرف اسی بنا پر نہیں ہیں کہ مولاناؒ نے انتقال فرمایا، بلکہ اس بنا پر ہیں کہ ان کی ذات گرامی میں مختلف علوم وفنون اور اوصاف وکمالات کی جو دولت سمٹ آگئی تھی۔ وہ بھی انہی کے ساتھ سپرد خاک ہوگئی اور دنیا اس انمول اور بے مثال خزانہ سے محروم رہ گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

کیا عرض کروں، مولاناؒ کی یاد تازہ کیا ہوئی کہ میرے دل کی آرزومندیوں میں ایک تلاطم بپا ہوگیا اور جی بے اختیار چاہنے لگا کہ ان کے اوصاف وکمالات اور علوم وفنون کی جامعیت پر اپنے معلومات کو صفحہ ہائے قرطاس پر پھیلا دوں، مگر جب آمادۂ تحریر ہوا تو بڑی دشواری پیش آئی کہ ایک طرف حقائق و معارف اور مطالب ومفاہیم کی وسعت، مباحث کی گہرائیاں اور موضوع کی پیچیدگیاں، ایسی نکل آئیں، جو شرح و اطناب کے بغیر قلم بند نہیں ہوسکتیں دوسری

طرف، دائرۂ بیان کی تنگنائی اور الفاظ کی نا مساعدت اس درجہ شکیب آزما ثابت ہوئی کہ قدم قدم پر عنانِ قلم کھینچنی ہی پڑی۔

قلم را آں زباں نبود کہ سرِّ عشق گوید باز ۔ بروں از حدِّ تقریر ست شرح آرزومندی

اس عجیب صورتِ حال کے پیشِ نظر، میرے لئے سوائے اس کے اور کوئی چارۂ کار نہ تھا کہ موضوع کی وسعت کو محدود کرکے، تعبیرِ بیان کے لئے انہی الفاظ کی وساطت اختیار کروں۔ جو خود بخود سطحِ ذہن پر اُبھر آئیں۔ چنانچہ میں نے اسی طریقۂ کار کو اختیار کیا۔

مولانا آزادؒ بحیثیت جامعیتِ علوم و فنون

مولانا آزادؒ، کرۂ ارضی کے ان اعاظمِ رجال و اکابرِ علم و فضل میں سے ایک تھے۔ جن کی زندگی کو نیر نگ سازِ ازل نے رنگا رنگ علوم و فنون اور گوناگوں اوصاف و کمالات کے ایسے روشن اور تابناک جوہروں سے گوندھا تھا کہ جن کی شعاعیں ان کے ناصیۂ امامت پر سورج کی طرح چمک رہی تھیں۔

شرح اس اجمال کی یہ ہے کہ مولانا آزاد ایک ایسا خزینہ تھے۔ جس میں مختلف اور متضاد علوم و فنون کی پوری ایک دنیا سمٹ آگئی تھی۔ یعنی وہ بیک وقت، تحریر و تقریر کے شہنشاہ تھے۔ تو علم و حکمت کے سلطان بھی، بحرِ شریعت کے ماہر غواص تھے تو رموزِ حقیقت اور اسرارِ طریقت کے عارفِ کامل بھی۔ عدیم النظیر مفسرِ قرآن تھے تو بے مثال محدث بھی بلند پایہ مورخ تھے تو جلیل القدر سیرت نگار بھی۔ ادیبِ اریب تھے تو طبیبِ حاذق بھی، انشاء پردازی کے امام تھے۔ تو سیاست کے سپہ سالار بھی، مُحیّر العقول مفکر تھے۔ تو حیرت انگیز مدبر بھی، مایۂ ناز فلسفی تھے تو چوٹی کے منطقی بھی، تصنیف و تالیف کے بادشاہ تھے تو صحیفہ نگاری کے رہبرِ کامل بھی، غرض کہ علوم و فنون کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا، جس کو مولانا کی تاجداری میں رہنے کا شرف حاصل نہ ہوا ہو۔ ولیس علی اللّٰہ بمستنکرٍ ان یجمع العالم فی واحد

خود مولانا نے بھی بعض خواص کے اس فیضانِ خاص کا اظہار فرمایا ہے۔

" مذہب، علوم و فنون، ادب، انشاء و شاعری۔ کوئی وادی ایسی نہیں جس کی

بے شمار نئی راہیں مبدأ فیاض نے مجھ نامراد کے دل و دماغ پر نہ کھول دی ہوں اور ہر آن و ہر لحظہ بخششوں سے مالا مال نہ ہوا ہو۔ بحدیکہ ہر روز اپنے آپ کو عالم معانی کے ایک نئے مقام پر پاتا ہوں اور ہر مقام کی کرشمہ سنجیاں پچھلی منزلوں کی جلوہ طرازیاں ماند کر دیتی ہیں" (نقش آزاد صفحہ ۱۵۷)

بلاشبہ مذکورہ حیرت انگیز کمالات اور جملہ علوم و فنون میں ہمہ گیری، محض کار فرمائے غیب ہی کی بخشش خاص تھی۔ جس سے آپ نوازے گئے چنانچہ مولانا نے بطور تحدیث نعمت اعتراف فرمایا۔

"جو کچھ پایا ہے، صرف بارگاہِ عشق سے پایا ہے، جتنی رہنمائیاں ملیں صرف اسی مرشدِ فیض و ہادیٔ طریق سے ملیں، علم کا دروازہ اسی نے کھولا عمل کی حقیقت اسی نے بتلائی معرفت کے صحیفے اسی کی زبان پر تھے۔ حقیقت کے خزانے اس کے دستِ کرم میں تھے، شریعت کے حقائق کا وہی معلم تھا، طریقت کے نشیب و فراز میں وہی رہبر تھا، قرآن کے بھید اسی نے بتلائے۔ سنت کے اسرار اسی نے کھولے، نظر اس نے دی۔ دل اس نے بخشا، کون سی مشکل تھی جو اس کی ایک سلجھی ہوئی نظر سے سلجھ نہ گیا، اور یہ جو کچھ کہا گیا تو یہ نہ سمجھا جائے کہ اپنے عیبوں کو بھی ہنر بنا کر دکھلانا مقصود ہے جس عالم میں ہنر کو بھی ہنر سمجھنا معصیت ہو، وہاں عیب کو حسن بنانے کا وہم بھی گذرے تو کفر سمجھا جائے۔ مقصود تو صرف یہ تھا کہ

وَکَمْ لِلّٰہِ مِنْ لُطْفٍ خَفِیٍّ   یَدِقُّ خِفَاہُ عَنْ فَہْمِ الذَّکِیِّ (تذکرہ)

درحقیقت مولانا آزادؒ، اپنے بے پناہ علم و فضل اور اوصاف و کمالات کے تنوع کے اعتبار سے مافوق الفطرت انسان تھے، قدرت نے انہیں جو اوصاف بخشے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ نمایاں وصف ان کا اجتہادِ فکر و نظر تھا، چنانچہ علم و فن کی ہر وادی میں ان کے مجتہدانہ تخیل نے جدت و ندرت کی جو گل کاریاں کی ہیں وہ اپنی مثال آپ ہیں، تفسیر و

تحریر تھی کہ مجلسی گفتگو کے میدان میں بھی انہوں نے بلحاظ انداز و اسلوب بیان، الفاظ و تراکیب کے استعمال، مطالب و ادائے مطالب، ترتیب دلائل و مواد، اور انداز استدلال و اخذ نتائج، اپنی شاہراہ آپ بنائی، لیکن کبھی انہوں نے کسی پیش رو کی تقلید کی اور نہ متابعت

مولانا آزاد کی مجلسی گفتگو جن خوش قسمت افراد کو مولانا سے قرب حاصل تھا، وہ اس امر سے بخوبی واقف ہیں کہ اُن کی زندگی، بالعموم سیاسی میدانوں کے حوادث سے گھری رہتی تھی۔ شاید ہی کوئی دن ان پر ایسا گذرا ہو، جس میں وہ سیاسی زندگی کے بے کیف اشغال سے بے تعلق رہے ہوں، لیکن بسا اوقات ایسے مواقع بھی پیش آتے کہ عین اس عالم میں جب کہ ان کے قیمتی لمحات، سیاسی گتھیوں کے سلجھانے میں گذر رہے ہوتے۔ ان کا کوئی ہم ذوق و ہم نفس اچانک آپہونچتا، تو ان کی بے کیف طبیعت کا رنگ، نہایت حیرت انگیز طریقہ سے بدل جاتا اور چہرہ گلاب کی طرح شاداب ہو جاتا جیسے ان کے کیف و ذوق میں راحت و سرور کی ایک نئی لذت سما گئی ہو، شرکاء مجلس صاف طور پر محسوس کرتے کہ مولانا گردو پیش کے تمام حالات سے کنارہ کش ہو کر، عالم باغ و بہار میں جلوہ افروز ہو چکے ہیں۔ اس وقت وہ اپنے ہم ذوق کی طرف، ہمہ تن متوجہ ہو کر کوئی موضوع چھیڑ دیتے تو محسوس ہوتا، چمنستان ہزار رنگ کھل گیا ہے، جب مسلسل بولنے لگتے تو حقائق و معارف کے رنگا رنگ پھول جھڑنے لگتے۔ ادب و انشاء اور شعر و سخن کے مباحث نکل آتے تو معلوم ہوتا، گہر افشانی فرما رہے ہیں۔ قرآن حکیم اور حدیث کے معارف و حکم بیان کرنے لگتے تو محسوس ہوتا کہ افیت و جواہر کی بارش ہو رہی ہے اس وقت مولانا کی گفتگو کا شیریں طرز، انہام و تفہیم کا دلنشیں انداز اور اُن کے نگاہوں کی پُراثر کیفیت، مشاہدہ کی خاص چیز ہوتی، دیکھنے اور سننے والے تعلیم یافتہ ہوں یا غیر تعلیم یافتہ مسحور ہو کر رہ جاتے تو ساتھ ہی اپنی روح کے ایک ایک گوشے میں حیات تازہ کی لہر کو دوڑتے ہوئے بھی پاتے۔ اس طرح چند گھنٹوں تک، اُن کے انوار و تجلیات علوم سے بزم سخن منور رہتی اور جب اختتام پر پہنچتی تو ہر شخص مولانا مسعود عالم ندوی

مرحوم کی طرح ، یہ تاثر لے کر اٹھتا کہ:۔

"ابوالکلام ایک مجتہد انشقرعالم ایک نکتہ شناس ادیب بلند آہنگ خطیب اور بے مثل انشاپرداز ہیں ان کی مجلسی گفتگو تقریروں سے زیادہ موثر اور سادہ و سلیس انشاء الہلال کے خطیبانہ مقالات سے زیادہ دل نشین ہوتی ہے۔ ان کے ادبی نکتے ، دوسروں کی تصنیفوں پر بھاری اور اچھوں اچھوں کی سرمایۂ ناز تحقیقات ان کے علمی چٹکلوں کے سامنے گرد ہیں۔[1]"

اس خصوص میں مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی کی شہادت ملاحظہ فرمائیے۔ علوم و فنون میں مولانا آزادؒ کی ہمہ گیری کا اعتراف کرتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

"خدا معلوم کتنے مختلف علوم اور متعدد فنون کے اجزاء دماغ میں جمع ہو گئے تھے۔ اور ہر وقت ، مستحضر، طب ہو کہ الہیات ، فقہ ہو یا کلام، شعر و ادب ہو یا موسیقی، تاریخ ہو کہ سیاست، جس فن سے متعلق جو بھی موضوع ہو بس گفتگو چھیڑنے کی دیر تھی۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ سامنے کوئی معمولی واقف کار نہیں ماہر فن تقریر کر رہا ہے اور تقریر بھی ایسی دل آویز و مربوط کہ فصاحت و بلاغت بلائیں لیتی جا رہی ہے۔ غضب کا حافظہ تھا اور غضب کی خوش دماغی "

(وچند یادیں۔ صدق جدید مورخہ ۱۴ر مارچ ۱۹۵۸ء)

مولانا کی خطابت | مولانا کی خطابت بھی نہ صرف جلوۂ صد رنگ ہوتی تھی بلکہ صفات جلال و جمال کے حسین مظاہر کا ایک دل کش مجموعہ ہوتی تھی۔ وہ تقریروں سے بالعموم گریز کرتے تھے، اور یہ ان کی طبیعت کی خاص بات تھی۔ انہیں تقریر کے لئے آمادہ کرنا بڑا مشکل کام ہوتا تھا، لیکن جب وہ آمادہ ہو جاتے اور ان کی روح پرور تقریر کا اعلان کر دیا جاتا تو اس کی جاذبیت و کشش کا یہ عالم ہوتا کہ جس طرح پروانے روشنی کی طرف کھنچے چلے جاتے ہیں ، ٹھیک اسی طرح ہزاروں انسانوں کے دل اطراف و جوانب ملک سے بے اختیار کھنچے چلے آتے تھے۔

مولانا تقریر شروع کرتے اور دوران تقریر میں جب ان پر جلالی رنگ غالب ہوتا تو جوش و

[1] مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم ۔ ابوالکلام ۔ مطبوعہ ندیم ۱۹۴۳ء

کے سامنے ایسا سماں طاری ہوتا جیسے جلالِ ربانی کے شعلے ان کی نگاہوں سے نکل رہے ہیں، سمندروں میں طوفان بپا ہے، بارش اور ابر و باد ہنگامہ آرا ہیں، بادل گرج رہے ہیں اور بجلیاں کڑک رہی ہیں، لیکن جوں ہی ان کی خطابت، جمال زیبائی اور حسن و دل آویزی کے ایک نئے پیکر میں نمایاں ہونے لگتی تو ایسا منظر طاری ہوتا جیسے نورِ الٰہی کی کرنیں، اُن کی نگاہ سے چھن چھن کر نکل رہی ہیں، صبح تجلی نمودار ہو کر ہر آنکھ کو بینا بنا رہی ہے سورج اپنی تمام بوقلمونیوں کے ساتھ طلوع ہو کر دنیا کے گوشے گوشے کو زیورِ طلائی پہنا رہا ہے، پہاڑ اپنی بلندی و عظمت کے ساتھ وقار اور استقامت کے پیکر بنے ہوئے ہیں، زمین کا گوشہ گوشہ، روئیدگی و سرسبزی سے مالا مال ہو کر نزہت و سرور بخش رہا ہے، شاخیں وجد میں آ آ کر جھوم رہی ہیں، کلیاں مسکرا رہی ہیں تو پھول اپنی رنگین اداؤں کے ساتھ جھک رہے ہیں آبِ رواں ترنم ریز ہے تو طیور نغمہ سنج ہیں۔ بہ الفاظِ مختصر مولاناؒ کی خطابت مظاہر جلال و جمال کا ایسا حسین مرقع ہوتی جس کا ہر منظر دیدۂ بصیرت کے لئے بہشت زارِ جمال ہوتا جس کا ہر نغمہ گوشِ حق نیوش کے لئے ملکوتی ترانہ ہوتا اور جس کی ہر بُو فردوس کی ہواؤں کی طرح عطر بیز ہوتی۔ سامعین جب مجلسِ تقریر سے اٹھتے تو نہ صرف لذتِ سماع کی محویت سے بے خود ہو کر اٹھتے بلکہ لذتِ مشاہدہ اور لذتِ عمل کے حصول کا بے تاب ولولہ لے کر اٹھتے، نیز زبانِ حال سے پکار اٹھتے:

نطق کو سو ناز ہیں تیرے لبِ اعجاز پر محوِ حیرت ہے ثریا رفعتِ پرواز پر

مولاناؒ کی یہ عظیم الشان تقریریں، اُس روشن دور کی ہیں، جب کہ ان کی شوکت و عظمت کا آفتاب آسمانِ قبول پر درخشاں تھا۔ یہ دور وہ تھا جب کہ فتنۂ معاصرت خوابیدہ تھا۔ عیارانِ سیاست حکومتِ انگریزیہ کے آلۂ کار بنے تھے اور حکومتِ وقت کے ایوان دہل میں زلزلہ برپا ہوا تھا۔ لیکن حکومت نے مولاناؒ کے عظیم المرتبت وجود کو خطرہ محسوس کرنے کے باوجود [illegible] چارہ کار نہ پایا اور حریفانِ سیاست نے بھی

ان کی ذات گرامی پر طرح طرح کی تہمتیں اور نوع بنوع کے الزامات عائد کر کے۔ مسلمان عوام کے جذبات کو ان کے خلاف مشتعل نہ کیا تھا۔ نیز ان کی امامت و خطابت عیدین کے مقاطعہ کا تصور بھی مخالفین و حاسدین کے ذہن میں پیدا نہ ہوا تھا۔ اس مقام پر رشتہ سخن دراز ہے، لیکن جو باتیں عرض کی گئی ہیں وہ از قبیل اشارات ہیں۔ ارادہ ہے کہ انشاء اللہ تاریخ ہند کے ان المناک واقعات کی توضیح و تفصیل کے لئے لمحات فرصت نصیب ہوں تو ایک مستقل مضمون حوالۂ قلم کروں۔

مولانا کی نگارشات مولانا کی تحریروں میں بحیثیت جامعیت و ہمہ گیری، معنی خیزی، سحر آفرینی اور اثر انگیزی وہ تمام محاسن بدرجۂ اتم موجود ہیں۔ جو ان کی مجلسی گفتگو اور تقریریں میں جلوہ افروز تھے۔

دیدہ وران علم و ادب اس امر سے بخوبی واقف ہیں۔ کہ مولانا کی تحریریں۔ علم کی گہرائیوں کے ساتھ ادب و انشاء کی گلکاریوں، علمی لالہ کاریوں اور زبان و بیان کی لطافتوں کا ایک ایسا حیرت انگیز مجموعہ ہوتی ہیں کہ ان میں بحیثیت اوصاف و خصائص، فرق و امتیاز قائم کرنا کہ فلاں تحریر فلاں تحریر پر فوقیت رکھتی ہے۔ ایک نہایت کٹھن کام ہے۔ لیکن میں نے اس تعلق سے جس حد تک غور کیا یہی محسوس کیا کہ ان کی ہر نگارش اپنے مرکزی مقاصد کے اعتبار سے جن مخصوص اوصاف کی مقتضی ہوتی تھی ان سے متصف ہو کر ان تمام اوصاف و کمالات کو بھی اپنے وسیع دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ جو ان کی دیگر تحریروں میں بالعموم پائے جاتے ہیں۔ البتہ مولانا نے اپنی نگارشات اور تصانیف میں جن اوصاف و خصائص کو اجاگر کیا ہے۔ ان کا تفحص و استقراء ممکن ہے۔ چنانچہ میں نے ان نگارشات اور تصانیف پر اس غرض سے غائرانہ نظر ڈالی تو درج ذیل اوصاف و محاسن نظر افروز ہوئے۔

اوصاف و خصائص تحریر (۱) ہر فن اپنا خاص رنگ رکھتا ہے اور وہ رنگ اسی وقت نمایاں طور پر ابھر سکتا ہے۔ جب کہ اس کا ایک ایسا خاص اسلوب ہو۔ جو اس کو دیگر فنون

کے رنگ ڈھنگ سے ممتاز کر دے۔ چنانچہ مولانا کے ذوقِ سلیم نے علوم و فنون کے اس فطری تقاضے کو محسوس کیا، اور ان کے مجتہدانہ ذہن نے علم و فن کے تنوع کے اعتبار سے کئی ایسے اسلوبِ نگارش تخلیق کئے، جو آپس میں ایک دوسرے سے مختلف تھے یعنی جو فن جس اسلوبِ خاص کا متقاضی تھا، مولانا نے وہی اسلوب اُس کو عطا کر دیا، لیکن انہوں نے ہر نگارش کے لئے ایک ہی قسم کا اسلوب جیسا کہ تمام اہلِ قلم کا وتیرہ ہے۔ کبھی اختیار نہ کیا۔

(۲) ایک عجیب مگر لطیف خوبی جو مولاناؒ کے ہر اسلوب میں غیر محسوس طور پر جلوہ افروز رہتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کا ہر اسلوب مجرد اسلوب نہیں ہوتا بلکہ اس میں دلیل بھی مضمر رہا کرتی ہے یعنی وہ ہر فن کے تقاضے کے مطابق جو اسلوب اختیار کرتے تھے اس کی دل نشینی و اثر آفرینی اس غضب کی ہوتی تھی کہ اسی سے استدلال کی روشنی نمودار ہو جاتی اور مخاطب کے ذہن کو بے اختیار دلیل کی طرف مائل کر کے اس طرح مطمئن کر دیتی کہ اس کو صحیح تسلیم کرنے کے علاوہ کوئی اور چارہ کار نہ ہوتا۔

بلاشبہ مذکورہ حیرت انگیز خوبی قرآن حکیم کی ہے۔ مولانا نے اس کو قرآن حکیم ہی سے اخذ کیا ہے اور یہ بات عرض کی جائے تو اس کو کسی طرح مبالغہ آمیز نہ سمجھا جائے گا کہ ان کی شخصیت کی تکوین و تخلیق اور تزئین و آرائش میں قرآن حکیم ہی کی روح کارفرما رہی۔ انہوں نے اپنی تمام خداداد صلاحیتوں اور دل کے کامل اخلاص کے ساتھ قرآن حکیم کا اس طرح عمیق اور وسیع مطالعہ کیا کہ اس کی روح ان کے قلب و دماغ کے ایک ایک ریشہ میں جذب ہو گئی، چنانچہ انہوں نے قرآن حکیم کے ایک ایک لفظ پر جس انہماک و توجہ خاص کے ساتھ تدبر و غور و فکر کیا ہے اس کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

"قرآن میرے شب و روز کے تفکر و تدبر کا موضوع رہا ہے، اس کی ایک ایک سورت ایک ایک مقام، ایک ایک آیت ایک ایک لفظ پر میں نے وادیاں

قطع کی ہیں اور مرحلوں پر مرحلے طے کئے ہیں۔ تفاسیر و کتب کا جتنا مطبوعہ وغیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گذر چکا ہے اور علوم قرآن کے مباحث و مقالات کا کوئی گوشہ نہیں جس کی طرف سے حتی الوسیع ذہن نے تغافل اور جستجو نے تساہل کیا ہو۔"

(ترجمان القرآن جلد اول صفحہ ۱۹ مطبوعہ زمزم کمپنی لاہور)۔

مولانا کی اس مخلصانہ سعی و عمل کا ثمرہ یہ نکلا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر قرآن حکیم کے بیشمار معارف و حِکَم اور اَن گنت اوصاف و کمالات کے دروازے کھول دیئے اور ان کے قلب و نظر کو اس کی روشنی سے منور کر دیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کا مخصوص احسان اس عاجز پر یہی ہے کہ اس نے تفسیر بالرائے کی آلودگی سے پاک رکھ کر حقائق قرآنیہ کو منکشف کر دیا۔ وذلک فضل اللہ یؤتیه من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم"

(البلاغ نمبر ۲ صفحہ ۱۲)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:۔

"اگر تم کہو کہ ... حقائق و معارف (قرآن) کی طرف رہنمائی ایک فضل مخصوص ہے جس کے انکشاف کے لئے خدا تعالیٰ نے اس عاجز و درماندہ قلب کو چن لیا تو یہ فی الحقیقت سچ ہے

یٰلَیْتَ قَوْمِیْ یَعْلَمُوْنَ بِمَا غَفَرَ لِیْ رَبِّیْ وَجَعَلَنِیْ مِنَ الْمُکْرَمِیْنَ" (البلاغ نمبر ۲)

حاصل کلام یہ کہ مولانا کا مزاج چونکہ قرآنی ادب و بلاغت کے سانچے میں ڈھلا تھا اس لئے ان کے حقیقت نگار قلم نے اردو ادب کے دامن کو قرآنی حقائق و معارف کے پھولوں سے بھر دیا اور اس کے پر شوکت با عظمت اور دل آویز اسلوب اور لب و لہجہ کو علم و ادب کی تمام قسموں میں منتقل کر دیا۔

ایں سعادت بزور بازو نیست   تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

(۳) مولاناؒ کی تحریریں متعدد پیراگرافوں سے اس طرح مرکب ہوتی ہیں کہ ہر پیراگراف اپنے سابق ولاحق پیراگرافوں سے مربوط ہو کر مرتب مضمون کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ لیکن خوبی کی بات یہ ہے کہ اکثر پیراگراف اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں، یعنی ان کو نفسِ مضمون سے علٰیحدہ کر دیجئے تو وہ اپنے مفہوم کی توضیح میں محتاجِ ماقبل و مابعد نہیں ہوتے۔

(۴) مولاناؒ آزاد کے طرزِ نگارش کی ایک عجیب خوبی یہ ہے کہ ان کی تحریروں میں ایسے بلند پایہ حکیمانہ جملے بکثرت جلوہ آرا رہتے ہیں، جو بحیثیت معنی خیزی، اثر انگیزی اور سبق آموزی اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں اگر ان روشن اور تابناک جواہر پاروں کو اخذ کر کے مختلف عنوانوں کے تحت مرتب کیا جائے تو اس کام کے لئے کئی دفتر مطلوب ہوں گے۔ لیکن یہ خدمت بے انتہا مفید ثابت ہو گی۔ الحمد للہ راقم الحروف نے اس کام کا آغاز کر دیا ہے۔

(۵) مولاناؒ کی تحریروں میں ایک حیرت انگیز خوبی یہ ہے کہ ان کے اکثر پیراگراف اور جملے اس قدر جامع و مانع اور وجیز ہوتے ہیں کہ ان کے مفہوم کو صفحۂ قرطاس پر پھیلا دیجئے تو ان کا ایجاز اطناب سے بدل کر مستقل مضمون کی شکل اختیار کر لے گا۔ چنانچہ مولاناؒ نے اس حقیقت پر ایک دوسرے انداز سے روشنی ڈالی ہے۔

"مباحث و معارف کا ایک پورا دفتر دماغ میں پھیل رہا تھا، مگر نوک قلم پر پہنچا تو ایک سطر یا ایک جملہ بن کر رہ گیا
اب کتاب کے صفحے پر وہ ایک جملہ ہی رہے گا، لیکن اہل نظر چاہیں تو اپنے ذہن و فکر میں پھر اسے ایک دفتر کی صورت میں پھیلا دے سکتے ہیں"

(ترجمان القرآن دوم)

کہا جاتا ہے کہ مولانا آزادؒ ایجاز کے نہیں۔ اطناب کے بادشاہ تھے، لیکن مولاناؒ کے معجز نگار قلم نے ایجاز نگاری میں بھی محیر العقول کمالات کو اجاگر کر کے ثابت کر دیا ہے

کہ وہ بلاشک وریب ایجاز کے بھی بادشاہ ہیں۔ یہاں ضرورت مثالوں کی ہے لیکن چونکہ مثالیں تفصیل وتوضیح کی طالب ہیں۔ اس لئے اختصار کے پیش نظر، قارئین کی توجہ کو ترجمان القرآن کی طرف مبذول کرانا مناسب سمجھتا ہوں۔ بلاشبہ ترجمان القرآن، ایجاز نگاری کی سب سے زیادہ روشن اور تابناک مثال ہے۔ اس کے مطالعہ سے آپ پر یہ حقیقت نہایت جمال وزیبائی کے ساتھ بے نقاب ہو گی کہ اس کے ایک ایک صفحہ، ایک ایک جملہ اور ایک ایک سطر میں ایجاز کا رنگ بحدِ کمال جلوہ آرا ہے۔ چنانچہ خود مولانا آزادؔ تفسیری نوٹ کے تعلق سے رقمطراز ہیں

"یہ نوٹ عبارت میں مطول نہیں ہو سکتے تھے اور مطول نہیں ہیں، لیکن معانی واشارات میں مفصل ہو سکتے تھے اور پوری طرح مفصل ہیں اور اس اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ ان کی سطر تفسیر کا ایک پورا صفحہ بلکہ بعض حالتوں میں ایک پورے مقالہ کی قائم مقام ہے" (ترجمان القرآن جلد دوم)

درج ذیل اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔ مزید روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

"یہ (نوٹ) قدم قدم پر مطالب کی تفسیر کرتے ہیں۔ اجمال کو تفصیل کا رنگ دیتے ہیں۔ مقاصد و وجوہ سے پردے اٹھاتے ہیں۔ دلائل وشواہد کو روشنی میں لاتے ہیں۔ احکام ونواہی کو مرتب ومنضبط کرتے ہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ مختصر لفظوں میں زیادہ سے زیادہ معانی ومعارف کا سرمایہ فراہم کرتے جاتے ہیں۔

(ترجمان القرآن جلد دوم)

نیز طریقِ بیان کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"ایسا طریقِ بیان اختیار کیا گیا کہ لفظ کم سے کم ہیں لیکن اشارات زیادہ سے زیادہ سمیٹ لیے گئے ہیں۔ جس چیز کی لوگ کمی پائیں گے وہ صرف مطالب کا پھیلاؤ ہے، نفسِ مطلب میں کوئی کمی محسوس نہ ہو گی ان کے ہر لفظ اور جملہ پر جس قدر غور کیا جائے گا مطالب ومباحث کے نئے نئے دفتر کھلتے

جائیں گے۔ (ترجمان القرآن جلد اوّل)

(۶) مولانا آزادؒ کے گنجینۂ دماغ میں اردو، عربی اور فارسی کے حسین، شان دار اور پرشکوہ الفاظ کے کتنے ذخائر موجود تھے۔ اس کا علم کسی کو نہیں حتیٰ کہ خود انہیں بھی نہیں تھا۔ لیکن جوں ہی ان کا اشہبِ قلم برق رفتاری کرنے لگتا، اور مطالب و معانی کے اظہار کے لیے الفاظ کی ضرورت ہوتی تو وہ اپنے حافظہ سے جس میں اعلیٰ درجہ کی تنظیم و ترتیب کے ساتھ الفاظ ہمیشہ صف آرار ہتے تھے۔ مناسب اور موزوں لفظ نکال لیتے اور اس کو عبارت میں اس کی مناسب جگہ پہاڑ کی سی مضبوطی کے ساتھ جما دیتے تھے۔ الفاظ کی اس نشست کا نتیجہ یہ نکلتا کہ ہر لفظ اپنے سابق و لاحق لفظ سے اس قدر مربوط ہو جاتا کہ ان میں تغیر و تبدل کی گنجائش رہتی اور نہ حذف و اضافہ کا امکان۔

(۷) مولاناؒ کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس کی ترکیبیں سُبک اور بے وقار نہیں ہوتیں، بلکہ اس قدر دل آویز، دل فریب، حسین اور شگفتہ ہوتی ہیں کہ نکتہ شناسان علم و ادب اور دیدہ ورانِ حسن و جمال جھوم جھوم اٹھتے ہیں۔ ان نادر اور بدیع ترکیبوں میں ایسا ترنم، حسن اور اثر جلوہ افروز رہتا ہے کہ پڑھنے اور سننے والوں پر وجدانی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔

(۸) قدرت نے مولانا کو جن خصائص سے نوازا تھا۔ ان میں ان کے حافظہ کی دولت سب سے بڑی نعمت تھی۔ پورا قرآن مجید ان کے حافظہ میں ہر موضوع اور ہر عنوان کے تحت بالترتیب ہمیشہ موجود رہتا تھا۔ جب وہ دینی یا مذہبی مضمون لکھنا شروع کرتے تو پھر موقع اور محل کی مناسب آیتیں ان کے بے مثال حافظہ سے بالترتیب اُبھر آتیں اور ان کے حقیقت نگار قلم کی نوک پر آ کر اس عمدگی و نفاست کے ساتھ پیوستِ عبارت ہو جاتیں کہ گویا عبارت اپنے ظاہری و باطنی مقتضیات کی تکمیل کے لیے ان آیات کریمہ کی محتاج تھی۔ اس طرح پورا مضمون قرآنی جواہرات سے مرصّع ہو کر صحیفۂ ہدایت بن جاتا، پڑھنے والے اس کے اعجاز اور اثر سے اس قدر متاثر

ہوتے کہ انہیں محسوس ہوتا کہ ان کے دل و دماغ کے بند دروازے کھل گئے ہیں اور ان میں قرآن حکیم کے علوم و معارف کی روشن شمعیں جگمگا اٹھی ہیں۔

(۹) مولانا آزادؔ جب نثر میں شاعری کرنے لگتے۔ اور ان کا جواہر نگار قلم صفحۂ قرطاس پر دوڑنے لگتا تو معلوم ہوتا۔ نہایت بے ساختگی کے عالم میں۔ الفاظ فصاحت و بلاغت کے سانچے میں ڈھلتے چلے آرہے ہیں۔ لیکن جونہی معانی و مطالب کی مناسبتیں ابھرنے لگتیں، تو وہ اپنے عجائب خانۂ ذہن سے جس میں قدیم اساتذۂ فن کے، ہر نوع اور ہر قسم کے بلند پایہ اشعار کا ذخیرہ ہمیشہ موجود رہتا تھا۔ موقع اور محل کی کامل مناسبت سے جس شعر کی ضرورت ہوتی، فوراً نکال لیتے اور اس کو نثر سے اس طرح مخلوط و مربوط کر دیتے۔ جس طرح بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک لڑی میں پرو دیا جاتا ہے۔ اس ترکیبی عمل کا قدرتی اثر یہ ہوتا کہ وہ شعر نثر کے مطالب سے جڑ کر نفس مطلب کا ایک لازمی جزء بن جاتا اور عبارت بھی ایک جمالِ تازہ کے ساتھ حسن و رعنائی کا جلوہ گاہ بن جاتی۔ فی الحقیقت نظم و نثر کا ایسا حیرت انگیز اور دل آویز ارتباط و اختلاط، مولانا آزادؔ کی تحریر کی ایسی خوبی ہے جس میں ان کا سہیم و شریک کوئی نہیں۔

(۱۰) مولاناؒ کی تحریریں۔ ادب و انشاء کے محاسن سے اس طرح مرصع اور مزین ہوتی ہیں۔ جیسے معلوم ہوتا فصاحت و بلاغت کی طلائی و نقرئی جدولیں، نہایت حسین و لطیف امتزاجی کیفیت کے ساتھ بل کھا کھا کر دوڑ رہی ہیں تو استعارات کی نیرنگی و دل ربائی، تمثیلات کی خوبروئی و دل آویزی تشبیہات کی رعنائی و زیبائی کا روح پرور جلوہ بھی اس کے ہر ظہور میں نظر افروز ہے۔

(۱۱) مولاناؒ کی تحریریں صوری و معنوی محاسن کا جمال افروز مرقع ہوتی ہیں۔ یعنی الفاظ کے شکوہ اور ان کی جگمگاہٹ، فقروں کی چمک دمک اور سجع و قافیہ کے ساتھ معانی و مطالب اور علوم و معارف کی اس قدر فراوانی ہوتی ہے، جیسے زمین کی تہ میں آبِ شیریں کی

سوتیں بہہ رہی ہیں تو اس کی سطح لہلہاتے ہوئے کھیتوں، طرح طرح کے پھلوں اور رنگا رنگ پھولوں سے لدی ہوئی ہے۔ بعض حضرات مولاناؒ کے طرزِ تحریر پر اَدق، مغلق اور پُر تکلف انشاء پردازی کا طعن توڑتے ہیں لیکن خطابت اور انشاء پردازی کے اداشناس اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں کہ الفاظ اور تراکیب کے سہل و مغلق اور فصیح و غیر فصیح ہونے کا مسئلہ اس قدر اہم نہیں ہے جس قدر نہایت سلیقہ اور عمدگی سے مناسب اور اور موزوں مقام پر ان کا استعمال کرنا ہے، یعنی ادق سے ادق تراکیب اور مشکل سے مشکل الفاظ بھی نہایت حُسن تناسب کے ساتھ برمحل مستعمل ہوں تو وہ صحیفۂ ادب بن جاتے ہیں اور اداء مطالب میں کوئی پیچ وخم نہ ہو تو عبارت میں حیاتِ تازہ کی روح دوڑنے لگتی ہے چنانچہ مولاناؒ کی تمام تحریروں کا یہی حال ہے، مطالعہ کیجئے گا تو آپ پر مذکورہ حقیقت روزِ روشن کی طرح آشکارا ہو گی اور آپ محسوس کریں گے کہ مشکل سے مشکل الفاظ اور ادق سے ادق ترکیبیں بھی ان کے خداداد کمال اور وہبی ذوق کی بدولت اس طرح شگفتہ ہوگئی ہیں کہ تحریر کے ہر لفظ میں فصاحت و بلاغت کی روح اپنی مؤثر قوت کے ساتھ بولنے لگی ہے نیز پیرایۂ بیان کی معنویت جس قدر ہمہ گیر ہے۔ اسی قدر الفاظ نے بھی ترجمانی کا مکمل حق ادا کر دیا ہے یعنی معانی کے نمود کے لئے الفاظ کا مناسب، موزوں اور برمحل استعمال اس حُسن و دل آویزی سے کیا گیا ہے کہ پڑھنے والے یہ محسوس کرنے پر مجبور ہو جائیں کہ مولاناؒ نے ایک طرف الفاظ میں معانی و مطالب کے فانوس روشن کر دئے ہیں تو دوسری طرف فقروں میں جذب وکشش سے بھرپور دلوں کے ٹکڑے پھیلا دیئے ہیں۔

اس خصوص میں صاحبِ طرز ادیب مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی۔ الہلال کے خصائص وکمالات کا ذکر کرتے ہوئے الفاظ و تراکیب کی جدت و ندرت پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں ہ

چھٹا جانے کے نئے اور بھاری بھرکم لغات اور نئی ترکیبیں نئی تشبیہیں

نئے استعارات اور نئے اسلوب بیان، ہر ہفتے اس ادبی و علمی ٹکسال سے ڈھل ڈھل کر باہر نکلنے لگے اور جاذبیت کا یہ عالم کہ نکلتے ہی سکۂ رائج الوقت بن گئے۔ حالی و شبلی کی سلاست و سادگی سر پیٹتی رہی اور اکبر الہ آبادی اور عبدالحق موجودہ بابائے اُردو اسب ہائیں ہائیں کرتے رہ گئے،، (چند یادیں، صدق جدید ۱۴ر مارچ ۱۹۵۸ء)

(۱۳) مولانا آزادؔ کے طرز نگارش کا ایک کمال یہ ہے کہ موضوع اگر سہل انداز بیان کا متقاضی ہو تو وہ نہایت سلیس، زود فہم، معنی خیز، حقیقت فرما اور دل آویز زبان اختیار کرتے ہیں۔ لیکن وہ اس انداز بیان میں بھی ایک مسیحا نفس کی طرح زندگی پیدا کرتے ہیں۔ فصاحت و بلاغت کے دریا بہاتے ہیں تو علوم و معارف کے رنگارنگ پھول صفحہ ہائے قرطاس پر بکھرنے لگتے ہیں۔ نیز ایک عجیب دل کش اور اثر آفریں طرز سے معانی و مطالب کو ٹھوس اور مستحکم دلائل و براہین کی روشنی میں اس طرح منضبط کرتے ہیں کہ پڑھتے وقت محسوس ہوتا ہے کہ گویا ہیں علم و حکمت کے موتی چن رہی ہیں۔ اس سلیس طرز نگارش کی سب سے زیادہ روشن مثال ان کی عدیم النظیر تفسیر "ترجمان القرآن" ہے، چنانچہ خود مولاناؒ نے ترجمہ کے سہل اور عام فہم ہونے کے تعلق سے فرمایا۔

"یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ ترجمان القرآن کے نوٹ تشریح و وضاحت کا مزید درجہ ہیں، ورنہ قرآن کا صاف صاف مطلب سمجھ لینے کے لئے متن کا ترجمہ پوری طرح کفایت کرتا ہے میں نے تجربہ کے لیے سورۂ بقرہ کا ترجمہ ایک چودہ پندرہ برس کے لڑکے کو دیا جو اردو کی آسان کتابیں روانی کے ساتھ پڑھ لیتا ہے۔ پھر ہر موقع پر سوالات کرکے جانچا جہاں تک مطلب سمجھ لینے کا تعلق ہے وہ ایک مقام پر بھی نہ اٹکا اور تمام سوالوں کا جواب دیتا گیا پھر ایک دوسرے شخص پر تجربہ کیا جس نے بڑی عمر میں لکھنا پڑھنا سیکھا ہے

اور ابھی اس کی استعداد اس سے زیادہ نہیں ہے کہ اردو کے تعلیمی رسائل پڑھ لیتا ہے۔ یہ تین جگہ فارسی لفظوں پر اڑکا۔ لیکن مطلب سمجھنے میں اسے کوئی رکاوٹ پیش نہ آئی، میں نے وہ الفاظ بدل کر نسبتاً زیادہ سہل الفاظ رکھ دیئے۔" (ترجمان القرآن جلد اوّل)

(۱۴) عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ معقولات، فلسفہ اور اجتماع ایسے خشک موضوع ہیں کہ جن کی نگارش میں زبان و بیان کی شگفتگی، رنگینی، دل کشی اور لطافت و حلاوت کا جلوہ گر ہونا ایک امر مستبعد ہے۔ لیکن مولاناؒ کے معجز نگار قلم نے نہایت مؤثر فصاحت اور طرز نو و اسلوب جدید اختیار کر کے اس خشک وادی کو بھی گلستان ہزار رنگ میں تبدیل کر دیا ہے، چنانچہ مولاناؒ کی فلسفیانہ تحریروں پر نظر ڈالئے۔ آپ محسوس کریں گے کہ ان میں پیچ و خم ہے اور نہ الجھاؤ بلکہ ان کا ایک ایک فقرہ ایک ایک جملہ اور ایک ایک لفظ ایسا صاف روشن اور دل نشین ہے جیسے معانی کا نگینہ ہے جو انگوٹھی میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ جڑ دیا گیا ہے۔ مولانا آزادؒ اس نوع کی نگارش کو اللہ تعالیٰ کا فضل قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ الہلال مورخہ ۳۰ ستمبر ۱۹۱۲ء میں ایک نئے باب کا بعنوان "فلسفہ" افتتاح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

" اس باب کی خصوصیت یہ ہوگی کہ اس کے تحت جس قدر مضامین شائع ہوں گے، انہیں ہر طرح کے مذہبی معتقدات و آراء سے الگ رکھا جائے گا اور کوشش کی جائے گی کہ محور فکر و نظر فلسفہ و اجتماع ہو۔

ضمناً یہ امر بھی پیش نظر رہے گا کہ اجتماعی و فلسفی مباحث کے لیے ایک نئے طرز بیان و انشاء کا نمونہ پیش کیا جائے، بہت سے لوگوں کا خیال ہے کہ فلسفیانہ مضامین وہی ہو سکتے ہیں جن کی عبارت نہایت روکھی پھیکی اور بے مزہ ہو، اگر ایسا نہیں ہے تو اسے فلسفیانہ استدلال

دنظر سے بالکل خالی سمجھنا چاہیئے۔ مگر ہمارے خیال میں یہ قلمی
پست ہمتی کم از کم ان لوگوں کے لئے تو جائز نہیں رکھی جاسکتی
جنہیں خدائے تعالیٰ نے اپنے ہر طرح کے افکار کو بہتر لفظوں
اور موثر فصاحت کے ساتھ بیان کرنے کی قدرت دے
دی ہے۔ وَذَالِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَاءُ اور ان پر بلاغت
قرآنی کے درس وافادہ سے فیضانِ بیان کا ایک ایسا
دروازہ کھول دیا ہے کہ دقیق سے دقیق خشک مطالب کو
بھی وہ حسن وعشق کی دل چسپ داستان بنا دے سکتے ہیں۔

آں نیست کہ صحرائے سخن جادہ ندارد
وا از دل روشن کج نظری را چہ کند کس؟

(۱۵) مولانا آزاد کی تحریر کی ایک خصوصیت مرقع نگاری ہے، ان کا سحر نگار قلم صدہا
رنگینیوں اور حسن آرائیوں کے ساتھ جس دل کش اور مؤثر طریقہ سے قدرتی مناظر اور
بزم ورزم کی صحیح تصویر الفاظ میں کھینچتا ہے۔ اس پر عقل حیران ہے۔
ان کا حقیقت نگار قلم اگر بزم وانجمن کی تصویر کشی کرنے لگے تو چشم تصور کے
سامنے اس محفل کا سارا ماحول اور جملہ مناظر گھومنے لگتے ہیں۔ اور اگر ان کے
اشہب قلم کی باگ رزم کی طرف مڑ جائے تو معلوم ہوتا ہے اعلیٰ درجہ کی عسکری تنظیم و
ترتیب کے ساتھ مجاہدین صف آرا ہیں، بے نیام تلواریں اپنی چمک دمک سے نگاہوں
کو خیرہ کر رہی ہیں۔ موت وزیست کی قیامت خیز جنگ شباب پر ہے۔ لاشیں
تڑپ رہی ہیں، مقتولین کے حلقِ بریدہ سے خون کے فوارے چھوٹ رہے ہیں۔ تو
زخمیوں کے جسم سے خون اُبل رہا ہے۔
مولانا آزاد نے واقعات ومناظر کی بھرپور مصوری کے لیے جس عجیب معمولی

سلیقہ سے مناسب، موزوں اور حسنِ اشارہ بیان سے مزین الفاظ۔ نادر اور برجستہ ترکیبوں، اچھوتی مثالوں اور اشاروں کا استعمال کرکے اس نوع کے محاکاتی طرزِ نگارش کو معراج کمال پر پہنچا دیا ہے۔ اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔

(۱۶) مولانا آزادؔ کے طرزِ نگارش کی ایک لطیف خوبی یہ ہے کہ وہ "اَلْکِنَایَۃُ اَبْلَغُ مِنَ التَّصْرِیْحِ" کے مطابق اپنی زندگی کے حالات و واردات کو نہایت دھیمے اشاروں اور دھندلے کنایوں میں اس جدت و ندرت کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ شاعرانہ انداز بیان تمام تفصیلات کا آئینہ دار ہو جاتا ہے۔

اس نوع کی تحریروں کے مطالعہ کے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے اُن کا جادو نگار قلم بلاغت کے جوش اور فصاحت کی مستی کے ساتھ رقص کرنے لگا ہے تو اس سے چمنستانِ عبارت میں رنگا رنگ اور نوع بنوع کے پھول کھل گئے ہیں اور معانی و مطالب اپنی اصلی شکل و صورت کے ساتھ الفاظ و تراکیب کے آئینہ میں اس طرح جلوہ گر ہو گئے ہیں کہ سارا گلستانِ ادب ان کی جگمگاہٹ سے روشن ہو گیا ہے۔

مختصر یہ کہ مولاناؒ نے اپنی حیات زریں کی تیس سالہ سرگذشت کو پردۂ مجاز میں بیان کرکے نثر میں جو جدت آفریں شاعری کی ہے وہ ان کے کمالِ نگارش کا ایسا روشن پہلو ہے جس کی مثال موجودہ دنیائے علم و ادب میں نہیں ملتی۔

(باقی آئندہ)

(تصحیح)

مئی ۱۹۷۲ء کے برہان میں محمد مجیب صاحب کے عنوان سے درج مضمون میں مشتاق احمد صاحب کے نام سے پہلے لفظ نوابزادہ کی بجائے نواب لکھا گیا ہے۔ قارئین کرام صحت فرمالیں۔

فارسی شاعری میں لطافت وظرافت

خان محمد عاطف ملیح آبادی دانشگاہ تہران

لطافت وظرافت، حاضر جوابی اور بذلہ سنجی ایک ہی تصویر کے مختلف رخ ہیں۔ اس سے قوموں کے ادبی ذوق اور خوش مزاجی کا پتہ چلتا ہے۔ بذلہ سنجی اور لطافت وظرافت کے ذریعہ ہی کسی قوم کی ذہنیت کو پہچانا جاسکتا ہے۔ جواب چبھتا ہوا ہونا چاہیے۔ ذرا سا بھونڈا پن پورے مضمون کو حدودِ ادب سے خارج اور سامع کی طبیعت کو مکدر کر دیتا ہے اور ذہنِ انسانی ایک بوجھ سا محسوس کرنے لگتا ہے۔ دنیا کے تمام بڑے لوگ حاضر جواب، پرمذاق اور نکتہ رس ہوئے ہیں۔ یہی وہ حضرات ہیں جو دنیائے ادب کو بقائے دوام عطا کرتے ہیں۔ عربی و فارسی ادب میں حاضر جوابی، لطافت وظرافت اور بذلہ سنجی کے اعلیٰ نمونے ملتے ہیں۔ اہلِ فارس کے استاد عرب ہیں۔ عربوں نے اس میدان میں بہت زیادہ ترقی کی اور اس فن کو معراجِ کمال تک پہنچایا۔ شاگردوں نے اساتذہ کی روایات کو قائم رکھتے ہوئے اس میدان میں ترقی کی راہیں طے کیں۔

لطافت وظرافت آزادانہ فضا اور ماحول کی دین ہے۔ آزاد اور باذوق درباری ماحول میں ہی ظرافت اور بذلہ سنجی پروان چڑھتی ہے۔ جابرانہ اور استبدادی نظامِ حکومت ذہنوں کو کند اور تنگی عطا کرتا ہے، ساتھ ہی انسان رواداری کے اعلیٰ جذبہ سے محروم ہو جاتا ہے۔ اور وسیع النظری پیدا نہیں ہو سکتی۔ وسیع النظری کا پہلا زینہ رواداری کا جذبہ ہے اور رواداری کے بغیر وسیع النظری کا تصور ہی باطل ہو کر رہ جاتا ہے۔

فارسی ادب کا زریں عہد ہندوستان (برصغیر) میں سلطنت اسلامیہ کا قیام اور

مغل بادشاہوں کی قدردانی اور علم پروری کا مرہونِ منت ہے یہی وہ عہد ہے جب ہمیں فارسی زبان و ادب میں اعلیٰ پایہ کا مذاق، بذلہ سنجی، حاضر جوابی اور لطافت و ظرافت کے لطیف و نازک اشارے ملتے ہیں جو ذوقِ سلیم کے عین مطابق، باذوق، اور رسا طبیعتوں کے لیے لذت کا سامان فراہم کر کے کبھی مسکرانے اور کبھی قہقہہ لگانے کا موقع عطا کرتے ہیں میدانِ ظرافت میں فارسی ادب کو ایک خاص مقام حاصل ہے یہ دوسری بات ہے کہ اس ادب میں تنوع اور وسعتِ خیال کی کمی ہے لیکن منظوم لطیفہ گوئی اور حاضر جوابی میں فارسی ادب دنیا کے کسی ادب سے پیچھے نہیں ہے۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ ظرافت و لطافت کو صنفِ شاعری میں پیش کیا گیا ہے۔ ایک تو حاضر جوابی اور لطافت دوسرے قالب شعری! اس سے پتہ چلتا ہے کہ اہلِ فارس کے مزاجوں میں شاعری اور مزاح رچ بس گئے تھے اور ان کے ذہنِ طبع رسا اور مزاجِ موزوں کا تقاضا یہی تھا کہ ہر بات کو شعر کے قالب میں ڈھال کر اس کو بقائے دوام عطا کر دیں۔

اچھے اور ستھرے مزاحیہ ادب کے لیے ضروری ہے کہ اس معاشرہ میں آزادیٔ خیال کے ساتھ ہی ساتھ، احساس کا شدید جذبہ موجود ہو۔ لیکن یہ جذبہ حدودِ اعتدال کو نہ پار کرلے۔ وسعتِ نظر تنگ نظری کے پردوں میں گم نہ ہو جائے۔ اس لیے کہ وسیع النظری کے بغیر خوش طبعی کا تصور نا ممکن ہو جاتا ہے اور آزادی کے بغیر یہ جوہر نمایاں نہیں ہوتا۔ مزاح کے لیے ایک آزاد معاشرہ اور فلاحی ریاست کی تشکیل ضروری ہے۔ اس کے بغیر معیاری مزاح پیدا نہیں ہو سکتا۔ طنز و مزاح اور لطافت و ظرافت کے درمیان فرق پیدا کرنا مشکل امر ہے طنز ہی دراصل مزاح ہے اور لطافت و ظرافت اس تصویر کا دوسرا رخ ہے۔ یہ بات مزاح نگار پر تکیہ کرتی ہے۔ یا اس کی نازک طبعی پر منحصر ہے کہ وہ تلوار کی طرح کام کرے یا کند و زنگ آلود چاقو کی طرح تڑپائے۔ ذرا سا بھونڈا پن یا بھوہڑ پن مزاح کو حدِ ادب سے گزار کر ابتذال کی منزل تک پہنچا دیتا ہے۔ قومی آزادی کی پختگی کے ساتھ ہی ساتھ اعتدال و وسعتِ نظر قوموں میں پیدا ہو جاتی ہے جن کو کئی منزلوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ وقت

کے ساتھ ساتھ قومی آزادی کی بنیادیں مضبوط ہو جاتی ہیں جو معاشرہ میں امن وسکون کی فضا پیدا ہوتی جاتی ہے اور عوام کو سماجی سکون و تحفظ اور افلاس گندم و خوف و دہشت سے نجات ملتی جاتی ہے۔ طنز و مزاح میں بلندگی افکار اور اعتدال پیدا ہوتا جاتا ہے اور اس سے ہر طبقہ کو لطف اندوز ہونے کا موقع ملتا ہے۔

مزاح اور جذباتِ لطیف کا اظہار اسی وقت ہو سکتا ہے۔ جب با اقتدار اور حکمراں طبقہ اور درباری ماحول اعتدال پسند رہا ہو۔ اگر حاکم سخت گیر، جابر اور آمرانہ ذہن کا مالک ہو۔ اور وہ دوسرے کی بات سننے پر گرانی محسوس کرتا ہو یا لوگوں کو اس کی ہیبت سے زبان ہلانے کی جرأت نہ ہو تو ظاہر ہے کہ خوش مزاجی کا ماحول پیدا نہیں ہو سکتا۔ اور حاضر جوابی کا گلا گھٹ کر رہ جائے گا۔ لیکن اگر بادشاہ اور امراء خود باذوق اور شوخ طبع ہوں اور خوش مزاجی اور شوخیٔ طبع کو پسند کرتے ہوں تو درباری ماحول حاضر جوابی، مزاح و لطیف و نازک جذبات و خیالات کا مرکز بن جاتا ہے۔ بلندیٔ افکار اور بذلہ سنجی پورے ماحول پر چھا جاتی ہے۔ ہر بات میں نکتہ اور ہر نکتہ میں کام کی بات نکل آتی ہے۔

عرب فطرتاً جری، بہادر اور نڈر رہتے۔ اس لیے حاضر جواب بھی تھے۔ حاضر جوابی اور بذلہ سنجی میں عربوں کا مرتبہ انتہائی بلند رہا ہے۔ اہلِ فارس عربوں کے شاگرد تھے۔ اسلامی نظریات اور آزادیٔ خیال ان کو ورثہ میں ملے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ فارسی ادب لطائف و نازک خیالی حاضر جوابی اور بذلہ سنجی میں دنیا کے دوسرے ادبیات سے بہت آگے ہے۔

شاہی درباروں، بادشاہوں اور امرائے سخت گیر کی موجودگی میں ایک شاعر و ادیب ایسے چبھتے ہوئے اشعار و فقرات چست کرتا کہ وہ اس سے لطف اندوز ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے۔

سلطان محمود سبکتگین کے زمانہ میں صوبہ قبا پر بغو بن طوغان حکمران تھا اس کی موت کے بعد اس کی سلطنت اس کے پانچ بیٹوں کے حصہ میں آئی۔ محمود معاملات حکمرانی

میں انتہائی سخت گیر تھا۔ اس نے جب سمرقند اور ٹرانسکیفیا فتح کر لیا تو حکم دیا کہ پانچوں بھائیوں کو باجگذاری پر مجبور کیا جائے۔ انھوں نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ اور مندرجہ ذیل اشعار جواب میں لکھ بھیجے ؎

ما پنج برادر از قبائیم		دریا دل و آفتاب زائیم
ما ملک زمیں ہمہ گرفتیم		اکنون بتفکر سمائیم
گر چرخ بکام ما نگردد		چنبر ز ہمش فرو کشائیم

ترجمہ:۔ ہم پانچوں بھائی اہل قبا۔ دریا دل ہیں اور آفتاب کی طرح روشن ہیں۔
ہم نے تمام زمین کی سلطنت حاصل کر لی ہے اور اب آسمان کی فکر میں ہیں۔
اگر آسمان بھی ہماری موافقت نہ کرے تو اس کو بھی کھینچ کر گردن کے بل گراوینگے۔

ان کو سزا دینے کے لیے بادشاہ نے ایک لشکر روانہ کیا اور درباری شاعر انصاری سے خط لکھنے کو کہا۔ جسے انصاری نے اس طرح شروع کیا ؎

نمرود بہ عہد پور آذر		می گفت خدای خلق مائیم
جبار منیم پشہ او را		خوش داد سزا و ما گوائیم

ترجمہ:۔ نمرود حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عہد میں تھا اور کہتا تھا کہ میں خالق مخلوق ہوں لیکن ایک مچھر اس پر غالب آیا۔ اس کو کیسی اچھی سزا ملی ہم اس کے شاہد ہیں۔

اب ان کو ہوش آیا اور مندرجہ اشعار روانہ کیے ؎

ما پنج برادر از قبائیم		در قحط دنیاز مبتلائیم
شاہا تو عزیز مصر جودی		واخوان گناہگار مائیم
مارا بعنایت است فرجات		شرمندۂ حضرت شمائیم
بر حالت ما ببخشائی		از فضل و کرم گدائیم

ترجمہ:۔ ہم پانچوں بھائی اہل قبا قحط اور پریشانی میں مبتلا ہیں۔ اے شاہ تو عزیز مصر ہے یعنی یوسف علیہ السلام ہم تیرے گنہگار بھائی کرم کے طالب ہیں۔ ہمارے پاس تھوڑی سی پونجی ہے۔ ہم آپ سے شرمندہ ہیں۔ ہماری حالت اچھی نہیں ہے ہم بے نواؤں پر فضل و بخشش کر۔

یہ جواب سن کر بادشاہ مسکرایا اور ان کو باجگذاری سے معاف کر دیا۔ ان اشعار میں ایک خاص واقعہ کی طرف اشارہ کر کے خاص قسم کی لذت پیدا کر دی ہے جس کو سن کر آدمی بے اختیار مسکرا دے پہلے جواب میں دون کی ہانکنے کے بعد عجز و انکساری کو ایک لطیف پیرائے میں بیان کرنا لطافت و نزاکت کی ایک اعلیٰ مثال ہے۔ اس پر بادشاہ کا مسکرا کر انھیں معاف کر دینا یہ بتاتا ہے کہ اس طرح کا ماحول پیدا کرنے میں خود شاہانِ وقت کس قدر دل چسپی لیتے تھے۔ وہ عفو و درگزر سے کام لے کر دوسروں کو موقع دیتے تھے تاکہ لوگوں کی ذہنی صلاحیتیں آزاد فضا اور آزاد ماحول پا کر وسعتِ خیال کا روپ دھار سکیں۔

عبداللہ خان ازبک رستم کے مقبرہ کے پاس سے نکلا اور یہ شعر پڑھا ؎

سر از خاک بردار و ایران ببین — بکامِ دلیرانِ توران زمین

ترجمہ۔ خاک سے سر اٹھا اور ایران کو دیکھ جو دلیرانِ توران کے قبضہ میں آچکا ہے۔

عبداللہ خاں کا وزیر ساتھ تھا اس نے کہا اگر رستم زندہ ہوتا تو میں جانتا ہوں کہ کیا جواب دیتا۔ عبداللہ خاں نے پوچھا کیا جواب دیتا؟

اس نے کہا رستم کا جواب یہ ہوتا ؎

چو بیشہ تہی ماند از نرہ شیر — شغالانِ بیشہ در آیند دلیر

ترجمہ:۔ جب کچھار شیروں سے خالی ہو گیا تو گیدڑ دلیرانہ طور پر چلے آگئے۔

شاہی درباروں میں شعر و شاعری کا ایک ماحول پیدا ہو چکا تھا۔ بادشاہوں

کی شاعر نوازی، درباروں میں ذہنی آزادی، اچھی اور بہتر بات کو شعر کے قالب میں فی حال کر فی البدیہہ کہنے پر جس طرح شاہانِ کج کلاہ شاعروں کو نوازتے تھے۔ اس نے ایسی فضا پیدا کرنے میں مدد دی تھی۔ خود شاہوں اور ان کے حرم میں شاعرانہ ہنسی مذاق اور نوک جھونک کا سلسلہ چلتا رہتا تھا۔ جہانگیر اور نورجہاں کی ادبی نوک جھونک بہت شہرت رکھتی ہے۔ ایک بار جہانگیر نورجہاں کے ساتھ بالاخانہ پر کھڑا تھا۔ نیچے ایک بوڑھا آدمی کمر جھکائے جا رہا تھا۔ جہانگیر نے اس کو دیکھ کر کہا ؎

چرا خم گشتہ می گردند پیرانِ جہاں دیدہ

ترجمہ:۔ بوڑھے آدمی کمر جھکائے کیوں گھومتے ہیں۔

نورجہاں نے جواب دیا ع

بہ زیرِ خاک می جویند ایامِ جوانی را

ترجمہ:۔ مٹی میں اپنی کھوئی ہوئی جوانی کو تلاش کرتے ہیں۔

ایک مرتبہ نورجہاں باغیچہ میں ٹہل رہی تھی اتفاقاً ایک شاعر سے سامنا ہو گیا اسے دیکھتے ہی نورجہاں نے مذاق کے طور پر کہا۔ ع

زمیں ترقید و پیدا شد سرِ خر

ترجمہ:۔ زمیں پھٹی اور گدھا ظاہر ہوا

شاعر نے فی البدیہہ کہا۔ ع

شمیدہ بوی مادہ آمدہ نر

ترجمہ:۔ مادہ کی بو پر نر آگیا۔

لیکن ملکۂ نورجہاں نے اس جواب کو بھی برداشت کیا اور کوئی سزا نہ دی۔ اگر شاہی درباروں میں گھٹن کی فضا پیدا ہو جاتی اور شاعروں، ادیبوں اور دوسرے لوگوں کو آزادانہ طور پر اپنی بات کہنے کی اجازت نہ ہوتی تو ادبی نکات ظاہر نہیں ہو سکتے تھے۔

اور شاہی طنز و مزاح کا ماحول پیدا ہو سکتا تھا۔

خاقانی نے منوچہر شیروانی شاہ کو یہ شعر روانہ کیا ؂

وشقی دہ کہ در حرم گیرد یا دسا تی کہ در برش گیرم

ترجمہ:۔ ایک لونڈی عطا کر کہ وہ میری بغل میں بیٹھے یا حاملہ اونٹنی کہ میں اس کی کوکھ میں بیٹھوں۔

لفظ "یا" نے خاقان کو ناراض کر دیا۔ اس نے سوچا کہ میری سخاوت پر شک کیا ہے۔ شاعر سے کہلا بھیجا کہ سزا کے لیے تیار ہو جاؤ۔ خاقانی نے شاہی قاصد کی موجودگی میں مکھی کی طرف دیکھا اس کی "ٹانگ" اور "پر" کاٹ لیے اور کہلا بھیجا کہ میں نے لفظ "با" لکھا تھا "یا" نہیں لیکن یہ بدبخت مکھی آ گئی روشنائی نم تھی جس کی وجہ سے دو نکتے ہو گئے۔ خاقان اس جواب سے بہت خوش ہوا اور اسے معاف کر دیا۔

شاہوں کا ادبی ذہن و مزاج کچھ اس طرح بن گیا تھا کہ اورنگ زیب جیسا شخص جو شعر و شاعری کو پسند نہیں کرتا تھا بعض اوقات مجبور ہو جاتا تھا کہ شعر و شاعری میں دلچسپی لے ایسی بات نہیں ہے کہ وہ ادبی ذوق کا مالک نہیں تھا یا شعر و سخن سے لگاؤ نہ رکھتا تھا اصل بات یہ ہے کہ اس کے پاس اتنا وقت ہی نہ تھا کہ وہ شعر و سخن کی محفلیں جماتا اور دادِ سخن دیتا۔ اس کی ساری عمر گھوڑے کی پیٹھ پر گزر گئی۔ اورنگ زیب کے زمانے میں ایران سے ایک مصرعہ بھیجا گیا۔ اورنگ زیب نے شاعروں سے اس پر گرہ لگانے کو کہا لیکن جب کوئی مصرع اسے پسند نہ آیا تو اس نے اپنی بیٹی کو بلا کر اس پر مصرع لگانے کو کہا۔

زیب النساء نے کہا آپ کا حکم نہیں ہے کہ شعر و شاعری کروں۔

اورنگ زیب نے اجازت دی۔ تو مصرع کے بارے میں پوچھا بادشاہ نے مصرع سنایا۔

کہ آسمان رود و کار آفتاب کند

زیب النساء نے اس پر گرہ لگائی۔ ع

اگر بذرّہ نظرِ مہر بو تراب کند که آسمان رود و کار آفتاب کند

ترجمہ:۔ اگر بو تراب یعنی حضرت علیؑ ذرّہ کو محبت کی نظر سے دیکھ لیں تو
وہ آسمان پر پہنچکر مثل آفتاب چمکنے لگے۔

شعر و شاعری کا تبادلہ باپ اور بیٹوں کے درمیان بھی بھی ہوا کرتا
تھا۔ نظام الملک آصف جاہ اوّل بانی سلطنت نظام دکن '' اچھے شاعر تھے۔ ان کا
دربار شعراء سے بھرا رہتا تھا۔ ناصر جنگ شہید آصف جاہ کے بیٹے تھے۔ وہ بھی شعر
کہتے تھے۔ باپ بیٹے کے درمیان شعری موشگافیاں چلتی رہتی تھیں۔ ناصر جنگ نے
ایک شعر باپ کی خدمت میں روانہ کیا ؎

مرنجان خاطر جانا مزاجی نازکی دارم تو گر از حسن مغروری من از عشق تو مغرورم

ترجمہ:۔ میری جان مجھے دکھ نہ دے، میں انتہائی نازک مزاج ہوں۔ تو اگر اپنے
حسن کا غرور رکھتا ہے تو میں بھی اپنے عشق پر مغرور ہوں۔

نواب آصف جاہ نے شعر دیکھنے کے بعد کہا کہ قباحت یہ ہے کہ عاشق کے لیے مغرور
ہونا اچھا نہیں اس پر بیٹے نے کہا بجز حضرت کے میرا عاشقی و معشوقی کا کوئی رشتہ موجود
نہیں اور یہ میں نے حضرت کے بارے میں کہا ہے، یہ کہا اور روانہ ہوگئے۔

آصف جاہ نے ناصر جنگ کو یہ مصرع روانہ کیا ع

اندکی بگذار تا سیر تجمل می کنم

ترجمہ:۔ تھوڑی دیر ٹھہر تاکہ میں تیرے جمال کا نظارا کروں۔

اس کے جواب میں ناصر جنگ نے یہ مصرع روانہ کیا ع

گر تو استغنا کنی من ہم تغافل می کنم

ترجمہ:۔ اگر آپ نے بے پروائی کا اظہار کیا تو میں بھی چشم پوشی کروں گا۔

اس طرح کی آزاد فضا میں فارسی علم و ادب کی ترقی جاری تھی۔ آداب شاہی خوردگی و بزرگی باپ و بیٹے کا حجاب، درباری رسم و رواج اور آداب بالائے طاق رکھ دیئے جانے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر موضوع پر آپ کو فارسی اشعار ملیں گے۔

نازک خیالی، لطافت و نزاکت، ہجو و لطائف، مبالغہ آرائی، پہیلیاں، ایک ہی لفظ کے مختلف معنی لینا اور شعر کے مطلب کو کہیں سے کہیں پہنچا دینا، فارسی شاعری کا طرۂ امتیاز ہے۔

خواجو کرمانی اور عصمت ہم عصر تھے۔ ایک دوسرے سے شاعرانہ رشک و حسد بھی رکھتے تھے۔ بادشاہ کو بھی یہ بات معلوم تھی اور وہ کبھی کبھی دونوں میں نوک جھونک کرا دیا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ بادشاہ اور عصمت ایک جشن میں شریک تھے خواجو آ گیا۔

بادشاہ نے عصمت کو مخاطب کرکے کہا " لو تمہارا دوست آ گیا۔ کیا تم اس سے ملو گے نہیں؟

عصمت نے اپنے جذبات کا اظہار اس طرح کیا ؎

خواجو نگر، خواجو نگر، خواجو ز کرمان آمدہ

کرمان زگہ بیرون شوند ایں گہ زکرمان آمدہ

ترجمہ:۔ خواجو کو دیکھو! خواجو کو دیکھو خواجو کرمان سے آیا ہے۔ کرمان (کیڑے) کبھی گھورے میں چلے جاتے ہیں اور کبھی باہر آ جاتے ہیں۔

غرض یہ کہ بادشاہوں نے ایک ایسا ماحول پیدا کر دیا تھا جس کی وجہ سے ادب لطیف کو پروان چڑھنے کا موقع ملا۔

ظرافت کے لغوی معنی تو خوشمندی اور خوبی کے ہیں۔ ایسا شخص جس کی تقریر میں خوبی و دانائی پائی جائے اسے ظریف اللسان کہتے ہیں۔ ساتھ ہی خوش طبعی

اور بشاشت کا پہلو بھی رکھتی ہو جو لوگوں پر گراں نہ گزرے۔ لیکن ایسی گفتگو جو ہنسی اور مذاق سے پر ہو مگر بے معنی ہو، لطافت و ظرافت کہے جانیکی مستحق نہیں۔ اس طرح کے جملے یا اشعار محض استہزاء مخول یا ٹھٹھوں کا نمونہ ہونگے اخلاقی دنیا میں ان کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوگی۔

مزاح کی تاریخ دراصل طلوع اسلام سے ہی شروع ہوتی ہے۔ اسلام سے پہلے عرب مزاح کے متحمل نہیں ہوسکتے تھے۔ ذرا سا مذاق یا خوش طبعی تلوار زنی میں بدل جاتی ہے۔ اسلام نے چہروں کی خشکی اور رکھائی کو دور کرکے خوش طبعی میں بدل دیا۔

ظرافت کے لیے ذکاوت اور حاضر جوابی ضروری ہے۔ لیکن فحش نہیں، دائرۂ اخلاق کے اندر رہ کر حاضر جوابی کے جوہر دکھانا ہی دراصل ظرافت ہے۔

کچھ لوگ ایسے ہیں جنہیں قدیم رنگ ظرافت نہیں بھاتا۔ موجودہ عہد کی بیہودہ اور مضحک باتوں کو ظرافت کی معراج اور فن جانتے ہیں۔ قدیم ظرافت میں کچھ فحش باتیں آگئی ہیں۔ لیکن زیادہ باتیں کام کی ہیں تو تہذیب سکھاتی ہیں۔ آداب محفل سے روشناس کراتی ہیں۔ بات کرنے کا ایک اچھوتا قرینہ معلوم ہوتا ہے۔ حاضر جوابی کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتی ہیں۔ طرز معاشرت کے لیے اصلاحی پہلو تلاش کرتی ہیں۔ لیکن موجودہ عہد میں بے ہودہ افسانوں اور فرضی معاشقوں کو افسانوں کی شکل دے دینا ظرافت کا معیار بن گیا ہے۔ اس طرح سے جو ادب پروان چڑھ رہا ہے اسے لطافت و ظرافت تو کہا نہیں جاسکتا۔ ظرافت روحانی سکون عطا کرتی ہے۔ اس کو مجروح نہیں کرتی۔

جنوبی افریقہ کے مسلمان

ازجناب احمد ثبات صاحب

براعظم افریقہ کے اقصی الجنوب میں جنوبی افریقہ کا (ساؤتھ افریقہ) ملک واقع ہے اس کا رقبہ تقریباً پانچ لاکھ مربع میل ہے مورخین کے قول کے مطابق یورپین قومیں ۱۶۵۲ء سے مغربی طرف آئیں اور حبشی اقوام شمال کی طرف سے آکر آباد ہوئیں اور بعض حبشی قومیں پہلے سے آباد تھیں ہندی قومیں ۱۸۶۰ء مزدورانہ حیثیت سے لائی گئیں اور اس کے بعد صوبۂ گجرات سے بعض قومیں تاجرانہ حیثیت سے آکر آباد ہوئیں اور ان سب کے اختلاط سے ایک دوسری قوم جو کلرڈ کہلاتی ہے ہستی میں آئی۔

حبشی ایک کروڑ دس لاکھ ہیں جن میں تھوڑے مسلمان ہیں جو مشرقی افریقہ سے یہاں کام کرنے آئے ہیں اور بعضے یہاں اسلام قبول کرتے ہیں۔ یورپین چالیس لاکھ۔ ملائی پچھتر ہزار (جو ملایا سے غلام حیثیت سے لائے گئے تھے) کلرڈ پندرہ لاکھ اور ہندی چھ لاکھ ہیں ہندی میں مسلمان بھی ہے اور ہندو بھی۔ تقریباً چار حصہ ہندو ہیں اور ایک حصہ مسلمان۔ ہندوؤں میں زیادہ تر مدراسی علاقہ سے ہیں اور تقریباً ایک تہائی دہلی بہار وغیرہ علاقے سے آئے ہیں چونکہ یہ لوگ کلکتہ بندرگاہ سے آئے ہیں اس لیے کلکتیہ اور ہندوستانی کہلاتے ہیں۔ گجرات کاٹھیاواڑ کے ہندو بنیا کہلاتے ہیں۔ مدراس کے بہت سے ہندو عیسائی ہو گئے ہیں۔ مسلمانوں میں اکثریت حیدرآباد کے مسلمانوں کی ہے گجرات کے بوہرہ (سنی) اور کاٹھیاواڑ کے میمن ہیں۔ گجرات کاٹھیاواڑ کے علاوہ تمام قومیں اپنے آبائی وطن سے بالکل انجان ہیں۔ کوئی رشتہ تعلق باقی نہیں ہے۔

اور نہ دلچسپی ہے۔ یہ تمام قومیں اسی کو اپنا وطن سمجھتی ہیں۔ اور یہاں جینا مرنا پسند کرتی ہیں۔ یورپینوں اور حبشیوں میں بہت سی لڑائیاں ہوئیں۔ یورپین غالب آئے انکی حکومت قائم ہو گئی اور اب تک قائم ہے لیکن دنیا کے تغیر اور تبدل سے حبشیوں کو انکے علاقے میں دستوری حکومت (یورپینوں کے زیر سایہ) دینا شروع کیا ہے۔ ہندی مزدورانہ حیثیت سے آئے مزدوری کا عہد پانچ برس پورا کرنے کے بعد آزاد کر دیئے گئے بہت سے اسی کاموں میں ہیں۔ بعضے زمیندار ہو گئے اور بعضے تاجر۔ گجرات، کاٹھیاواڑ کے ہندی اصل سے تجارت میں ہیں اور زیادہ تر انہیں کا قبضہ ہے۔ ہندیوں کو انکی آبادی . . . ، والے ٹاؤنوں (آبادیوں) میں ممبری کا حق ملا ہے اور مرکزی مشاورتی کمیٹی بھی پچیس ممبروں کی بنائی ہے۔ صوبائی اور مرکزی حکومت میں نہ انکی نمائندگی ہے اور نہ آواز۔

اس ملک کو اللہ تعالےٰ نے اپنی خاص نعمتوں سے نوازا ہے سونا ہیرے لوہا کوئلہ وغیرہ معدنیات بڑے پیمانہ پر نکالے جاتے ہیں مواسم معتدل ہیں اس لیے زراعت بہت کامیابی کے ساتھ کی جاتی ہے یورپین قوموں نے محنت و کوشش سے تعلیم اور سائنس کی روشنی میں خداداد قابلیت کے ساتھ اس ملک کو بہت آباد، شاداب اور خوشحال بنا کر اس ملک کو رشکِ ارم بنا دیا ہے اور جانفشانی اور فیاضی سے دن بدن آبادی میں اضافہ کرکے افریقہ کا سب سے آباد سب سے خوشحال اور ترقی یافتہ اور سب سے مضبوط طاقتور ملک بنا دیا ہے اور یہ مبالغہ نہ ہوگا کہ آج کے زمانہ میں اگر امریکہ کے برابر نہیں تو اس کی صف میں تو ضرور کھڑا رہ سکتا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ آج کی دنیا کے باشندہ یورپین قومیں ہیں گو کہ انہوں نے ایشیا اور افریقہ کو آزاد کر دیا ہے لیکن زندگی کی ضروریات میں بالخصوص سائنس میں ایشیا اور افریقہ ان کے دست نگر ہیں۔ اس ملک کو یورپینوں نے اپنی والہانہ کوششوں سے صرف آباد اور مضبوط ہی نہیں بنایا بلکہ اپنے اثر و اقتدار سے حبشی اور ہندی قوموں

کی کایا پلٹ دی ہے گوکہ یہ ملک افریقہ کا حصہ ہے مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو یورپ کا حصہ ہے یا امریکہ کا کنارہ ہے یورپین قوم بچپن ہی سے تعلیم تربیت نہایت کوشش انہاک اور جانفشانی سے کرتی ہیں۔ بلند ہمتی عالی حوصلگی ہمدردی ظاہری وضعداری انصاف قوم و وطن کے لیے ہر قسم کی قربانی کرنا اپنے حصولِ مقصد میں جان و مال کی پرواہ نہ کرنا نمود و نام آوری میں جان کھپانا وقت کی پابندی قوانین کی تابعداری اپنی مثال آپ ہیں ہماری ہندی قوم کے آباؤ اجداد سیدھے سادے بھولے بھالے ان پڑھ تھے۔ مدراس کا مزدور اور گجرات کا تاجر اس میں برابر تھے لیکن ان کی اولاد آج وکیل ڈاکٹر نرس ٹیچر کلرک وغیرہ نامور تاجر بڑے بیوپاری فیکٹری اور کارخانہ جات والے لکھپتی ہوگئے ہیں یورپینوں حبشیوں اور ہندیوں کے سکول الگ الگ ہیں مگر بچپن ہی سے وقت کی پابندی اصول کی تابعداری سرداروں کی اطاعت قوانینِ ملک کی رعایت انسانیت کی خیر خواہی سکھلائی جاتی ہے اولوالعزمی شغف جانفشانی محنت عرق ریزی ان کا خمیر ہوتا ہے نام و نمود آوری اور حصولِ مادیت ان کی طبیعت بن جاتی ہے۔ مڈل ایسٹ (مشرق وسطی) اور ہندوپاکستان کی میری مسافری میں یہ فرق صاف صاف نمایاں معلوم ہوتا تھا ہندی قوم چونکہ طبعاً عقل و ذکاء اور وفاداری میں دوسری قوموں سے بڑھی ہوئی ہے جلد اثر قبول کرلیتی ہے اس لیے تعلیم تربیت اور ماحول کے اثر سے اس کی اصلیت "مشرقیت" سے "مغربیت" اور "روحانیت" سے "مادیت" میں تبدیل ہوچکی ہے بسکولوں کی پابندی تو عام ہے لیکن تجارت میں اوقات کی پابندی کارخانوں میں علی الصباح سے ہی جوان لڑکے لڑکیاں سرعت اور پابندی سے جاتی ہیں اور ان کی روزانہ زندگی اور کاروبار میں اسی تعلیم تربیت اور ماحول کا اثر ہے اور یہی سب وہ عمل ہے جس نے روزی میں فراخی معیشت اور معاشرہ کے طریقوں میں تنوع اور جدت اور وسعت بہت زیادہ ہے۔ رہائش و زیبائش کے حصول میں کوشش اور شغف خورد و نوش لباس وضعیت میں

تنوع مادیت کے حصول میں اپنی پوری کوشش خرچ کرتے ہیں اور ساتھیوں سے میل جول میں ہمہ تن کوشاں رہتے ہیں۔ یہی وہ سبب ہے کہ جب یہاں کا ہندی اپنے مادر وطن جایا کرتا ہے تو اس کو ہر چیز نئی اور انوکھی اور انسان بھی دوسری دنیا کا انسان معلوم ہوتا ہے۔ الغرض یہاں کا ہندی اپنے آباء و اجداد جیسا ہندی نہیں ہے بلکہ اکل و شرب لبس و زینت گفتار و رفتار بود و باش معاش و معاشرہ میں پورا مغربیت سے بھرا ہوا ہے اور الناس علیٰ دین ملوکھم کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔ اصول مغربیت کے مطابق لڑکے لڑکیاں ساتھ مخلوط تعلیم حاصل کرتے ہیں کارخانو میں ساتھ کام کرتے ہیں سینما کھیل کود سیر و تفریح سب کا جزو زندگی ہے دکانوں دفتروں میں ساتھ کام کرتے ہیں۔ اس بنا پر یہاں کا ہندو نہ تو کٹر مہاسبھائی ہندو ہے اور نہ مسلمان پکا سرحدی مسلمان بلکہ سب کے مد نظر حصول مادیت ہے۔ بدنی اعضاء ہونٹ، رخسار، پلک بھوں، سر کے بال آگے اور پیچھے کا حصہ وغیرہ سب کو خصوصیت سے زیادہ خوبصورت بنانا اور لباس ایسا پہننا جس میں بدن زیادہ جھلکے اور میلان زیادہ بڑھے۔ مکانوں کی سجاوٹ۔ حصول مال و جاہ و تفریح قلب منتہائے نظر و مقصود ہے۔ بسا اوقات لوگوں کو اکل و شرب سے زیادہ کوسمیٹک (پاؤڈر کریم عطر وغیرہ) میں خرچ کرتے دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ ستمبر ۶۲ء میں ڈربن فٹ بال ٹیم کی جوہانسبرگ ٹیم کے ساتھ میچ جوہانسبرگ میں ہوا۔ ڈربن سے جوہانسبرگ چار سو میل سے زیادہ دور ہے۔ کھلاڑی سب یورپین تھے۔ ہندیوں کو یورپینوں کے ساتھ کھیلنے کا قانوناً حق نہیں ہے۔ صرف دیکھنے کے لیے اور اپنی طبعی دل چسپی کے لیے جوہانسبرگ جانا چاہتے تھے۔ پندرہ سو ٹکٹ آئے اور بک گئے پھر اور زیادہ دو سو آئے ان کی خریداری کے لیے دو ہزار ہندی جمع ہو گئے۔ قریب تھا کہ طوفان مچ جاتا۔ دیکھنے کے لیے خاص فرحت و راحت کی جگہ نہیں ہوتی۔ صرف دیکھنے کے لیے اتنا لمبا سفر کیا۔

مزید برآں ٹکٹ نہ ملنے کے باوجود مزید پندرہ سو اور پہنچ گئے۔ عورتیں بھی گئیں، موٹر کے ایکسیڈنٹ میں دو موتیں بھی ہوئیں۔ بس وغیرہ کے حادثوں میں کئی زخمی ہوئے۔ ع

قیاس کن ز گلستان من بہار مرا

اللہ کے فضل وکرم سے ہر مسلم بستی میں مساجد و مدارس ہیں علماء اساتذہ ائمہ اور مبلغین کی حذبات سے مسلمان مسلمان تو ہے۔ بستی کے تناسب کے اعتبار سے یہاں کے مسلمان خصوصًا جوان طبقہ اور رجحے میں دنیا میں رکورڈ ہے اور اپنی اولاد کو اعلیٰ دینی تعلیم دینے کے لیے ہندو پاکستان بہت کافی تعداد میں بھیج رہے ہیں لیکن دینی تعلیم دن بدن کمزور ہو رہی ہے بعض عربی زبان دانی کے شوق میں قرآنی تعلیم کھو رہے ہیں یہاں زبان انگلش ڈچ اور زولو ہے سب کاروبار اسی میں ہوتا ہے اسلیے گجراتی اردو زبان ختم ہوگئی ہے بہت سے مدراس میں انگلش میں مسائل سکھائے جاتے ہیں۔ تھوڑی بہت اردو پڑھتے ہیں وہ مدرسہ چھوڑنے پر استاد کو واپس کرکے آجاتے ہیں۔ ملائی مسلمان خورو نوش لباس و زینت رہائش و زیبائش سیر و تفریح تمام اصولِ زندگی میں پورا مغربیت میں تبدیل ہوچکا ہے۔ ان میں نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ایک داماد مسلمان دوسرا ہندو تیسرا عیسائی ہے۔ رفتارِ زمانہ سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ ہندی مسلمان اسی رو میں بہہ رہا ہے اس لیے اس کا انجام بھی وہی ہوگا یہاں قانونًا یورپینوں کے ساتھ مناکحت وغیرہ منع ہے۔ یہ اللہ کا فضل و احسان ہے ورنہ کب سے ہماری ہندیت اور اسلامیت ختم ہوجاتی۔ یہاں ہندو مسلمان لڑکے لڑکیاں سب ساتھ تعلیم حاصل کر رہے ہیں تعلیم اور زیادہ عام اور اعلیٰ بنائی جارہی ہے۔ عورتیں کارخانوں دکانوں اور زندگی کے تمام شعبوں میں حصہ لے رہی ہیں پہلے ہندی جہاں چاہتے رہ سکتے تھے لیکن ہندیوں کے لیے الگ شہر بسائے جارہے ہیں ہندو مسلمان سب ساتھ بود و باش کر رہے ہیں اخبار و رسائل روزانہ کی زندگی ہے

ریڈیو جز ولاینفک ہے سینا کوئی عیب نہیں ہے اس اثر میں مسلمان اولاد میں اسلام اور دوسرے مذاہب سے فرق اٹھتا جاتا ہے۔ سب مذاہب میں برابر ہیں صرف اسلام ہی سچا مذہب نہیں ہے آخرت کی نجات اور قبولیتِ اعمال کے لیے صرف اسلام شرط نہیں ہے۔ مسلمان عورت اپنا لباس بدل چکی ہے تنگ و باریک نیم عریاں لباس عام ہو رہا ہے۔ محفلِ رقص و سرود میں شرکت انتخاب حسینہ اور انتخاب خوبصورتی، لباس میں شرکت مسلمانوں میں عام ہو رہی ہے اور ان باتوں کو اسلام کے خلاف نہیں سمجھا جاتا اپنا شوہر خود پسند کرتی ہے۔ بلکہ تلاش کرنا بھی شروع کر دیا ہے۔ نکاح سے پہلے منگیتر کے ساتھ آزادانہ اختلاط عام ہو رہا ہے۔ روک تھام لبا اوقات منگنی ٹوٹنے کا باعث ہو جاتا ہے۔ ہنی مون (شبِ وصال) گھروں کے بجائے ہوٹلوں میں ہو رہا ہے اس سے زیادہ یہ ہے کہ ہندی مسلمان اپنا سورتی، میمن، سید، حیدرآبادیت وقبائلیت تو کھو چکا ہے لیکن اب مسلمان لڑکے لڑکیاں ہندو مسلمان کا فرق بھی اٹھا رہی ہیں۔ بہت سے مسلمان لڑکے لڑکیاں ہندو لڑکا لڑکی پسند کرتی ہیں اور ہندو بن کر ہندو مذہب کے موافق نکاح کرتی ہیں یا گورنمنٹ کے قانون کے موافق نکاح رجسٹر کرالیتی ہے یا بغیر نکاح کے ایسے ہی ساتھ رہتے ہیں ماں باپ اور قوم کی ناراضگی اور احتجاج بے سود ہوتا ہے پسند کی عورت اور نکاحی زندگی مغربیت میں تبدیل ہو رہی ہے۔ سودی لین دین عام ہے خودکشی بڑھ رہی ہے گھوڑدوڑ عام ہے شراب نوشی اور عام ہو رہی ہے اور اس کی تجارت کا پروانہ بھی ہندی کو مل رہا ہے الغرض معاشرہ مغربیت میں تبدیل ہو رہا ہے۔ یہ حالات صرف جنوبی افریقہ کے نہیں ہیں بلکہ ہر اس ملک کے ہیں جہاں مسلمان یورپینی قوموں کے زیراثر رہتے ہیں۔ چنانچہ مغربی جزائر میں ایک مسلمان اپنے مہمان سے تعارف کراتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ میرے بہنوئی مسٹر نائیڈو ہیں۔ دینی تعلیم کی کتابیں انگلش میں بہت کم ہیں

لہٰذا ضرورت ہے کہ عقل ونقل کی روشنی میں انگلش میں کتابیں شائع کی جائیں کہ اسلام کیا مذہب ہے؟ دوسرے مذاہب سے کیا تعلق ہے؟ اسلامی تہذیب کلچر معاشرہ کیا ہے؟ مسلمان دوسرے مذاہب والوں کے ساتھ کہاں تک مخالطت کرسکتا ہے غیر مسلموں کو اپنے گھر لانا۔ اس کے گھر جانا کیسا ہے؟ غیر مسلموں کے ساتھ نکاح کرنیکا حکم کیا ہے مسلم عورت کا ستر کیا ہے لباس کیا ہے؟ سینما رقص وسرود اتحاف حسینہ میں شرکت۔ نکاح سے پہلے منگیتر کا حکم و اسلامی اخلاق تہذیب معاشرہ کیا ہے؟ مغربی تہذیب کے مطابق محبت کرنے کے بعد نکاح کرنا کیسا ہے اسلامی تہذیب اور مغربی تہذیب میں کیا فرق ہے۔ یہ تمام امور وضاحت کے ساتھ رازی وغزالی کے فلسفوں میں تفصیل سے بیان کیے جائیں۔

بعض باثر صاحب خیر کتاب کو انگریزی میں ترجمہ کراکر چھپوا کر ثانوی درجہ کے نصاب میں داخل کرانا چاہتے ہیں اس عظیم الشان تبلیغی خدمت کی طرف ارباب علم وفضل اہل فہم وفراست صاحب تحقیق وبصیرت حضرات کو دعوت دیجاتی ہے

این کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

ان اللہ لا یضیع اجر المحسنین

تہذیب کا دورِ جدید اور اجتہاد کی ضرورت

از ڈاکٹر محمد احسان اللہ خاں صاحب

تقریباً پچاس ہزار سال قبل انسان نے موجودہ شکل و صورت اختیار کی۔ اس زمانے میں وہ زیادہ تر کچے گوشت پر گزارہ کرتا تھا۔ یہ حجری دور کہلاتا تھا۔ جو تقریباً چالیس ہزار سال تک کم و بیش یوں ہی قائم رہا۔ اس دور کا سماجی ڈھانچہ شکار کی تہذیب (HUNTING CIVLIZATION) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

لیکن تقریباً دس ہزار سال قبل اس زمانے کے انسان کو اس کا احساس ہوا کہ وہ محض شکار پر گزارہ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ایک طرف انسانی آبادی بڑھ رہی تھی اور دوسری جانب انسانی آبادی کے تناسب سے ان جانوروں کی تعداد کم ہوتی جا رہی تھی جن کے گوشت پر ان کا گزارہ ہوتا تھا۔ اس وقت انسانی جان کی قیمت اسی کی تہذیب کے مقابلے میں زیادہ ہونے کی بنا پر اس نے مجبوراً یہ فیصلہ کیا کہ دھیرے دھیرے قدیم تہذیب کے مقابلہ میں ایک نئی تہذیب کو جنم دیا جائے۔ جانوروں کا شکار کرنے کے بجائے ان جانوروں کو پالا جائے جو آسانی سے پالے جا سکتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی دنوں میں بھیڑ اور بکریوں کے ریوڑ پالے جانے لگے۔ اب شکار کے لیے کم اور پالتو جانوروں کی دیکھ بھال پر زیادہ وقت صرف کیا جانے لگا اور ریوڑوں کو ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ میں لے جایا جانے لگا۔ ایسی صورت میں ایک دوسرا ہی سماجی ڈھانچہ بنا جس کو خانہ بدوش تہذیب (NOMADIC — CIVILIZATION) کہا جاتا ہے اس دور میں جنگلی اناج کے استعمال کا رواج بھی عام ہو گیا۔

مگر انسانی آبادی میں اضافہ نے اس طریق زندگی پر بھی دباؤ ڈالا اور بالآخر یہ معاشی نظام بھی روز افزوں انسانی آبادی کے لیے ناکافی ثابت ہوا۔ تقریباً پانچ ہزار سال پہلے انسان نے کاشتکاری کی جانب رخ کیا۔ ابتدا میں اس نے پہاڑوں کے دامن میں دریا یا جھیل کے کنارے باقاعدہ کاشت شروع کردی۔ جگہ کا انتخاب اس لحاظ سے کیا گیا تھا کہ پہاڑی اور جھیل یا دریا میں شکار کھیلا جائے اور جنگلات کے میدان یا اس کے گرد پالتو جانوروں کو چرایا جائے گا۔ مگر یہ حکمت عملی بھی زیادہ دنوں تک نہیں چل سکی اور بالآخر انسان کو کھلے میدانوں میں آکر وسیع پیمانے پر کاشت کرنی پڑی۔ اس پیشہ کے اختیار کرنے سے جو سماجی ڈھانچہ بنا اس کو زراعتی تہذیب (AGRICULTURE CIVILIZATION) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

پندرھویں صدی عیسوی میں اس کا پھر احساس ہونے لگا کہ انسانی آبادی کے اضافہ کا دباؤ بڑھ رہا ہے اس دباؤ کا اثر زیادہ تر سرد علاقوں میں بسنے والوں پر ہوا نتیجۃً سرد علاقے کے لوگوں کو زراعتی تہذیب کو خیرباد کہنا پڑا۔ ان لوگوں نے بتدریج ایک نیا ذریعہ معاش ڈھونڈ نکالا یعنی نئے کارخانے وجود میں آنے لگے جن کا تیار کردہ سامان دور دراز علاقوں میں بھیجا جانے لگا۔ جس جگہ ایک کارخانہ قائم ہوا۔ اسی کے قریب دوسرا کارخانہ قائم ہونے میں زیادہ آسانی ہوئی۔ اس طرح صنعتی شہر آباد ہونے لگے اور آبادی کاشت کے علاقے سے صنعتی شہروں میں منتقل ہونے لگی اس طرح جو سماجی ڈھانچہ بنا اس کو صنعتی تہذیب (INDUSTRIAL CIVILIZATION) کہا جاتا ہے۔

اس طرح انسانی تہذیب کو چار واضح تہذیبوں میں تقسیم کیا گیا ہے مگر جب بھی ایک قدیم تہذیب کے افراد نے ترقی یافتہ تہذیب کی سمت میں قدم اٹھانے کی کوشش کی ہے تو ان کو دو قسم کی طاقتوں کا بیک وقت مقابلہ کرنا پڑا ہے۔ ایک ان کے اندر کے افراد کی مخالفت جو اپنی پارینہ تہذیب کی برتری کا راگ الاپتے ہیں اور بدلے ہوئے

زمانے سے بے نیاز ہو کر اسی تہذیب کے احیا کے لیے اپنی تمام قوت ضائع کرتے رہتے ہیں
دوسرا مقابلہ بیرونی محاذ پر غالب تہذیب کے افراد سے ترقی کے ہر میدان میں ایسی حالت
میں مقابلہ کرنا ہوتا ہے جبکہ ان کو کسی طرف کی ہمدردی حاصل نہ ہو۔ ایسی صورت میں
قدیم تہذیب کے وہی افراد کامیاب ہوتے ہیں جو اعلیٰ صلاحیتوں کے ساتھ بلند قوتِ
ارادی کے مالک ہوں اور مصائب سے نبرد آزما ہونے میں تکلیف کے بجائے لذت
محسوس کرتے ہوں۔ یہ بھی قدرت کا دائمی قانون رہا ہے کہ ہر زمانے میں وہی قوم
حاکم رہی ہے۔ جو علمی سماجی فوجی اور سیاسی میدان میں برتر رہی ہے۔ جو قومیں ایک
زمانے میں ان شعبوں میں برتری حاصل کر چکی ہوں اور بدلتے ہوئے حالات میں اپنی
برتری برقرار نہ رکھ سکی ہوں ان کی تعمیرات محکمہ آثار قدیمہ کے حوالے کر دی جاتی ہیں
اور ان کے افراد ترقی کے ہر میدان سے نکال باہر کیے جاتے ہیں۔ یہ سلسلہ ازل سے
اب تک چل رہا ہے۔ تاریخ میں کہیں بھی اس کی مثال نہیں ملتی ہے کہ قدیم تہذیب
جدید دور میں بالکل اسی شکل میں دوبارہ غالب ہوئی ہو۔ لہٰذا یہ قدرت کا قانون معلوم
ہوتا ہے کہ قدیم تہذیب کو جوں کا توں واپس لانے کی کوشش قوت اور وقت کا زیاں ہے۔

مسلمان عام طور سے یہ یقین رکھتے ہیں کہ انسانیت کے ہر موڑ پر ایک پیغمبر کی بعثت
ہوئی ہے مگر اسلامی تاریخ اور موجودہ کھدائی کے نتیجہ میں جو بات سامنے آئی ہے اس سے یہ
اندازہ ہوتا ہے کہ شکار اور خانہ بدوش تہذیبوں میں کسی ایک پیغمبر کی بھی بعثت نہیں
ہوئی۔ یہاں تک کہ ابتدائی زراعتی تہذیب میں جب انسان نے باقاعدہ پہاڑوں کے
دامن میں کاشت شروع کر دی تھی کسی پیغمبر کی بعثت نہیں ہوئی۔ حضرت نوح کا زمانہ
وہ زمانہ ہے جب انسان کھلے میدان میں کاشتکاری کرتا تھا۔ مگر وہ اس زمانے
میں کھادر میں کاشت کاری کرتا تھا۔ جہاں کھیتوں کو جوتتا نہ تھا بلکہ سیلاب کے آجانے
والی مٹی پر بیج ڈال دیتا تھا لہٰذا اس دور کے انسان کو مسلسل سیلابی طوفان کا مقابلہ

کرنا پڑتا تھا۔ اس لیے اس دور کے خاص دیوتا دریا اور پانی کے دیوتا تھے۔ حضرت ابراہیم
کا وہ دور تھا جب لوہے کی ایجاد ہو چکی تھی۔ اور انسان نے باقاعدہ بھابھر میں کاشت
شروع کر دی تھی وہ زمین کو لوہے کے اوزار سے اچھی طرح جوت کر بیج ڈالتا تھا۔ مگر
اس دور کا خاص دیوتا سورج تھا کیونکہ اس کی وجہ سے خشک سالی کا خطرہ رہتا تھا۔
اس دور میں عام طور سے زراعتی پیداوار میں باقاعدہ اضافہ ہوا جس کی وجہ سے
دور دراز علاقوں سے تجارت کا موقع فراہم ہوا اور تجارتی کارواں آنے جانے
لگے۔ شاید یہی وجہ تھی کہ حضرت ابراہیم نے کافی سفر کیا۔ حضرت موسیٰ کے دور میں کاشتکاری
اپنے عروج پر تھی اس کی وجہ یہ تھی کہ بھابھر زمین میں باقاعدگی کے ساتھ کاشت کے
علاوہ نہروں کا بھی رواج ہو چکا تھا جس سے انسان زیادہ تر وقتی بارش پر
قناعت کرنے کے بجائے آبی وسائل پر بہت حد تک قابض ہو چکا تھا۔ اس زمانے
میں گائے کا مقام بہت زیادہ بلند ہو چکا تھا اور گائے کی پرستش عام ہو چکی تھی
حضرت موسیٰ کی کوشش کے باوجود گائے کی عزت انسان کے دل میں گھر کیے ہوئے
تھی کیونکہ زراعتی تہذیب میں یہ بہت بڑی دولت تھی ایک طرف اس سے دودھ ملتا
تھا اور دوسری طرف بیلوں سے کھیت جوتا جاتا تھا نیز ان کے ذریعہ اناج دیہات
سے قصبوں و شہروں میں پہنچایا جاتا تھا اس کے علاوہ اس کے گوبر کو بطور کھاد
کے استعمال میں لایا جاتا تھا۔ حضرت عیسیٰ کے دور تک یہ صورت حال کم وبیش قائم رہی۔
آخری پیغمبر کے دور میں زراعتی تہذیب بہت ہی اچھی شکل اختیار کر چکی تھی لیکن
جس علاقے میں پیغمبر کی بعثت ہوتی وہاں اس وقت تک خانہ بدوشی کی تہذیب غالب
حیثیت رکھتی تھی اور تجارت پیشہ کی وقعت بڑھ رہی تھی۔ لہٰذا اسلامی تہذیب نے
خانہ بدوشی تہذیب میں جنم لیا۔ اس پر دھیرے دھیرے زراعتی تہذیب کا غلبہ بڑھا۔ یہ
تہذیب اپنے آخری دنوں میں بڑی حد تک صنعتی رنگ اختیار کر چکی تھی۔ مگر یہ رنگ

کافی حد تک محدود علاقے میں رہا لہذا موجودہ دور میں اسلام کی ایک ہی تہذیب نہیں ہے بلکہ ہر علاقے کی اپنی ایک مخصوص (اسلامی) تہذیب ہے۔

مسلمانوں کی تہذیب نیم شکارگاہی تہذیب سے نیم صنعتی تہذیب تک پھیلی ہوئی اور خصوصاً ایک زراعتی تہذیب ہے۔ یہ تہذیب صنعتی دور میں کسی صورت میں بھی اپنی قدیم شکل میں غالب نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ مسلمان اپنی قدیم تہذیب کے احیا کے لیے جتنی کوشش کرینگے اسی حد تک ان کی غلامی کی زنجیریں بھی مضبوط ہوتی جائیں گی۔ ترقی یافتہ مسلم ممالک کو اس پیچیدگی کا احساس ہوتا جا رہا ہے۔ وہ ایک طرف ایسی تمام تحریکوں کو دبانے کی کوشش کرتے ہیں اور دوسری طرف اسلامی تہذیب کو جدید ترین صنعتی تہذیب میں تبدیل کرنے کے کوشاں ہیں مگر دوسرے غیر ترقی یافتہ مسلم ممالک ان کے لیے بہت بڑی رکاوٹ بنے ہوئے ہیں۔

مسلمانوں کا مسئلہ ایسے ممالک میں اور پیچیدہ ہو جاتا ہے جہاں ان کی اپنی حکومت نہیں ہے بلکہ وہ مشترک حاکم ہیں اور حکومت میں ان کی شرکت یا تو کمزور درجہ کی ہے یا غالب حیثیت رکھتی ہے ایسے ممالک میں ترقی یافتہ مسلمان بحیثیت ایک فرد کے اجتہاد کرتا ہے اور ترقی کے میدان میں اپنا مقام پیدا کرنے کے لیے ایک نیا راستہ نکال لیتا ہے جس کو عموماً پس ماندہ مسلمانوں کی حمایت حاصل نہیں ہوتی اس طرح ان دونوں میں قربت کے بجائے بعد پیدا ہو جاتا ہے اور عام طور سے مسلمان اپنے مسلم حاکم سے بھی انصاف تک حاصل کرنے سے قاصر رہتا ہے۔

یہ صورت حال بہت ہی تشویشناک ہے اس مسئلہ کے حل کے لیے بہتر یہ ہوگا کہ علماء اور جدید تعلیم یافتہ حضرات مل کر بیٹھیں اور ملک کے حالات اور وقت کا صحیح تجزیہ کر کے ایک جدید طریقہ زندگی طے کریں ا ہندوستان میں فی الحال چند ایسے جدید تعلیم یافتہ حضرات بھی ہیں جو براہ راست قرآن اور حدیث کا مطالعہ کر سکتے ہیں ان لوگوں کی شرکت پر بھی بہت ضروری (؟)

ایسا کیا جانا اسلیے ضروری ہے کہ ایک طرف علم کا میدان کافی وسیع ہو چکا ہے اور سماجی ڈھانچہ کافی پیچیدہ ہو گیا ہے دوسری طرف نہ علماء حضرات کا حلقہ نہ جدید تعلیم یافتہ حضرات کا حلقہ الگ الگ اس لائق ہے کہ صحیح اجتہاد کر سکے جب معاملہ کی نزاکت یہ ہو تو کیسے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ ایک فرد خواہ وہ علماء حضرات کے حلقہ کا ہو یا جدید تعلیم یافتہ حضرات کے حلقہ کا صحیح اجتہاد کر سکے اور کسی معاملہ میں صحیح فتویٰ دے سکے مگر جس طرح جان بچانے کیلیے حرام کھانے کی بھی اسلام میں اجازت ہے اسی طرح موجودہ دور میں واضح اسلامی خلافت کی عدم موجودگی میں ہر مسلمان کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے طور پر اجتہاد کرے اور ایسا رویہ اختیار کرے جس سے انسانیت کی بھلائی ہو سکے۔

برھان:۔ فاضل مقالہ نگار نے جو سائنس کے مستند اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کے ساتھ خدا کے فضل و کرم سے بڑے دیندار اور صالح بھی ہیں ان کا یہ مضمون ہم نے اسی لیے شائع کیا ہے کہ ہم اس پر بحث شروع کرنا چاہتے ہیں۔ یوں تو آجکل یہ کہنا ایک فیشن بن گیا ہے کہ زمانہ اب بدل گیا ہے۔ تہذیب بدل گئی ہے سماجی اور معاشی قدریں بدل گئی ہیں اسلیے اسلام کو بھی بدلنا چاہیے چنانچہ اس میں بھی یہی بات دہرائی گئی ہے۔ لیکن ہم پوچھنا چاہتے ہیں کہ جی ہاں! زمانہ بدل گیا اور تہذیب بدل گئی بالکل درست فرمایا۔ لیکن اب صاف صاف یہ بھی بتائیے کہ تہذیب کے اسی دورِ جدید کے وہ کون سے تقاضے ہیں جن کے باعث اسلام کے احکام میں تبدیلی ناگزیر ہے کیا اسکے تقاضے یہ ہیں کہ سوسائٹی میں عورتوں اور مردوں کا آزادانہ اختلاط و ارتباط ہو نائٹ کلبوں کی چہل پہل ہو شراب نوشی اور جوئے پر قدغن نہ ہو۔ انسان عبادات کو ترک کر دے اور زندگی میں کلی آزادی ہو یا اسکے تقاضے یہ ہیں کہ سائنس اور ٹکنالوجی کی اعلیٰ تعلیم ہو۔ یونیورسٹیاں ہوں تجربہ گاہیں ہوں ایجادات اور اختراعات ہوں صنعت و حرفت اور زراعت و فلاحت میں علوم جدیدہ سے فائدہ اٹھایا جائے اور معیارِ زندگی بلند ہو۔

ہم امید کرتے ہیں کہ فاضل مقالہ نگار ان مسائل پر کھل کر بحث کریں گے جن میں انکے نزدیک تہذیب کے دورِ جدید کے تقاضوں کے پیشِ نظر علمائے اسلام کو اجتہاد کی ضرورت ہے ہم انکے یہ مضامین بڑی خوشی سے برہان میں شائع کریں گے اور اسکے بعد پھر خود اپنی معروضات پیش کریں گے۔ بہر حال اب وقت آ گیا ہے کہ بات گول مول نہ ہو جو ہو پوری صفائی اور وضاحت کے ساتھ ہو۔ تاکہ ہم کسی قطعی نتیجہ تک پہنچ سکیں۔

تبصرے

نقدِ ابوالکلام مولفہ ڈاکٹر رضی الدین احمد تقطیع کلاں۔ ضخامت ایک ہزار پندرہ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد درج نہیں۔ شائع کردہ رجسٹرار سری وینکٹیشورا یونیورسٹی تروپتی آندھرا۔

فاضل مؤلف مذکورۂ بالا یونیورسٹی میں شعبۂ اردو کے صدر ہیں۔ یہ نہایت ضخیم کتاب وہ تحقیقی مقالہ ہے۔ جس پر یونیورسٹی نے ان کو ڈاکٹر کی ڈگری دی ہے اور یہ کتاب چھپی بھی یونیورسٹی کی طرف سے ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم جنہوں نے اس کتاب کا پیش لفظ لکھا ان کے بقول اگرچہ نام نقدِ ابوالکلام ہے لیکن حقیقتہً یہ کتاب اردو کے انانیتی ادب کا ایک تفصیلی اور تقابلی مطالعہ ہے۔ چنانچہ کتاب جو چھ ابواب پر مشتمل ہے اس کے باب اول میں نہایت مبسوط ومفصل بحث " انانیت" پر کر کے بتایا گیا ہے کہ اس کی کیا تعریف ہے؟ اس کے طبعی اور نفسیاتی اسباب کیا ہوتے ہیں۔ اس کے عناصر ترکیبی کیا ہیں۔ ان میں سے ہر عنصر کی کیا خصوصیت ہے۔ ادب میں اس کا ظہور کس طرح ہوتا ہے اور اس کے کیفیات ومزایا کیا ہیں؟ لائق مؤلف نے اس بحث میں انگریزی اور فرانسیسی ادب سے بھی استفادہ کیا ہے۔ باقی پانچ ابواب میں موصوف نے سرسید احمد خاں، میر تقی میر، مرزا غالب، اور ڈاکٹر اقبال۔ ان میں سے ہر ایک پر الگ الگ ایک مستقل باب میں کلام کر کے ان کے انانیتی رجحانات کو پیش کیا اور ان پر نقد وتبصرہ کیا ہے۔ اگرچہ وہ ان ابواب میں بھی اردو زبان کے ان ارکانِ اربعہ کے ساتھ مولانا ابوالکلام آزاد کا موازنہ کرتے گئے ہیں۔ لیکن آخری

باب مولانا ابوالکلام کے لیے مخصوص ہے جو کتاب کا اصل موضوع ہیں اور اس میں انانیتی ادب میں مولانا کی انفرادیت کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب درحقیقت ایک نہیں بلکہ پانچ اساطینِ ادبِ اردو کے انانیتی رجحانات کے مفصل تذکرہ و تبصرہ پر مشتمل ہے اور یہی وجہ اس کے اس درجہ ضخیم ہونے کی ہے۔ اس کتاب کی خصوصیات سے متعلق ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ مختصر ہونے کے باوجود نہایت جامع اور بلیغ ہے۔ فرماتے ہیں :-

" اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نقدِ ابوالکلام کا کوئی گوشہ ایسا نہیں کہ جس پر قلم اٹھاتے وقت کوئی نقاد اس معیاری تصنیف سے بے نیاز رہ سکے۔ پھر کیوں نہ یہ تصنیف اردو تنقید میں ایک ممتاز اور معیاری جگہ پائے۔ اس تنقیدی کاوش سے انانیتی رجحانات پر جس قدر روشنی پڑتی ہے اور پہلی مرتبہ اس کے جتنے پہلو سامنے آگئے ہیں وہ فاضل نقاد کی تنقیدی صلاحیت اور صحتِ نظر کا ثبوت ہے۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم صدر جمہوریہ ہونے کے علاوہ اردو زبان کے نامور ادیب اور نقاد بھی تھے اور انہوں نے صرف رسماً نہیں بلکہ مسودہ کتاب پر نظر ڈال کر لکھا ہے۔ اس بنا پر اس کتاب کی فضیلت کے لیے اس سے بڑھ کر اور کیا سند ہو سکتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اردو زبان کے انانیتی ادب پر یہ پہلی کتاب ہے۔ جو نہایت جامع اور مبسوط ہے۔ لائق مؤلف نے جو کچھ لکھا ہے بے لاگ اور صاف لکھا ہے۔ اس سے تنقیدی شعور کے علاوہ موصوف کی جرأت و جسارت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ البتہ اول تو انانیت شعر کی طرح ایک ایسی انتزاعی صفت ہے جس کی حدِ تام ممکن نہیں ہے اور پھر اس کے حدود اور ان کی قدریں متعین کرنا بھی آسان نہیں ہے۔ اس بنا پر ایسی ضخیم کتاب میں ایسے مقامات بھی کافی ہیں جہاں لائق مؤلف کے نقطۂ نظر سے اختلاف کیا جا سکتا ہے لیکن اردو لٹریچر میں اس کی اہمیت مسلم ہے۔ زبان و بیان بھی شگفتہ دلچسپ اور موثر ہے

آخر میں پچاس صفحات اشاریہ کے لیے وقف ہیں۔ شروع میں فہرست مضامین ہے لیکن تعجب ہے فہرستِ ماخذ کہیں نظر نہیں آئی۔ حالانکہ تحقیقی مقالہ اس فہرست کے بغیر بے وقعت ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر سید محمود:۔ از جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب۔ ایم۔ اے تقطیع متوسط، ضخامت ۱۲۸ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں ہے
پتہ:۔ دارالمصنفین اعظم گڈھ۔

جیسا کہ لائق مرتب نے دیباچہ میں خود کہا ہے۔ یہ درحقیقت کوئی کتاب نہیں بلکہ ان ذاتی تاثرات کا مجموعہ ہے جو انہوں نے ڈاکٹر صاحب مرحوم کی وفات پر معارف کی دو قسطوں میں ظاہر کیے تھے۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم بڑی خوبیوں کے بزرگ تھے۔ وہ مسلمانوں کی اس پرانی نسل کے ایک گل سرسبد تھے جن کو قدرت نے انگریزی کی اعلیٰ تعلیم کے ساتھ اسلامی اخلاق و فضائل، دینی جذبہ و کردار، اور ملی و قومی دردمندی سے بھی حصۂ وافر عطا فرمایا تھا اور اس بنا پر انھوں نے اپنی زندگی ملت اسلامیہ اور ملک و قوم کی خدمت کے لیے وقف کر دی تھی۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم کو دارالمصنفین سے بڑا تعلقِ خاطر تھا۔ وہاں جاتے تو کئی کئی دن قیام کر کے اپنی زندگی کے تجربات بیان کرتے اور چونکہ لائق مرتب بھی، مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد سب سے زیادہ ڈاکٹر صاحب سے ہی مانوس اور متاثر تھے اور اس لیے اکثر ان کی خدمت میں حاضر ہوتے رہتے تھے۔ اس بنا پر انھوں نے جو کچھ محسوس کیا اور خود ڈاکٹر صاحب سے جو کچھ سنا وہ سب دلچسپ انداز اور موثر زبان میں ان اوراق میں قلم بند کر دیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب تحریک خلافت سے لے کر کانگرس کی تحریکِ آزادی تک اور اس کے بعد بھی مختلف جماعتوں میں صف اول کے رہنماؤں میں رہے ہیں۔ اس بنا پر اس داستان میں ڈاکٹر صاحب کی

زبان سے بہت سے اکابر ملک وقوم کا تذکرہ بھی آگیا ہے۔ جو دلچسپ بھی ہے اور بعض مواقع پر عبرت انگیز و سبق آموز بھی امید ہے اس کتاب کو عام طور پر قدر اور وقعت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

سید احمد خاں ازپروفیسر خلیق احمد نظامی۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۹۶ صفحات کتابت وطباعت اعلیٰ۔ قیمت پانچ روپیہ۔ پتہ:۔ پبلیکیشنز ڈویژن، وزارت اطلاعات ونشریات پٹیالہ ہاؤس نئی دہلی۔ ۱۔

حکومت ہند کی وزارت اطلاعات ونشریات کے ماتحت "جدید ہندوستان کے معمار" کے زیر عنوان مختلف اکابر ملک وقوم پر الگ الگ کتابیں شائع کرنے کا جو منصوبہ بنایا گیا ہے اور جس کے جنرل ایڈیٹر جناب آر۔ آر دواکر ہیں۔ اس کے سلسلہ میں پروفیسر خلیق احمد نظامی نے یہ کتاب دراصل انگریزی میں لکھی تھی، جو طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے زیر تبصرہ کتاب اس کا شگفتہ اور رواں اردو ترجمہ ہے جو جناب اصغر عباسی صاحب نے کیا ہے۔ پروفیسر نظامی عصر حاضر کے مشہور مورخ ہیں اور پھر یہ کتاب انھوں نے لکھی ہے علی گڑھ میں بیٹھ کر جہاں مولانا آزاد لائبریری کے ماتحت سرسید سے متعلق ہر قسم کی معلومات کا ایک عظیم ذخیرہ محفوظ ہے اور اس کے لیے ایک شعبہ ہی الگ قائم ہے۔ اس بنا پر یہ کتاب مختصر ہونے کے باوجود اس قدر جامع ہے کہ سرسید کی زندگی کا کوئی گوشہ اوجھل نہیں رہا۔ یوں تو سرسید پر کتابوں کی کمی نہیں ہے لیکن اس کتاب کی بڑی اہمیت یہ ہے کہ فاضل مصنف نے اس کی ترتیب وتالیف میں سرسید کے ان خطوط اور دستاویزات سے بھی مدد لی ہے جو علی گڑھ میں محفوظ ہیں اور اب تک عام نہیں ہوئیں۔ کتاب کے آخر میں دو ضمیمے ہیں جو سرسید اور ان کے عہد پر تحقیقی

کام کرنے والوں کے لیے بہت مفید اور کار آمد ہیں۔ پہلا ضمیمہ حیات سید احمدؒ کے زیر عنوان سرسید کے تمام واقعات وحالات کے سنین اور تاریخ پر مشتمل ہے۔ دوسرا ضمیمہ جو کتابیات پر ہے اس میں پہلے سرسید کی تصنیفات وتالیفات کی ایک طویل فہرست ہے۔ اس کے بعد سرسید پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان کی اور پھر ان مزید کتابوں کی جو اس تصنیف کے وقت فاضل مصنف کے پیشِ نظر رہی ہیں۔ غرض کہ کتاب بہت مفید پر از معلومات اور لائق مطالعہ ہے۔

اسباب بغاوت ہند از سرسید احمد خاں مرتبہ جناب فوق کریمی۔ تقطیع خورد۔ صفحات ۱۷۶ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد تین روپیہ۔ پتہ:۔ کتب خانہ انجمن ترقی اردو، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶۔

سرسید کی یہ وہ مشہور اور معرکہ آرا کتاب ہے جو انہوں نے ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے اسباب ودواعی سے متعلق بڑی جسارت اور بیباکی سے لکھی تھی اور جس نے اس وقت کی برطانوی پارلیمنٹ کے ایوان میں زلزلہ پیدا کر دیا تھا۔ ایسی اہم کتاب ایک ہی مرتبہ چھپ کر رہ گئی تھی۔ عرصہ سے بالکل ناپید تھی۔ اب یہ بہت خوب ہوا کہ لائق مرتب نے اس کو دوبارہ اہتمام سے شائع کر دیا ہے اور اس پر اسّی صفحات کا ایک طویل مقدمہ لکھا ہے جس میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت اس کے اثرات اس [illegible] مغلیہ سلطنت کے حالات ملک کی سماجی، اقتصادی اور اخلاقی حالت ۱۸۵۷ء کے وجوہ واسباب سرسید کے سوانح حیات ان کی خدمات وغیرہا ان سب پر مفصل گفتگو کی گئی ہے۔ اصل کتاب تو نہایت اہم ہے ہی اس کا مقدمہ بھی فکر انگیز اور لائق مطالعہ ہے۔

بچے ہم پر امید لگائے ہوئے ہیں

ہاں۔ ہمیں ان کا خیال رکھنا چاہیئے۔

ان کی پرورش اور دیکھ بھال کی ذمہ داری ہم پر ہی ہے۔ اچھی خوراک، اچھے کپڑے اور اچھی تعلیم ان کا حق ہے۔ بڑا ہو کر انہیں اچھا شہری بننا چاہیئے۔ لیکن اگر بچے زیادہ ہوں تو کیا ہم ان کی تمام ضروریات پوری کر سکتے ہیں؟ اس کا ایک ہی جواب ہے.... چھوٹا کنبہ ——— کنبہ جتنا چھوٹا ہوگا اتنا ہی ہر بچہ کو زیادہ پیار مل سکے گا۔

صحت، خوشی اور مسرت کے لئے فیملی پلاننگ سینٹر

دی مغل لائن لمیٹڈ (حکومت ہند کا تجارتی ادارہ)

پروگرام حج ۱۹۷۳ء

بمبئی سے بحری جہازوں کی روانگی ۱- ہم انتہائی مسرت کے ساتھ ذیل میں حج ۱۹۷۳ء کے لیے جہازوں کی روانگی کا عارضی پروگرام پیش کرتے ہیں۔

	بمبئی سے روانگی		جدہ سے روانگی
	(قبل رمضان)		
۱- ایم، وی، اکبر	۳۰ر ستمبر ۱۹۷۲ء	ایس، ایس، مظفری	۲۱ر جنوری ۱۹۷۳ء
	(بعد رمضان)		
۲- ایم، وی، اکبر	۱۱ر نومبر ۱۹۷۲ء	ایم، وی، اکبر	۲۰ر جنوری ۱۹۷۳ء
۳- ایس، ایس، سعودی	۱۵ر نومبر ۱۹۷۲ء	ایس، ایس، سعودی	۲۹ر جنوری ۱۹۷۳ء
۴- ایس، ایس، مظفری	۲۰ر نومبر ۱۹۷۲ء	ایس، ایس، مظفری	۷ر فروری ۱۹۷۳ء
۵- ایم، وی، اکبر	۲۵ر نومبر ۱۹۷۲ء	ایم، وی، اکبر	۱۱ر فروری ۱۹۷۳ء
۶- ایس، ایس، سعودی	۴ر دسمبر ۱۹۷۲ء	ایس، ایس، سعودی	۱۸ر فروری ۱۹۷۳ء
۷- ایم، وی، اکبر	۸ر دسمبر ۱۹۷۲ء	ایم، وی، اکبر	۲۳ر فروری ۱۹۷۳ء
۸- ایس، ایس، مظفری	۱۲ر دسمبر ۱۹۷۲ء	ایس، ایس، مظفری	۲۶ر فروری ۱۹۷۳ء
۹- ایم، وی، اکبر	۲۱ر دسمبر ۱۹۷۲ء	ایم، وی، اکبر	۱۰ر مارچ ۱۹۷۳ء
۱۰- ایس، ایس، سعودی	۲۷ر دسمبر ۱۹۷۲ء	ایس، ایس، سعودی	۱۲ر مارچ ۱۹۷۳ء
۱۱- ایس، ایس، مظفری	۳۰ر دسمبر ۱۹۷۲ء	ایس، ایس، مظفری	۱۵ر مارچ ۱۹۷۳ء

- رجیڈ شپنگ ایکٹ ۱۹۵۸ء کے تحت روانگی کی یقینی تاریخوں کا اعلان ہر جہاز کی روانگی سے پندرہ دن پہلے کیا جائے گا۔

پلگرم پاس ہر عازم حج کے لیے پلگرم پاس (حج پاسپورٹ) حاصل کرنا ضروری ہے جو بمبئی میں حج کمیٹی کے دفتر سے حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ عازمین حج کی سہولت کی خاطر پلگرم پاس اور دیگر خدمات کی فیس مبلغ چودہ روپے فی حاجی، حج کمیٹی کے حق میں کرایۂ جہاز کے ساتھ ہی وصول کرلی جائے گی۔

جہاز کا کرایہ: بمبئی، جدہ، بمبئی کے سفر کا کرایہ مندرجہ ذیل ہے۔ صرف واپسی ٹکٹ جاری کیے جائیں گے

فرسٹ کلاس	کرایہ مع خوراک	محاصل خدمات جدہ مکرمہ، مدینہ	پلگرم پاس و دیگر خدمات کی فیس	مجموعی رقم
بالغ	۲۲۱۰ روپے	۱۳۹ روپے	۱۴ روپے	۲۳۶۳ روپے
بچے ۳ سے ۵ سال	۱۱۰۵ روپے	-	۱۴ روپے	۱۱۱۹ روپے
بچے ا سے ۳ سال	۹۵۷ روپے	-	۱۴ روپے	۹۷۱ روپے

بمبئی میں بکنگ کے وقت فرسٹ کلاس کے ہر عازم کو مجموعی کرایہ کے علاوہ فرسٹ کلاس کے کرایہ کی پندرہ فی صد رقم فارن ٹراویل ٹیکس کے لیے ادا کرنی ہوگی۔

اسپیشل ڈیک کلاس (صرف ایم، وی، اکبر میں) یہ انتظام بالائی ڈیک میں مزید سہولتوں مثلاً آرام دہ لحاظ اور حجرہ نما بڑے بستروں کے علیحدہ علیحدہ کمپارٹمنٹ کے ساتھ کیا گیا ہے

	کرایہ مع خوراکی	محاصل خدمات جدہ کرایہ مکان	پلگرم پاس و دیگر خدمات کی فیس	مجموعی رقم
بالغ	۸۵۰ روپے	۱۳۹ روپے	۱۴ روپے	۱۰۰۳ روپے
بچے ۳ تا ۵ سال	۴۲۵ روپے	-	۱۴ روپے	۴۳۹ روپے
بچے ۱ تا ۲ سال	۳۸۰ روپے	-	۱۴ روپے	۳۹۴ روپے

ڈیک کلاس

بالغ	۸۰۰ روپے	۱۳۹ روپے	۱۴ روپے	۹۵۳ روپے
بچے ۳ تا ۵ سال	۴۰۰ روپے	-	۱۴ روپے	۴۱۴ روپے
بچے ۱ تا ۲ سال	۳۵۵ روپے	-	۱۴ روپے	۳۶۹ روپے
ایک سال سے کم	-	-	۱۴ روپے	۱۴ روپے

سال گزشتہ کے جن عازمین کا کرایہ مغل لائن کے پاس جمع ہے وہ اپنے حوالہ نمبر کے اندراج کے ساتھ صرف مزید درکار رقم کا ڈرافٹ روانہ کریں۔

پابندیاں حکومت ہند نے عازمین حج کے مفاد عامہ اور اُن کی بھلائی کے پیش نظر بعض پابندیاں عائد کی ہیں۔ لہٰذا عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ ان عائد کردہ پابندیوں کو اچھی طرح سمجھ کر درخواست دیں۔ درج ذیل عازمین کی درخواست ناقابل قبول ہوگی۔

الف :- وہ بچے جن کی عمر ۵ اور ۱۴ سال کے درمیان ہوگی

ب :- قبل رمضان سفر کرنے والے وہ عازمین جن کے پاس ۱۲۷۰ روپے اور بعد رمضان سفر کرنے والے وہ عازمین جن کے پاس ۱۳۰۰ روپے سے کم رقم ہو۔

ج :- وہ افراد جو گزشتہ ۵ سال یعنی ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۲ کے درمیان ہندوستان کے کسی بھی حصہ سے فریضۂ حج ادا کر چکے ہوں۔ ایسے افراد حج بدل پر بھی نہ جا سکیں گے۔

د :- وہ خواتین جنہیں جہاز پر سوار ہوتے وقت ۵ ماہ یا اس سے زائد کا حمل ہو۔

ھ :- درج ذیل بیماریوں اور معذوریوں میں مبتلا افراد

۱- دماغی امراض ۲- تپ دق یا سل ۳- قلبی امراض
۴- شدید دمہ ۵- متعدی جذام ۶- دیگر شدید متعدی بیماری یا جسمانی معذوری۔

مندرجہ بالا بیماری یا خاتون کے حمل پوشیدہ کی حالت میں بمبئی میں ان کا طبی معائنہ کیا جائے گا۔ لہٰذا عازمین غلط بیانی سے درخواست نہ دیں۔

درخواست بھیجنے کا طریقہ :- ہر عازم کے لیے لازمی ہے کہ وہ مقررہ درخواست فارم پر ہی درخواست دیں اور ہر درخواست کی دو کاپیاں مکمل خانہ پری کے ساتھ طے شدہ طریقے پر روانہ کرے۔ نامکمل درخواستیں ناقابل قبول ہوں گی۔

طبقات :- درخواستوں کا اندراج درج ذیل طبقوں کے مطابق کیا جائے گا۔

۱- [illegible] ویٹنگ لسٹ کی درخواستیں۔

۲۔ عازمین حج جنہوں نے پہلے کبھی حج نہیں کیا ہے اور جن کی درخواستیں گزشتہ ۵ سال میں تین بار مسترد ہو چکی ہیں۔ /3TR/

۳۔ عازمین حج جنہوں نے پہلے کبھی حج نہیں کیا ہے اور جن کی درخواستیں گزشتہ ۵ سال میں دو مرتبہ مسترد ہو چکی ہیں۔ /TR/

۴۔ عازمین حج جنہوں نے پہلے کبھی حج نہیں کیا اور جن کی درخواست برائے حج ۱۹۷۲ء نامنظور رہو چکی ہو۔ /R/

۵۔ جو درخواستیں مذکورہ بالا طبقات کے تحت نہیں ہوں (پہلی بار) /F/

عازمین حج بطورِ خاص خیال رکھیں

۱۔ ایک لفافہ میں مختلف طبقات کی درخواستیں نہ ہوں۔ بالفاظِ دیگر ہر طبقہ کی درخواست کے لیے علیٰحدہ لفافہ اور علیٰحدہ ڈرافٹ ہونا چاہیے۔

۲۔ درخواستوں کو فوقیت کے ساتھ اندراج نہیں کیا جائے گا تاوقتیکہ گزشتہ نامنظور درخواستیں حج ۱۹۷۳ء کی درخواست کے ساتھ منسلک نہ کی جائیں۔ اصل مسترد کردہ درخواستوں کی بجائے اُن کے حوالہ نمبر یا دیگر کاغذات بھیجنا غیر مفید ہوگا۔

اگر ایسا نہ کیا گیا تو لفافہ میں بھیجی گئی تمام درخواستوں میں سے جو درخواست سب سے آخری طبقہ کی ہوگی، تمام درخواستوں کو اُسی طبقہ میں شامل کر لیا جائے گا۔

درخواستیں وصول ہونے کی آخری تاریخ

سب کی اطلاع کے لیے اعلان کیا جاتا ہے کہ کمپنی کے دفتر کے کاونٹر پر کوئی درخواست قبول نہیں کی جائے گی۔ تمام درخواستیں مذکورہ بالا طریقے کے مطابق ہر طرح سے مکمل رجسٹرڈ پوسٹ سے روانہ کی جائیں جو کمپنی کے رجسٹرڈ آفس پر ۱۴ اگست ۱۹۷۲ء یا اس سے پہلے پہنچ جانی چاہیے۔ اُس کے بعد پہنچنے والی کوئی درخواست قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اُسے بھیجنے والے کو واپس لوٹا دیا جائے گا۔

قرعہ

الف:۔ اگر کسی بھی ریاست کی کسی بھی طبقہ میں وصول شدہ درخواستیں اُس ریاست کے اُسی طبقہ کے مقررہ کوٹہ سے زائد ہوں تو مطلوبہ تعداد بذریعہ قرعہ لی جائے گی۔

ب:۔ درخواستیں وصول ہونے کی آخری تاریخ کے تقریباً ایک ہفتہ بعد قرعہ اندازی ہوگی۔ قرعہ اندازی کے فوراً بعد نتیجہ کارڈ لفافہ بھیجنے والے شخص کے پتے پر بھیج دیا جائے گا اور جو درخواستیں قرعہ میں کامیاب نہ ہونگی انہیں جس قدر جلد ممکن ہو ڈرافٹ وغیرہ کے ساتھ لفافہ بھیجنے والے فرد (بصورت انتقال نامزد کردہ شخص یا وارث) کو لوٹا دیا جائے گا۔

جہاز اور نام کی تبدیلی:۔ قبل رمضان کے عازمین حج کو بعد رمضان اور بعد رمضان کے عازمین کو قبل رمضان میں قطعی طور پر تبادلہ نہیں دیا جائے گا تاہم بعد رمضان کے ایک جہاز سے دوسرے جہاز کے تبدیلی کی درخواست پر صرف غیر معمولی حالات میں

غور کیا جائے گا۔ مگر تبادلہ کی درخواست کے ساتھ تحریری ثبوت پیش کرنا ضروری ہوگا۔ عازمین حج خیال رکھیں کہ نام یا اشخاص کے تبدیلی کی قطعاً اجازت نہیں دی جائے گی۔

درخواست فارم:۔ حج ۱۹۷۳ء کے لیے درخواست فارم صرف عازمین حج کو انکی گزارش پر بلا قیمت مغل لائن مہیا کرتی ہے۔ اس لیے عازمین حج کو چاہیے کہ حج ۱۹۷۳ء کے لیے چھپے ہوئے نئے فارم کا استعمال کریں۔ یہ بات خاص طور سے یاد رکھنی چاہیے کہ فارم مہیا کرنے، درخواستیں اور کرایہ کی رقم قبول کرنے یا اسی طرح کا کوئی کام انجام دینے کے لیے مغل لائن نے اپنی کوئی شاخ، نمائندہ یا ایجنٹ مقرر نہیں کیا ہے۔

عدالتی کارروائی:۔ حج کے مذکورہ بالا طریقے کے سلسلہ میں کوئی تنازعہ پیدا ہونے کی صورت میں عدالتی کارروائی کا اختیار صرف شہر بمبئی ہی کی عدالتوں کو ہوگا۔

مندرجہ بالا عبارت مغل لائن کے اعلامیہ برائے حج ۱۹۷۳ء کا اختصار ہے مکمل تفصیلات اور درخواست فارم کے لیے لکھیے۔

دی مغل لائن لمیٹڈ ٹیلیگرام:۔ "مغل بمبئی"

۱۶ بینک اسٹریٹ فون :۔ ۲۵۶۸۳۵

فورٹ بمبئی نمبر ۱ ٹیلیکس :۔ ۴۴۹-۱۱۰

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

جلد ۶۹ | ماہ ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ مطابق اگست ۱۹۷۲ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

نظرات

اُردُو کے معاملات و مسائل

(۳)

مرکز میں ترقی اُردُو بورڈ اور اتر پردیش میں اُردُو اکاڈمی، اُردُو زبان و ادب کو فروغ دینے اور علمی و ادبی حیثیت سے ان کو ترقی دینے کے لیے قایم ہوئے ہیں، اس سے قطع نظر کہ ان اداروں نے اب تک کیا کام کیا ہے؟ اور جن حضرات پر یہ ادارے مشتمل ہیں۔ ان کی گزشتہ زندگی کی بے علمی اور آرام طلبی کے پیشِ نظر ان سے کیا توقع ہو سکتی ہے؟ حکومت کا یہ اقدام فی نفسہٖ مستحسن ہے۔ اسی طرح پچھلے دنوں حکومت کی طرف سے اردو کی ترقی اور اس کی مشکلات پر غور و خوض کرنے کی غرض سے ایک کمیٹی کا تقرر عمل میں آیا ہے۔ جس کے ارکان سولہ افراد ہیں۔ آٹھ یا سات سرکاری اور باقی غیر سرکاری۔ اس کمیٹی نے ادب، صحافت اور تعلیم وغیرہ سے متعلق چار ذیلی کمیٹیاں بنائی ہیں، جو اپنی سفارشات مرتب کریں گی۔ اس کمیٹی نے جو وزیر مملکت شری اندر کمار گجرال کی صدارت میں ہونے کے باعث گجرال کمیٹی کے نام سے معروف ہے اردو کے ارباب فکر و نظر سے وہ تجاویز طلب کی ہیں جو ان کے نزدیک اردو کی ترقی کے لیے ضروری ہیں۔ پہلے ان سفارشات اور تجاویز کے پہنچنے کی آخری تاریخ ۱۵ر جون تھی۔ ان سطور کی تحریر کے وقت توسیع کر کے ۱۵ر جولائی تک لے بڑھا دیا گیا ہے۔ عربی کا مشہور مقولہ ہے "الغریق یتشبث بکل حشیش" اُردُو میں اس کا ٹھیٹ ترجمہ: ڈوبتے کو تنکے کا سہارا بھی اسی طرح مشہور ہے۔ اسی مثل کے مطابق مرکزی حکومت یا ریاستی حکومت کی طرف سے اس قسم کا جو اقدام بھی ہو اس کے ساتھ اردو والوں کے لیے خوش اعتقادی

کرنا چاہیے۔ لیکن اس کرم گستری پر اُردو کہہ سکتی ہے کہ

چلے ہیں بہر پرسشش وہ پس مرگ مجھے اے زندگی لاؤں کہاں سے

حقیقت یہ ہے کہ جب تک اردو زبان قانونی حیثیت سے علاقائی زبان نہیں بنتی اور اس بنا پر جب تک اردو والوں کا احساس کمتری نہیں دور ہوتا اور ان کے ساتھ دفتری اور حکومتی معاملات میں جو امتیاز اور تعصب برتا جاتا ہے وہ ختم نہیں ہوتا۔ اس وقت تک آپ کروروں روپیہ خرچ کرکے سینکڑوں کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرڈالیے۔ بڑے بڑے لغات تیار کر دیجیے۔ اُردو کے مصنفوں اور ادیبوں پر اپنی نوازشات کی بھرمار کردیجیے۔ ان سب کا یہ فائدہ ضرور ہوگا کہ اردو زبان کے لٹریچر میں وسعت پیدا ہوگی۔ اور اس کے ذخیرۂ ادبیات میں اضافہ ہوگا۔ لیکن جب تک خود زبان کی جڑیں اس ملک میں مضبوط نہ ہوں گی اور ایک چھوٹے سے علاقہ سے بھی محروم ہونے کے باعث اس زبان کے بولنے والوں کی تعداد روز بروز کم ہوتی رہے گی۔ اردو زبان میں کتابوں کے اس انبار کی حیثیت وہی ہوگی جو عربی، فارسی یا فرنچ اور جرمنی میں کتابوں کی ہوسکتی ہے یہی وہ احساس ہے جس کے باعث حکومت کی طرف سے بلند بانگ دعاوی کے باوجود ان اداروں کا ملک میں خاطر خواہ خیر مقدم نہیں ہو رہا ہے اور اردو کے حلقوں میں اس نوع کی خبروں کو لوگ سنتے بھی ہیں تو اس طرح گویا ایک شخص نے ان کی تمام مال و متاع چھین لی ہے اور اب اس کے ضمیر نے ملامت کی تو تلافی مافات کے لیے اسے کچھ دلاسا دے رہا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ ادارے وہ خواب آور گولیاں ہیں جن کے ذریعے حکومت اردو کے اصل معاملہ کی طرف سے لوگوں کو غافل کرنا چاہتی ہے۔ پروفیسر مسعود حسین خاں صدر شعبۂ لسانیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی انجمن ترقی اردو علی گڑھ کے آرگن ہماری زبان میں لکھتے ہیں۔

"اردو کا مسئلہ کمیٹیوں، اکیڈیمیوں اور بورڈوں کے قیام سے حل نہیں ہوگا۔ یہ سب لفظی تسلیاں ہیں، حکومت ہند اردو کے بارے میں کوئی پروگرام نہ رکھتی اور نہ غالبا

رکھنا چاہتی ہے۔ اُردُو کا بنیادی مسئلہ ایک اقلیت کی زبان کی سرکاری حیثیت کے تعین اور اس کے نظامِ تعلیم کی تنظیم کا مسئلہ ہے۔" اس اصل مسئلہ کی طرف سے پہلو تہی برتنے کے باعث اردو کی حالت کس درجہ ناگفتہ بہ ہوگئی ہے؟ اس کی دردبھری داستان موصوف کی ہی زبان سے سنیے۔ لکھتے ہیں:۔" پچھلے چند سال میں اردو کا مسئلہ ایک بحرانی دور میں داخل ہوچکا ہے۔ آزادی کے پچیس برس اردو کے لیے ستم قاتل ثابت ہوئے ہیں۔ اس کا تعلیمی نظام درہم برہم ہوچکا ہے اس کی نئی نسل کی زبان بدل چکی ہے یا بدل رہی ہے۔ اس عبوری دور میں اردو گھرانہ کا بچہ اچھی طرح نہ ہندی سے واقف ہے نہ تلگو سے اور نہ انگریزی سے۔ وہ اپنی قوتِ اظہار کھوچکا ہے اور نتیجۃً ذہنی صلاحیتیں بھی موجودہ نسل ایک گونگی بہری نسل ہے، چالیس سال سے اوپر کی نسل اب تک اردو کا علم بلند کیے ہوئے ہے۔ لیکن ان کے بھی بہت سے کفن بردوش، زیرکفن ہونے جارہے ہیں کچھ مذہب میں پناہ تلاش کررہے ہیں۔ شاعر ہے تو اسے سامع نہیں ملتا۔ ادیب وناشر ہے تو اسے قاری نہیں ملتا۔ طالب علم کو کتاب نہیں ملتی، قلم کار کو انعام مل جاتا ہے طرفدار نہیں ملتا۔"

پروفیسر مسعود حسین خاں نے اردو کی موجودہ زبوں حالی اور ابتری کی بڑی بلیغ عکاسی کی ہے اس تیرہ وتاریک ماحول میں اُردُو کا دم گھٹا جارہا ہے اور وہ مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی کی زبان سے کہہ رہی ہے ؎

اے دل یہ سُلگنا کیا، جلنا ہے تو جل بھی اُٹھ

دم گھٹنے لگا ظالم کیا دھونی رمائی ہے

تنگ آمد بجنگ آمد کے مطابق موصوف اپنے مضمون کا خاتمہ ان لفظوں پر کرتے ہیں۔

"اہلِ اُردُو کے سامنے اب دو ہی راستے ہیں۔ تحریک یا تخریب! بہرصورت اپنی نئی پود کے ذہن میں ایک نہ ایک زبان دینا ہے۔ اسے زیادہ عرصہ تک گونگا بہرہ نہیں رکھا جاسکتا۔ جلد فیصلہ کیجیے یہ یا وہ؟" ع

وقت برہنہ گفتن ست من بہ کنایہ گفتم

(ہماری زبان مورخہ ۲۲ رمئی ۷۲ء)

اس مقالہ کے ایک ماہ بعد ہماری زبان (مورخہ ۲۲ رجون ۷۲ء) میں ہی علیگڑھ مسلم یونیورسٹی اور اُردُو کے زیرِ عنوان فاضل موصوف نے جو گرانقدر مضمون لکھا ہے اس میں پھر لکھتے ہیں۔

"یو۔ پی اور بہار کی ریاستی سرکاروں کی اردو نواز پالیسی کی بدولت اردو نظامِ تعلیم کا جو حشر ان ریاستوں میں ہوا ہے اس سے ہر اردو گھرانہ واقف اور متاثر ہے پچھلے پچیس سال میں اُردو کے لاکھوں بیٹوں اور بیٹیوں کو ان کی مادری زبان سے محروم کردیا گیا ہے۔ اُردو والوں کی کوئی ایسی سیاسی تنظیم بھی نہیں جس کا دباؤ پڑسکے اور دوم درجہ کے سیاست داں صرف سیاست کی زبان سمجھتے ہیں۔ قومی نقطۂ نظر یا مفاد ان کے اُفقِ ذہن سے کوسوں دور ہے چنانچہ اردو کی ترقی کے نام پر وہ سب کچھ کیا جارہا ہے جو نہ کرنے سے عبارت ہے۔ اس کے اعلیٰ تعلیمی اداروں کی تنظیم سے قبل اس میں مختلف علوم پر کتابیں لکھوانے کے لیے ایک ایسا بورڈ قائم کردیا گیا ہے جسے نہ اپنی حدِ اکبر کی خبر ہے اور نہ حدِ اصغر کی جب اردو میں یونیورسٹی سطح کی کتابوں کی تیاری لاحاصلی کا احساس ہوتا ہے تو اپنے حدودِ تفویض کے برارعکس منظور شدہ رقم کا معتد بہ حصہ بچوں اور بالغوں کی کتب کے لیے مخصوص کردیا جاتا ہے۔ اکیڈمیاں بنائی جاتی ہیں۔ جن کی کارگزاری انعامات عطا کرنے اور کتابیں بانٹنے تک محدود رہتی ہے۔ کمیٹیاں بنائی جاتی ہیں جن کی سعی لاحاصل چند ایسی سفارشات کی شکل اختیار کرتی ہے۔ جن پر غور کرنا مقصود نہیں ہوتا۔"

ان سب لاحاصل اور بے نتیجہ اردو نوازیوں کے بجائے جو اصل کام کرنے کا ہے اس کے متعلق موصوف لکھتے ہیں:۔

اردو کے سلسلہ میں نہیں کام ہوتا تو یہ نہیں ہوتا کہ اس کس مپرسی کی قانونی اور سرکاری حیثیت کا تعین دستور کی دفعہ ۳۴۷ کے مطابق صدر جمہوریہ کے ایک اعلامیہ کے ذریعہ کردیا جائے اس اعلامیہ کے بعد ہی ریاستی حکومتیں اپنی ذمہ داری کو محسوس کریں گی اور انہیں قانونی طور پر اس کے نظامِ تعلیم کی تشکیل کرنا پڑے گی۔ وزارتِ تعلیمات میں اردو کے صیغے کھولنا پڑیں گے اور اردو کے اداروں کو درسی کتابوں اور استادوں کی فراہمی کے احکامات جاری کرنا ہوں گے۔"

اس وقیع اور حقیقت افروز مضمون کا آخری پیراگراف اور سن لیجیے لکھتے ہیں :-

"بدقسمتی سے اس وقت ہمارے ملک کی سیاست اور معیشت محض "نعروں" اور "لہروں" کے سہارے چل رہی ہے۔ میرے خیال میں ہماری جمہوریت کے لیے سب سے خطرناک رجحان آمریت کی وہ زریں لہر ہے جو چور دروازوں سے داخل ہو کر ہم سے ہمارے حقِ احتجاج کو چھین لینا چاہتی ہے اور اپنی سہولت کے مطابق مختلف ٹھپے لگا کر ہمارے مستند افراد کو، اداروں کو اور تحریکوں کو مذموم (؟) کرنے پر تلی ہوئی ہے۔ جی دھڑکتا ہے کہ کسی دن اہلِ اردو کی مانگوں کو بھی لسانی ظلمت پسندی سے موسوم نہ کردیا جائے۔"

"دروغ راست نمائے کہ داستی داری"

پروفیسر مسعود حسین خاں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ایک ایک لفظ حقیقت و واقعیت کا آئینہ دار ہے۔ لیکن ہم کو جس امر کا بے حد افسوس اور قلق ہے وہ یہ ہے کہ اس سلسلہ میں سارا الزام حکومت کے سر عائد کردیا جاتا ہے اور اردو کے نقیب کبھی ایک لمحہ کے لیے گریبان میں منہ ڈال کر یہ نہیں دیکھتے کہ اردو کو اس کا طبعی حق دلانے کے لیے انھیں جو کرنا چاہیے تھا۔ وہ انھوں نے کیا یا نہیں؟ مرکزی وزیر جناب فخرالدین احمد صاحب نے چند ماہ ہوئے، دہلی میں جمعیۃ علمائے ہند کی سالانہ کانفرنس کو خطاب کرتے ہوئے بالکل صحیح کہا تھا کہ ہاں بے شک حکومت اب تک اردو کے لیے وہ نہیں کرسکی ہے

جو اسے کرنا چاہیے تھا۔ لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ آپ لوگوں نے بھی اردو کے واسطے وہ نہیں کیا جو آپ کا فرض تھا۔

وزیر موصوف نے اس کی تشریح تو نہیں کی کہ اردو کے لیے کیا کرنا چاہیے تھا۔ لیکن ہم کو اس میں ذرا شبہ نہیں ہے کہ اگر آج اردو تحریک زندہ ہوتی۔ فعال اور متحرک ہوتی اور اس کو اپنا مقصد حاصل کرنے کے لیے گزشتہ ربع صدی میں جو کچھ کرنا چاہیے تھا وہ کرتی تو آج اردو کا معاملہ صرف مسلمانوں کا نہ ہوتا۔ بلکہ ایک نہایت اہم قومی اور ملکی معاملہ ہوتا۔ یہ صرف ایک زبان کا مسئلہ نہ ہوتا۔ بلکہ ایک قومی تہذیب کا مسئلہ ہوتا اور قرینۂ غالب یہ ہے کہ چونکہ آج مرکزی حکومت جس درجہ مستحکم اور مضبوط ہے اور اس کے اقتدار اور سطوت کا یہ عالم ہے کہ نہایت سخت سے سخت اقدام کرتی ہے اور اس میں کامیاب رہتی ہے۔ رائے عامہ اس کا ساتھ دیتی ہے۔ جن سنگھ ایسی دو چار جماعتیں اس کی مخالفت کرتی ہیں۔ لیکن ملک میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اور آخر کار کچھ دن شور و غل مچا کر وہ خاموش ہو کر بیٹھ جاتی ہیں۔ اس بنا پر اگر ملک میں اردو تحریک نے اردو کے لیے قومی سطح پر ایک مناسب فضا پیدا کر دی ہوتی تو آج حکومت کو اردو کا حقِ طبعی دینے پر رضامند کر لینے میں زیادہ دشواری نہ ہوتی۔ حکومت کی مخالفت ہی جن لوگوں کا دین اور ایمان ہے وہ بے شبہ چیختے چلاتے اور شور مچاتے لیکن حکومت کو ان کی پروا نہ ہوتی اور وہ یہ اقدام کر گزرتی۔ اگر خدانخواستہ موجودہ حکومت کے دورِ اقتدار میں بھی اردو کو اس کا حق نہیں ملا تو پھر کبھی ملے گا بھی یا نہیں؟ اس کی پیش گوئی کوئی نہیں کر سکتا۔

اردو کے نام پر چھوٹی بڑی بہت سی تحریکیں پیدا ہوئیں اور ختم ہو گئیں لیکن اردو تحریک کی سب سے بڑی ذمہ داری انجمن ترقی اردو (کل ہند) کے سر عائد ہوتی ہے۔ یہ انجمن ۱۹۰۶ء میں قائم کی گئی تھی۔ درحقیقت اردو زبان میں علمی اور ادبی کتابوں کی

اشاعت کا ایک ادارہ بھی تھی اور ساکھ بھی ۔ بلکہ اس سے زیادہ ـــــ اردو تحریک کا ایک مرکز بھی، دنیا جانتی ہے۔ مولوی عبدالحق نے اپنی شب وروز کی مصروفیت ایثار وقربانی، محنت ومشقت اور جرأت وجسارت سے اس انجمن کے دونوں مقاصد کی کس طرح تکمیل کی اور اسے کس طرح تحت الثریٰ سے اٹھا کر آسمان پر پہنچا دیا۔ تقسیم کے بعد اردو کے مسائل ومعاملات نہایت پیچیدہ اور ابتر ہوگئے تھے اور اب ضرورت تھی کہ "نوارا تیز ترمی زن جو ذوقِ نغمہ کم یابی" کے مطابق انجمن کو پھر کوئی اور عبدالحق ملتا جو انجمن کو پہلے سے زیادہ متحرک اور فعال بناتا۔ بدقسمتی سے ایسا نہیں ہوا۔ تقسیم کے بعد بھی انجمن نے اپنا علمی اور ادبی وقار قائم رکھا چنانچہ اس کی طرف سے اچھی اچھی کتابیں شائع ہوتی رہی ہیں۔ اگرچہ ان میں بھی صحت کا اہتمام خاطر خواہ نہیں ہوتا اور کتابت وطباعت کی افسوسناک غلطیاں رہ جاتی ہیں۔ اس کا پندرہ روزہ آرگن اور سہ ماہی "اردو ادب" بھی معیاری ہیں لیکن انجمن اردو تحریک کے میدان میں کچھ نہ کرسکی۔ کسی تحریک کو چلانے کے لیے ابتدائی شرط یہ ہے کہ اس کی شاخیں ہوں اور مرکز کے ساتھ ان کا رابطہ قائم ہو یہاں یہ عالم ہے کہ متعدد مقامات پر تو اب تک کوئی شاخ ہی قائم نہیں اور جہاں تھوڑی بہت کچھ شاخیں ہیں بھی تو اول تو ان کو مرکز کے ساتھ کوئی خاص ربط نہیں ہے اور پھر حیدرآباد وغیرہ دو چار جگہوں کی شاخوں کو مستثنیٰ کرکے کوئی ایک شاخ بھی سرگرم عمل اور پرجوش نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے سب پر پھپھوندی جمی ہوئی ہے اور ظاہر ہے جب مرکز ہی بیجان اور آسودۂ عمل ہو تو شاخوں سے کیا توقع ہوسکتی ہے۔ برسوں سے انجمن کی سالانہ کانفرنس بھی نہیں ہوئی ہے اردو تحریک کا بڑا کام یہ ہونا چاہیے تھا کہ اردو کے مسئلہ کو (صرف مسلمانوں کا نہیں) ایک قومی مسئلہ کی طرح زیادہ سے زیادہ قوت کے ساتھ پیش کیا جاتا اور اس کے لیے ضروری تھا کہ کانگریس کے علاوہ ملک کی دوسری سیاسی جماعتوں سے بھی ربط قائم ہوتا اور اسطرح

ان سب کی حمایت اور اعانت اردو کار کے لیے حاصل کی جاتی۔ پھر اردو کے تعلیم بالغان کا بندوبست پورے ملک میں ہوتا۔ بچوں اور بچیوں کو اردو سکھانے کی آسان کتابیں کثرت سے شائع ہوتیں۔ نصاب کی کتابوں کی فراہمی، اساتذہ کا بندوبست اردو پرائمری مدارس کا قیام اور ان کا نظم و نسق فلم انڈسٹری سے ربط و ضبط، سیاسی جوڑ توڑ :- اردو اخبارات کی توسیع اشاعت اردو ٹائپ کے اعلیٰ انتظامات۔ انگریزی اور ہندی کے اخبارات و رسائل میں اردو زبان و ادب اور اردو کے مسائل و معاملات پر کثرت سے مضامین شائع کرنا۔ ہندی اور ملک کی دوسری زبانوں سے اردو کے علائق و روابط قائم کرنا غرض کہ یہ اور اس کے علاوہ اور بہت سے کام ہیں جو اردو تحریک کے اجزا ہیں۔ انجمن ترقی اردو ان میں سے کوئی ایک کام بھی قابل ذکر طور پر نہیں کر رہی ہے اور عملاً صرف ایک ادارۂ نشر و اشاعت ہو کر رہ گئی ہے۔ ہائے غضب، راقم الحروف کی ایک غزل کا شعر ہے :ـــ

گزری ہی نہیں جیسے کوئی سر پہ قیامت
یوں لب سئے بیٹھے ہیں نہ شکوہ نہ شکایت

ہمارے ہاں عام قاعدہ یہ ہے کہ اس طرح کے جماعتی کاموں کی ابتری اور زبوں حالی کی ذمہ داری تنہا ایک شخص کے سر ڈال دی جاتی اور اس کو ہی مسئول قرار دیا جاتا ہے یہ بات اصولاً غلط ہے۔ جب وہ باقاعدہ ایک تنظیم ہے تو اس کے کاموں کی مسئولیت بھی تنظیم کے جملہ ارکان و اعضاء پر عائد ہوتی ہے سخت حیرت اور افسوس کی بات ہے کہ آج تک اردو کے ان ارکان و اساطین کو یہ کیوں محسوس نہیں ہوا کہ :ـــ

(۱) مرکزی انجمن کا دفتر علی گڑھ میں ہرگز نہ ہونا چاہیے۔ جہاں کی آب و ہوا جذبۂ عمل اور دلولۂ کار کو راس نہیں آتی۔

(۲) انجمن کا سکریٹری اس شخص کو ہونا چاہیے جو بالکل آزاد ہو جری اور بیباک ہو

اور چوبیس گھنٹے انجمن کے کام کے علاوہ کوئی دوسرا کام نہ کرے۔
(۳) انجمن کا سکریٹری آنریری نہ ہو بلکہ معقول اور حسب حیثیت مشاہرہ پر ملازم ہو۔
(۴) اس کے پاس اتنا فنڈ ہونا چاہیے کہ وہ پورے ملک کا دورہ کرتا رہے۔
(۵) اس کو اردو کے علاوہ انگریزی اور ہندی کا بھی ادیب اور انشا پرداز ہونا چاہیے۔
(۶) سکریٹری کے ساتھ کم از کم پانچ پانچ سو روپیہ ماہوار پر دو اور شخص ہونے چاہئیں جو علمی اور ادبی کاموں کے ساتھ تحریک کے کاموں میں بھی اس کے ممد و معاون ہوں جیسے مولوی عبدالحق صاحب کے ساتھ پنڈت دتاتریہ کیفی اور سید ہاشمی فرید آبادی تھے۔ اگر اب تک انجمن کا کام اس نہج پر ہوا ہوتا تو کوئی شبہ نہیں آج اردو کا کام بہت سہل ہوگیا ہوتا اور وہ وقت آگیا تھا جب اندرا جی کی قیادت میں حکومت اردو کو اس کا حق دینے کا فیصلہ کردیتی اور ہمارے نزدیک فخرالدین احمد صاحب نے اردو والوں کی اسی کوتاہی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اب اگر یہ کام نہیں ہوا تو یہ ماتم فقط ایک انجمن اور اس کے اعیان و ارکان کا ماتم نہیں ہے بلکہ یہ ماتم ہے اس بدنصیب قوم کا جو دنیا بھر میں شور مچاتی رہتی ہے اردو یونیورسٹی کے خواب میں بدمست رہتی ہے لیکن جو کام کرنے کا ہے اس کی طرف دھیان نہیں دیتی اس نے گورنمنٹ کی گرانٹ پر انجمن کے زندہ رہنے پر قناعت کرلی اور خود کبھی پلٹ کر نہیں پوچھا کہ انجمن کا اصل کام کیا ہونا چاہیے اور یہ کام کس طرح انجام پذیر ہوسکتے ہیں نتیجہ یہ ہے کہ اردو کا مسئلہ مسلمان جماعتوں کے ساتھ مخصوص ہوکر رہ گیا اور اس سے اردو کاز کو نقصان پہنچا۔ اب حکومت اردو کے لیے جو کچھ کررہی ہے وہ نیم شعوری طور پر اس کو خالص مسلمانوں کا معاملہ سمجھ کر کررہی ہے۔ اس صورت حال نے سلجھانے کے بجائے معاملہ کی اصل پوزیشن کو کمزور بنا دیا ہے۔

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

(۲)

سعید احمد اکبرآبادی

سرسید کے حالات و سوانح کا مطالعہ جس شخص نے بھی کیا ہے وہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ سرسید میں دو وصف خاص طور پر تھے۔ ایک یہ کہ وہ ہر معاملہ میں انتہا پسند تھے۔ یعنی جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتے تھے تو ان کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ چیز اعلیٰ سے اعلیٰ ہو۔ کسی درمیانی درجہ پر قناعت کرنا ان کی فطرت اور طبیعت کے خلاف تھا اور دوسرے یہ کہ ان کی طبیعت میں ضد اور ہٹ بھی تھی[1]۔ جب وہ کسی کام کے کرنے کا فیصلہ کر لیتے تھے تو اب کوئی لاکھ ان کی مخالفت کرے ان کو مطلق پروا نہیں ہوتی تھی اور وہ اپنے ڈگر پر قائم رہتے تھے۔ یہ دونوں وصف محمود بھی ہیں اور مذموم بھی ۔۔ اگر ان کا تعلق کسی ایسی چیز سے ہو جو فی نفسہٖ اچھی ہو اور اس کے نتائج بھی اچھے نکلیں تو یہ محمود ہیں ورنہ مذموم! عجیب بات ہے، سرسید کی زندگی میں ان وصفوں کے محمود اور مذموم دونوں ہی رخ نظر آتے ہیں۔ اور غالباً یہ انھیں کی خصوصیت نہیں دنیا کے ہر بڑے انسان کا جوہرِ طبیعت ہی ایسا ہوتا ہے۔

---

[1] اس کا اعتراف مولانا حالی نے بھی کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔ بیشک کالج کے اندرونی انتظامات میں بہت سی باتیں قابل اعتراض موجود ہیں جن کو سرسید کی خودرائی اور ضد اور ہٹ کا نتیجہ کہا جاتا تھا اور کچھ شبہ نہیں کہ لوگوں کا یہ کہنا بالکل غلط نہ تھا (حیات جاوید حصہ دوم ص ۸۳)

کالج میں انگریز اساتذہ | چنانچہ جب سرسید نے یہ طے کر لیا کہ (۱) کالج میں انگریزی علوم جدیدہ کی تعلیم کا اعلیٰ سے اعلیٰ انتظام کرنا ہے اور (۲) مسلمان نوجوانوں کو حکومت کے دفاتر میں کھپانے کی غرض سے حکومت کا زیادہ سے زیادہ اعتماد حاصل کرنا ہے تو اب ایک طرف تو انھوں نے کالج کی عمارت کا سنگ بنیاد ۸ ر جنوری ۱۸۷۷ء کو لارڈ لٹن کے ہاتھوں رکھوایا. جو اس زمانے میں وائسرائے تھے اور اس موقع پر سرسید نے جو ایڈریس پیش کیا اس میں فرمایا۔ ہمارے راستہ میں جو دشواریاں حائل رہی ہیں اور اس میں ہم نے جو کامیابی حاصل کی ہے اس کے پیش نظر ہم کو یقین ہے کہ ہم انگریزوں کی حکومت سے اور خود اپنے ہم وطنوں سے بھی وہ امداد اور تائید حاصل کرتے رہیں گے جن کے باعث یہ کالج ایک دن یونیورسٹی میں تبدیل ہو جائے گا اور اس یونیورسٹی کے فرزند آزاد تحقیقات، وسیع القلب رواداری اور بے میل اخلاق کا وعظ ملک کے طول و عرض میں کہتے پھریں گے۔

اور دوسری جانب انھوں نے فیصلہ کر لیا کہ کالج میں ایک معقول تعداد یورپین اساتذہ کی بھی رہے گی جن کو بیش قرار تنخواہ کے علاوہ تمام سہولتیں میسر ہوں گی۔ جو یورپین طریق زندگی کے لیے ضروری ہیں، چنانچہ کالج کے اسٹاف میں (ہڈ ماسٹر کی جگہ کو بھی شامل کر کے) یورپین اساتذہ میں جو نام نمایاں نظر آتے ہیں وہ یہ ہیں۔ پرنسپل بیک، پروفیسر مارلیسن۔ پروفیسر آرنلڈ۔ پروفیسر والس۔ مسٹر ہورسٹ۔ مسٹر ڈینٹن۔

سرسید کی دور اندیشی کی داد دینی چاہیے کہ یورپین اسٹاف سے صرف ایک اعلیٰ تعلیم کا فائدہ نہیں تھا۔ بلکہ اس کے ذریعہ گورنمنٹ کا اعتماد بھی حاصل ہوتا تھا ورنہ اس وقت جو حالات تھے اور مسلمانوں کی طرف سے انگریزوں کو جو شکوک و شبہات تھے ان کی وجہ سے بعید نہ تھا کہ انگریز اس کالج کو جس میں مسلمانوں کے مختلف طبقات کے افراد بیک وقت اس کثرت سے مجتمع ہو گئے تھے، شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے اور انھیں خیال

ہوتا کہ کالج کہیں انگریزوں کے خلاف کسی تحریک کا مرکز تو نہیں ہے چنانچہ دار العلوم دیوبند کے معاملہ میں ایسا ہی ہوا۔ یہ مدرسہ انگریزوں کی نگاہ میں ہمیشہ مشکوک و مشتبہ رہا اور شروع میں اس کے بعض مخالفوں نے انگریزوں کو یہ باور کرانا چاہا کہ مدرسہ میں جہاد کی تعلیم ہوتی ہے اور اس کے تہ خانوں میں برابر ہتھیار چلانا سکھایا جاتا ہے حکومت کی جانب سے متعدد بار اس کی تحقیق و تفتیش بھی ہوئی۔

یورپین اساتذہ کی خدمات حسنہ | جیسا کہ آپ کو آئندہ چل کر معلوم ہوگا۔ اگرچہ سرسید کی زندگی کے آخری دنوں میں جب ان کی مخالفت بڑے شد و مد کے ساتھ ہوئی تو مخالفت کے وجوہ میں ایک وجہ کالج کا یورپین اسٹاف اور سرسید کا ان پر غیر معمولی اعتماد اور بھروسہ بھی تھا۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جہاں تک تعلیم، ڈسپلن اور حسنِ انتظام کا تعلق ہے سرسید کا یہ اقدام نہایت مستحسن، قابلِ ستائش اور بالغ نظری پر مبنی تھا۔ آج بھی جیسا کہ ہم سو برس آگے بڑھ آئے ہیں، ہمارے ملک میں اتنی سے اوپر یونیورسٹیاں اور بیسیوں خاص خاص شعبوں میں مہارت اور تخصیص کے ادارے اور انسٹی ٹیوٹ قائم ہیں۔ ہمارے بچے اور بچیاں انگلش اسکولوں میں تعلیم پانے اور اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ امریکہ یا کناڈا وغیرہ بھیجے جاتے ہیں، آج ہمارے ملک میں تعلیم کی ابتری اور طلباء کی بے راہ روی کی جو شکایات عام ہیں اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ یہاں کے اساتذہ عموماً اپنے مضمون اور اپنے فرائض منصبی سے زیادہ یونیورسٹی کی سیاست اور اپنے ذاتی مفادات و اغراض سے دلچسپی رکھتے اور ان کے شب و روز اسی اُدھیڑ بن میں گزرتے ہیں۔ نہایت افسوس اور دکھ کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مغربی ملک کا حال بالکل اس کے برعکس ہے وہاں جو کوئی شخص بھی تعلیم کی راہ اور علمی کام اختیار کرتا ہے کسی خارجی دباؤ یا روپیہ کالالچ یا عہدہ و منصب کی خواہش کے بجائے محض اپنے ذوق اور علم و تحقیق کے میدان میں تاخت کے شوق اور

دلدادہ ہے کرتا ہے اس بنا پر وہ فنافی العلم ہوتا ہے اس میں اخلاص عمل۔ کردار کی پختگی۔ اور دنیوی راحت و آسائش اور عہدہ و منصب سے بے نیازی کے اوصاف ہوتے ہیں اس کا شب و روز کا مشغلہ مطالعہ و تحقیق اور طلباء کی نہایت ہمدردی اور دلسوزی کے ساتھ تعلیم و تربیت کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا۔[1] اس بنا پر سرسید نے اگر اس وقت اعلیٰ تعلیم کے

---

[1] عرصہ ہوا ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ سابق پروفیسر عربی پنجاب یونیورسٹی لاہور نے انگلینڈ میں تعلیم ختم کرنے کے بعد لاہور واپس آکر "معارف" اعظم گڑھ میں ولایت سے متعلق اپنے تاثرات پر ایک مضمون لکھا تھا اس میں انہوں نے ایک موقع پر یہ واقعہ بھی بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ شام کو میں اپنے استاد پروفیسر آرنلڈ (W.T. ARNOLD) کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ بے تکلف بات چیت ہو رہی تھی۔ اچانک پروفیسر آرنلڈ بولے "اچھا عنایت اللہ بتاؤ! اس وقت تمہارے دل میں سب سے بڑی تمنا کیا ہے۔ اس کا جواب فوراً دو سوچنے کی اجازت اور مہلت نہیں ہے"۔ شاگرد نے کہا "میری سب سے بڑی آرزو یہ ہے کہ میرے پاس اتنی دولت ہو کہ تمام دنیا کی خوب سیاحت کروں"۔ پروفیسر آرنلڈ نے یہ جواب سنا تو ان کا چہرہ اتر گیا، دانتوں میں انگلی دبالی اور بولے "عنایت اللہ مجھ کو تمہارے جواب سے بڑا دکھ ہوا ہے۔ تم کیسے طالب علم ہو جو دولت کی تمنا کرتے ہو۔ ایک حقیقی طالب علم کی سب سے بڑی تمنا اور آرزو تو علم میں ترقی ہی ہونی چاہیے۔ یہ پروفیسر آرنلڈ وہی بزرگ ہیں جو سرسید کے زمانہ میں محمڈن کالج میں فلسفہ کے پروفیسر تھے۔ ان کی متعدد نہایت وقیع تصنیفات کے علاوہ "دی پریچنگ آف اسلام" جس کا اردو ترجمہ سرسید کے حکم سے محمد عنایت اللہ صاحب دہلوی نے دعوتِ اسلام کے نام سے کیا تھا۔ ایک نہایت بلند پایہ اور تاریخ ساز کتاب ہے انہوں نے علی گڑھ میں مولانا شبلی سے عربی اور مولانا شبلی نے ان سے فرنچ پڑھی تھی۔ علی گڑھ سے منتقل ہو کر جب لاہور گورنمنٹ کالج میں چلے گئے تو وہاں ڈاکٹر اقبال ان کے شاگرد ہوئے۔ انھیں پروفیسر آرنلڈ کا ایک حادرجہ حیرت انگیز واقعہ جو مولانا شبلی نے اپنے سفرنامۂ مصر و روم و شام میں لکھا ہے۔ اسے بھی سن لیجیے۔ شاید کوئی عبرت ہو۔ پروفیسر آرنلڈ اور مولانا شبلی دونوں ایک جہاز سے سفر کر رہے تھے۔ عدن کے قریب ایک مقام پر جہاز کو (جہاز کے جہاز رانوں کے نظر آجانے کے باعث) شدید خطرہ لاحق ہو گیا۔ مسافروں کے اوسان خطا ہو گئے۔ اس حالت میں مولانا شبلی بھاگے ہوئے پروفیسر آرنلڈ کے کیبن میں پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں مصروف ہیں پڑھنے

(باقی ص ۸۷ پر)

لیے یورپین اساتذہ کی خدمات کو حاصل کرنے کا فیصلہ کیا تو کوئی شبہ نہیں ان کا یہ فیصلہ غایت درجہ کی حقیقت پسندی عالی ہمتی اور بلند نظری پر مبنی تھا اور اس سے کالج کے مقاصد کی تکمیل باحسن وجوہ ہوئی۔ اس زمانہ میں کالج کے حالات کا بصر اور اس کے اچھے بُرے کا ناقد مولانا حالی سے بڑھ کر اور کون ہو سکتا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:۔

"اگرچہ جو بیش قرار تنخواہیں یورپین عہدہ داروں کو دیجاتی ہیں وہ کالج کی مالی حیثیت سے زیادہ معلوم ہوتی ہیں لیکن حق یہ ہے کہ یورپین اسٹاف نے اس ضرورت کو بخوبی ثابت کر دیا ہے جس کی بنا پر سرسید نے ان کو کالج کا جزوِ اعظم قرار دیا ہے وہ باوجود قومی مذہبی اور ملکی مغایرت کے محمڈن کالج کو اپنا قومی انسٹیٹیوشن سمجھتے ہیں وہ اپنے طلباء کے ساتھ مشفقانہ اور برادرانہ برتاؤ رکھتے ہیں ان کی دعوتوں اور پارٹیوں میں ان کی مجلسوں اور مباحثوں میں خود بھی شریک ہوتے ہیں ....
اور ان کا حوصلہ بڑھاتے ہیں .... وہ طرح طرح سے ان کو غیرت دلاتے ہیں اور ان کی غفلت کے نتائج سے ان کو خبردار کرتے ہیں۔ وہ اپنی عمدہ خصلتوں،

اطمینان سے کتاب کے مطالعہ میں مصروف ہیں مولانا کو سخت حیرت ہوئی۔ پوچھا کیا آپ کو خبر نہیں ہے کہ جہاز خطرہ میں ہے۔ پروفیسر آرنلڈ نے کہا۔ جی ہاں! مجھے اس خطرہ کا علم ہے۔ مولانا بولے تو پھر اس کے باوجود یہ اطمینان! پروفیسر آرنلڈ بولے مولوی شبلی! اس وقت ہم جس حالت میں ہیں اس کے انجام دو ہیں ایک ہی بات ہو سکتی ہے۔ یا تو یہ خطرہ ٹل جائے گا اور جہاز اس سے صحیح سلامت باہر نکل آئے گا اور یا جہاز تباہ و برباد ہو جائے گا اور ہم سب مر جائیں گے۔ اگر پہلی صورت مقدر ہے تو پھر خواہ مخواہ پریشان ہونے سے کیا فائدہ اور اگر دوسری صورت ہے مگر تقدیر میں مرجانا ہی لکھا ہے تو عمر عزیز کے جو یہ چند لمحات باقی ہیں انہیں کیوں نہ کسی بہتر کام میں صرف کیا جائے۔ اور ظاہر ہے کتاب کے مطالعہ سے زیادہ بہتر کام اور کون ہو سکتا ہے؟؟؟

شائستہ عادتوں۔ فرائض کی پابندی۔ صفائی۔ ضبطِ اوقات اور دیگر خوبیوں سے طالب علموں کے کیرکٹر پر نہایت قوی اور پائیدار اثر پیدا کر رہے ہیں جو کسی اور طریقہ سے پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔ وہ غریب طالبعلموں کی امداد اور تقویت طرح طرح سے کرتے ہیں، بیماروں کی خبر لیتے ہیں، کالج کے چندوں میں شریک ہوتے ہیں اس کی ترقی کی تدبیریں سوچتے ہیں۔ اس کی محبت طالب علموں کے دل میں پیدا کرتے ہیں۔ اور اس میں وہ تمام انتظامات اور طریقے جو انگلستان کے کالجوں میں جاری ہیں آہستہ آہستہ کرتے جاتے ہیں۔"

یہ سب کچھ تو کالج میں انتظام۔ ڈسپلن اور لڑکوں کی نگرانی اور حوصلہ افزائی سے متعلق تھا۔ اب یہ بھی سن لیجیے کہ لڑکوں کی مذہبی پابندی میں بھی ان یورپین اساتذہ کا کیا رول تھا۔ اسی سلسلہ میں مولانا لکھتے ہیں۔

" وہ باوجود مذہبی اختلاف کے مسلمان لڑکوں کی مذہبی تعلیم و تربیت کا خیال خود مسلمانوں سے زیادہ رکھتے ہیں، مسجد کی غیر حاضری پر ان کو سزائیں دیتے ہیں، مذہبی تعلیم اور قرآن خوانی کی ان کو تاکید کرتے ہیں، مولود کی مجلسوں اور ان کے دیگر مذہبی اجتماعوں میں شریک ہوتے ہیں۔"

(حیات جاوید حصہ دوم ص ۴۸)

مولوی طفیل احمد صاحب منگلوری سرسید کے ناقدین میں شمار ہوتے ہیں۔ لیکن یورپین اساتذہ کی حسن کارگزاری کے ثنا خوان وہ بھی ہیں لکھتے ہیں:۔

"سرسید کے انتقال کے بعد مسٹر بیک نے سرسید میموریل فنڈ اور کالج کی ترقی کے لیے حد درجہ کوشش کی اس سے ان کی صحت خراب ہو گئی۔ ہر چند انھیں کام سے منع کیا گیا، مگر بیماری کی حالت میں جب کہ وہ تعطیلات کے زمانہ میں شملہ میں تھے۔ کام کرتے رہے حتیٰ کہ ستمبر ۱۸۹۹ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ ان کے انتقال کے بعد

سر تھیوڈور ماریسن نے نہ صرف تعلیمی کام بلکہ انتظامی کام صد درجہ کی تن دہی سے انجام دیئے۔ طلباء کی ملازمت کی ایجنسی قائم کی۔ اپنے غیر معمولی رسوخ سے جو انھیں حکام کے حلقہ میں حاصل تھا۔ طلباء کو سرکاری ملازمتیں دلواتے تھے۔ کالج کے تمام طلباء کے لیے وہ بمنزلۂ بزرگ خاندان کے تھے۔ جو نہ صرف طالب علمی کے زمانہ میں بلکہ ان کی کاروباری زندگی میں ہر دم یکساں مددگار رہتے تھے۔ دورانِ ملازمت میں اپنے شاگردوں کی ترقی و بہبود میں برابر ساعی رہتے تھے اور مصیبت میں ان کی مدد کرتے تھے۔ مسٹر ماریسن (جو بعد میں سر ہوئے) کے زمانہ کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ نہ صرف چلت پھرت اور کھیل کود اور نمائش میں بلکہ تعلیم میں بھی علی گڑھ کے طلباء بہت نمایاں تھے۔ اور نتائج کے اعتبار سے الہ آباد یونیورسٹی میں اونچے رہتے تھے اور وقتاً فوقتاً تمام یونیورسٹی میں اول آتے تھے اگر انصاف سے دیکھا جائے تو علی گڑھ کالج کے سابق طلباء کو اپنی مادر درس گاہ سے وابستہ کرنے کا تمام تر سہرا پرنسپل بیک۔ مسٹر ماریسن اور مسٹر آرنلڈ اور اسی زمانے کے انگریز استادوں کے سر تھا، یہ اساتذہ طلباء کی مختلف انجمنیں بنانے۔ انہیں منظم کرتے۔ ان سے پدرانہ برتاؤ کرتے۔ کالج چھوڑنے کے بعد ان سے مستقل تعلقات رکھتے۔ ان کے سالانہ جلسے اور ڈنر منعقد کرتے اور ان کے ذریعہ تمام ملک میں کالج کی خوبیوں کا پروپیگنڈا کراتے تھے۔ کالج کے لیے چندہ جمع کرانے کے تمام کام جو انگریز استادوں نے کیے وہ سب انھیں کے ایجاد تھے جو انہوں نے درجۂ کمال پر پہنچا دیے۔ انہیں کی بدولت یہاں کے پڑھے ہوئے طلباء کی ایک مستقل برادری قائم ہوگئی جنہوں نے علی گڈھ کی خدمت کو اپنی زندگی کا مقصد اور علی گڑھ کالج تمام ہندوستان کے مسلمانوں کا مرکز بنا دیا۔"

(مسلمانوں کا روشن مستقبل باب پنجم ص ۲۲۱-۲۲۳)

جب کوئی شخص قوم کا عظیم لیڈر اور قائد ہوتا ہے تو وہ صرف خود بڑا نہیں ہوتا

لکہ اس کا ایک کمال یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنے گردوپیش ایسے رفقائے کار کا ایک حلقہ مہیا کر لیتا ہے جو اس کے کاموں میں اس کے دست و بازو ہوتے اور اس کے مشن کی تکمیل میں اس کی مدد کرتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے بھی سرسید کی شخصیت کا جائزہ لیجیے تو معلوم ہوگا کہ قیادت کے دوسرے اوصاف وکمالات کے ساتھ قدرت نے اس وصفِ خاص میں بھی ان کے ساتھ بڑی فیاضی کا معاملہ کیا تھا۔ یہ ان کی بالغ نظری، روشن دماغی اور نگاہِ انتخاب کا غیر معمولی کمال ہے کہ انہوں نے کالج کے یورپین اسٹاف کے لیے انتخاب کیا بھی تو ایسے لوگوں کا کیا جو حسب ونسب کے اعتبار سے شریف خاندان کے چشم وچراغ تھے۔ کیمبرج یا آکسفورڈ کے تعلیم یافتہ تھے اور اخلاق وعادات کے لحاظ سے یورپین سوسائٹی کے بہترین افراد کہے جا سکتے تھے چنانچہ انھوں نے سرسید کے مشن کی نہ صرف یہ کہ حمایت کی بلکہ کامل خلوص وہم آہنگی اور تن دہی کے ساتھ اس مشن کو کامیاب بنانے کی جد وجہد میں لگے رہے۔ یہی وجہ ہے جیسا کہ مولانا حالی نے چند واقعات کی روشنی میں لکھا ہے، کالج کے سب لوگ اور خصوصاً طلباء اپنے ان شفیق اساتذہ پر جان چھڑکتے تھے اور جب کوئی وہاں سے رخصت ہوتا تھا تو طلبا دل کی گہرائیوں میں اس کی جدائی کا غم محسوس کرتے تھے۔

اس موضوع پر اس تفصیل سے لکھنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ ہمارے زمانہ کے بعض سیاسی لغت نویسوں کے نزدیک ہر وہ کام جس میں انگریز سے مدد لی گئی ہو اور اس سے استفادہ کیا گیا ہو انگریز پرستی ہے اور قومیت کی ضد۔ اس کے برخلاف ہر وہ چیز جو انگریز دشمنی میں کی گئی ہو وہ عین قوم پرستی اور نیشنلزم ہے۔ چنانچہ محمڈن کالج علی گڑھ کے یورپین اسٹاف کا بھی معاملہ ہے، جس کی بنیاد پر آج کل کے بعض مدعیانِ قوم پروری ارباب قلم (ہندو اور مسلمان دونوں) نے سرسید کو انگریز پرستی اور قومی دھارے سے علیحدگی کے طعنے دیئے ہیں اور ان کو برا بھلا کہا ہے۔ چنانچہ

حال ہی میں مسلم یونیورسٹی ایکٹ سنہ ۶۲ء کے سلسلہ میں روزنامہ اسٹیٹسمین میں اس کے نامہ نگار خصوصی کا جو ایک دو کالمی مضمون شائع ہوا ہے اس میں مقالہ نگار نے دیوبند اور علی گڑھ کا موازنہ کرتے ہوئے سرسید کی نسبت اسی الزام کو دہرایا ہے ان لوگوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ مسلمان خواہ کسی ملک کا باشندہ ہو وہ پوری دنیا کو اپنی زمین اور دنیا کے تمام انسانوں کو اپنا بھائی سمجھتا ہے. حکمت اس کی متاع گمشدہ ہے وہ اگر چین میں بھی ہو (جس سے آج کل ہندوستان کے تعلقات خراب ہیں) تو ایک مسلمان کو اس کو وہاں سے حاصل کرنے میں بھی تامل نہیں ہو سکتا. ہم کو یہ تسلیم ہے کہ سرسید کی انتہا پسندی کے باعث ان سے کچھ فروگزاشتیں اور بے اعتدالیاں ضرور ہوئیں. جنہیں ہم خود آگے چل کر بیان کریں گے. لیکن سرسید پر یہ الزام سراسر غلط اور بہتان عظیم ہے کہ وہ انگریز پرست یا حکومت پرست تھے، انگریزوں کے خوشامدی اور ان سے مرعوب تھے اور قوم پروری اور وطن دوستی سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے تھے۔"

سرسید کی تحریک کا نیا موڑ دنیا میں کسی بھی تحریک کی تاریخ اٹھا کر دیکھ لیجیے اس کے حالات یکساں نہیں رہتے. گردش لیل و نہار اور انقلاب روزگار کی وادیوں سے اسے بھی گزرنا پڑتا ہے. ہر بڑی تحریک کامیاب ہوتی اور سوسائٹی میں کوئی انقلاب پیدا کرتی ہے تو اس کے ابتدائی عہد میں تحریک کے تمام اعضاء و ارکان میں یک جہتی اور اتحاد ہوتا ہے اگر کوئی وجہ مخالفت کی ہوتی بھی ہے تو بانی تحریک کی بھاری بھرکم شخصیت کے زیر اثر شکوہ زیر لب ہو کر رہتا ہے. لیکن تحریک کی کامیابی پر جب ایک مدت گزر جاتی اور اس کے اثرات و ثمرات بین طور پر محسوس و مشاہد ہونے لگتے ہیں تو اختلاف و عدم توافق کی صدائیں جو کل تک زیر لب تھیں اب زبان پر بے محابا آجاتی ہیں اور ہر تحریک کے لیے یہ وقت سخت کرائسس (CRISIS) ابتلا کا ہوتا ہے.

تحریکوں میں یہ دور عام طور پر بانی تحریک کے انتقال کے بعد آتا ہے۔ لیکن سرسید کی بدقسمتی ان کی تحریک کا یہ صبر آزما اور حوصلہ شکن دوران کی زندگی میں ہی آگیا۔

اسباب و وجوہ | اس کے وجوہ و اسباب اگرچہ متعدد ہیں لیکن سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ جیسا کہ ہم نے عرض کیا، سرسید کی طبیعت میں ہر بڑے انسان کی طرح جس سے پیغمبر ہی معصوم ہوتے ہیں بلا کی انتہا پسندی تھی اور اس کا لازمی نتیجہ بے اعتدالی اور بے احتیاطی کا صدور ہے۔ چنانچہ جب انہوں نے کالج میں یورپین اسٹاف کی موجودگی کو بطور ایک اصل کل اور پالیسی کے اختیار کیا تو ساتھ ہی یہ شرط بھی لگا دی کہ کالج کا پرنسپل اور ہائی اسکول کا ہیڈ ماسٹر دونوں انگریز ہی ہوں گے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کالج کا مکمل نظم و نسق اور دروبست ان کے ہاتھ میں دے دیا۔ جو حضرات ایشیا اور افریقہ میں برطانوی مستعمرات کی تاریخ سے واقف ہیں ان کو معلوم ہے کہ ان مستعمرات میں حکومت کی پالیسی اور انگریز کا کیرکٹر ہمیشہ یہ رہا ہے کہ یہ لوگ جس قوم اور فرقہ میں رہتے ہیں ان میں گھل مل کر اور ان کو اپنا بنا کر رہتے ہیں۔ تعلیم، انتظام، صحت، صفائی اور ڈسپلن اس میں سے ہر میدان میں خلوص اور محنت سے خدمات انجام دیتے ہیں۔ اس ملک اور قوم کی زبان اور ان کے علوم و فنون کو ترقی دیتے اور اس کے لیے جانفشانی سے کام کرتے ہیں، لیکن ان تمام خدمات کے باوجود یہ لوگ اپنا اساسی مقصد کبھی نظر انداز نہیں کرتے۔ ان تمام خدمات کے پس منظر میں جو جذبہ کارفرما ہوتا ہے وہ یہی ہوتا ہے کہ محکوم قوم کے دل میں حکومت کے ساتھ وفاداری کا ولولہ اور جوش پیدا کیا جائے اور محکوم کے دل میں حکمران طبقہ کی عظمت اس کی تہذیب و تمدن کی سربلندی اور اس کے احسانات کے لیے شکر گزاری و منت پذیری کے جذبات و احساسات پیدا کیے جائیں۔ چنانچہ ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے بعد انگریزوں کے دورِ حکومت میں عربی فارسی اور سنسکرت کے خصوصاً اور دوسرے مضامین کے عموماً انگریز محققین و فضلا کا کام کو ایک

عظیم گروہ نظر آتا ہے جنھوں نے بے شبہ ان علوم و فنون کی بڑی قابل قدر اور لائق تحسین خدمات انجام دی ہیں اور ان سے ہندوستان کو بڑا فائدہ پہنچا اور اب تک پہنچ رہا ہے لیکن بایں ہمہ یہ سب حضرات ڈپلومیٹ بھی تھے۔ اور انھوں نے اپنا سیاسی مقصد ایک لمحہ کے لیے فراموش نہیں کیا۔ پروفیسر براؤن اور پروفیسر نکلسن عربی فارسی کے نہایت بلند پایہ استاد اور محقق تھے، لیکن ساتھ ہی برطانوی حکومت کے محکمۂ خارجہ سے تعلق رکھتے تھے۔ سرڈینی سن راس جو ۱۹۰۱ء سے ۱۹۱۱ء تک مدرسۂ عالیہ کلکتہ کے پرنسپل رہے انھوں نے عربی، فارسی، علوم و فنون کی جو عظیم خدمت کی ہے اس کا اعتراف نہ کرنا ناسپاسی ہے۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ موصوف اوّل درجہ کے ڈپلومیٹ یا دوسرے لفظوں میں حکومت کے سیاسی ایجنٹ بھی تھے چنانچہ خاص ایران کے معاملہ میں انھوں نے حکومتِ ہند کے لیے جو کارنامے انجام دیے ہیں وہ ایران میں برطانوی سیاست کے طالب علم سے پوشیدہ نہیں ہیں۔

افسوس ہے سرسید اپنی انتہاپسندی اور عجلت میں کالج کے پرنسپل اور اسکول کے ہیڈماسٹر کا عہدہ انگریزوں کے لیے مخصوص کرتے وقت اس اہم نکتہ کو نظر انداز کر بیٹھے، جلد یا بدیر اس کا نتیجہ یہی ہوسکتا تھا کہ یورپین اسٹاف اور کالج کے عمائد و زعما میں تصادم اور تزاحم پیدا ہوا اور کالج کا شیرازۂ جمعیت و اطمینان پراگندہ و پریشان ہو۔

یورپین اساتذہ کے ناگوار اثرات | چنانچہ اس صورتِ حال کے باعث جو حالات پیدا ہوئے انہیں مختصراً اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے:۔

الف۔ مسلمان طلبا میں انگریز قوم کی عظمت ہی نہیں، جذباتی طور پر ان سے ایک لگاؤ پیدا ہوا۔

وہ انگریزی تہذیب و تمدن کے زیادہ گرویدہ اور فریفتہ ہو گئے۔ ان کے لیے اپنی مادری زبان میں گفتگو کرنا مشکل تھا۔ انگریزی میں بے تکلف بولتے اور لکھتے تھے۔ اپنی قومی اور ملی تہذیب سے ان کو عار آتی۔ لباس، وضع قطع، کھانے پینے کے طور طریق اور معاشرت کے آداب و رسوم ان سب میں یورپ کی تقلید ان کے لیے باعث فخر اور سرمایۂ ناز تھی۔ یورپین اساتذہ کے ساتھ ہر وقت کے خلا ملا کے علاوہ اس رحجان میں دخل سرسید کا بھی تھا۔ وہ خود ہندوستانی مسلمانوں سے کرتی اور انگریزوں کے دل سے مسلمانوں کی ذلت و پسماندگی کا احساس دور کرنے کی غرض سے اپنی تحریروں اور تقریروں میں مغربی تہذیب و تمدن کی پیروی کرنے کی تاکید زور شور سے کرتے رہتے تھے اور خود بھی انھوں نے یہ تہذیب اختیار کر لی تھی۔[1] اسلامی نقطۂ نظر سے کسی بھی قوم کی تہذیب میں اگر کوئی چیز اچھی اور مفید ہو تو اس کا اختیار کر لینا نہ صرف یہ کہ معیوب نہیں ہے، بلکہ مستحسن ہے اس بنا پر اس میں شبہ نہیں۔ مغربی تہذیب میں بعض ایسی خوبیاں ضرور ہیں جو مسلمانوں کو اختیار کرنی چاہیے تھیں۔ لیکن سرسید کی انتہا پسندی یہاں بھی "اے روشنی طبع تو بر من بلا شدی"۔ کا مصداق ثابت ہوئی۔ انھوں نے مغربی تہذیب کی نقالی میں ضروری اور غیر ضروری اچھے برے اور درست و نادرست کا کوئی فرق ملحوظ نہیں رکھا۔ مغربی تہذیب کی مدح و ثنا اور اس کے مقابلہ میں ہندوستانی مسلمانوں کی تہذیب و معاشرت کی تنقیص و مذمت کے باب میں

---

[1] عہد گزشتہ میں علما میں مولانا عبید اللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ بھی جلا وطنی کے بعد جب ہندوستان واپس آئے تو عجیب بات ہے وہ بھی سرسید کی طرح مسلمانوں کو مغربی تہذیب کے اختیار کرنے کی دعوت دیتے تھے چنانچہ مجھ سے اکثر فرماتے تھے۔ سعید! میں تمھیں بہت خوش ہوں لیکن اس بات سے سخت ناراض ہوں کہ تو مسلمانوں کے عہد جاگیرداری کا لباس پہنے پھرتا ہے اور کوٹ پتلون نہیں پہنتا

سرسید کا لب و لہجہ متوازن اور معتدل نہیں رہتا اور لبا اوقات اشتعال انگیز بن جاتا تھا۔ اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ سرسید جو کہتے تھے وہ بے اصل وبے بنیاد باتیں نہیں تھیں اور ان میں سے کتنی چیزیں ہیں جن کو آج نہ صرف برصغیر کے مسلمانوں نے بلکہ پورے عالم اسلام نے بے تکلف اختیار کر لیا ہے۔ لیکن یہ زمانہ وہ تھا جب کسی مسلمان کا ترکی ٹوپی اور ترکش کوٹ پہننا، علما کے نزدیک اس کے ملحد اور بے دین ہونے کے لیے کافی تھا۔ پس جب فضا اس درجہ تیرہ و تار ہو تو ظاہر ہے سرسید کا لہجہ مستانہ کس طرح برداشت ہو سکتا تھا۔

نتیجہ یہ ہوا کہ علی گڑھ کالج کے طلباء اور تعلیم یافتہ نوجوان مغربی تہذیب و تمدن کے علم و نشان کے ساتھ جب ملک میں پھیلنے شروع ہوئے اور ساتھ ہی اس سلسلہ میں سرسید کی تقریریں اور تحریریں عام ہوئیں تو ملک میں کالج کے یورپین اساتذہ اور ساتھ ہی سرسید کے خلاف عام بیزاری اور غیظ و غضب کے جذبات کا اظہار ہونے لگا۔ اونچے اور سنجیدہ طبقہ میں ان جذبات کے سب سے بڑے ترجمان مولانا شبلی اور اکبر الہ آبادی تھے۔

مولانا شبلی نے تو ان خیالات کا اظہار چند خطوط، دو تین نظموں اور چند مضامین میں ہی کیا ہے اور وہ بھی اپنے آپ کو لیے دیئے ہوئے۔ لیکن اکبر بہت مشہور و مقبول شاعر تھے۔ سرسید کی تنقید میں جو مصرعہ بھی ان کی زبان قلم سے نکلتا۔ گھر گھر پھیل جاتا تھا۔ اکبر یوں سرسید کے بڑے مداح اور قدر دان تھے لیکن سرسید کی حد سے زیادہ مغرب نوازی سے سخت بیزار اور بددل تھے چنانچہ سرسید پر ان کی تنقید کا رنگ یہ ہے فرماتے ہیں۔

قدیم وضع پہ قائم رہوں اگر اکبر	تو صاف کہتے ہیں سید یہ رنگ ہے میلا
جدید طرز اگر اختیار کرتا ہوں	خود اپنی قوم مچاتی ہے شور واویلا

جو اعتدال کی کہیے تو وہ اِدھر نہ اُدھر ... زیادہ حد سے دیے تھے پاؤں ہیں پھیلا
اِدھر یہ ضد ہے کہ لمنڈ بھی چھو نہیں سکتے ... اُدھر یہ دُھن ہے کہ ساقی صراحئ مے لا
اِدھر ہے دفترِ تدبیر و مصلحت ناپاک ... اُدھر ہے وحی ولایت کی ڈاک کا تھیلا

غرض دوگونہ عذاب است جانِ مجنوں را
بلائے صحبت لیلا و فرقتِ لیلا

ظاہر ہے جب یہ خیالات گھر گھر عام ہو رہے تھے تو کالج کے عمائد اور اس کے انتظامیہ کمیٹی کے ممبر کب تک ان سے متاثر نہ ہوتے اور وہ بحیثیت ذمہ دار ممبر کے اپنا یہ فرض محسوس نہ کرتے کہ سرسید کی انتہا پسندی نے کالج میں جو جو حالات پیدا کر دیے ہیں ان کا تدارک کیا جائے۔

تعلیم خوش حال طبقہ تک محدود ہو کر رہ گئی

(ج) یہ سب تو خیر تھا ہی، سرسید کی پالیسی کا ایک عظیم نقصان یہ ہوا کہ چونکہ کالج کے یورپین اساتذہ یہاں بڑی بڑی تنخواہوں پر تھے اور کالج کے بجٹ پر ان کا غیر معمولی دباؤ پڑ رہا تھا اور ساتھ ہی کالج کے ساتھ اقامتی زندگی ضروری تھی جس کے فی نفسہٖ اہم اور مفید ہونے میں کلام نہیں ہو سکتا لیکن مشکل یہ ہے کہ سرسید ہر معاملہ میں کیمبرج اور آکسفورڈ کی نقالی کرنا چاہتے تھے اور وہ اس میں کامیاب بھی ہوئے اور اس کے لیے انھوں نے اس زمانہ کے لفٹننٹ گورنر اور دوسرے بڑے بڑے انگریزوں سے دادِ تحسین حاصل بھی کیا۔ لیکن اس کا ایک افسوس ناک نتیجہ یہ ہوا کہ علی گڑھ کالج کی تعلیم مسلمانوں کے خوش حال طبقہ کے نوجوانوں کے لیے مخصوص ہو کر رہ گئی۔ جن کے والدین کالج کے گراں بار اخراجات کے متحمل ہو سکتے تھے۔ غریب طبقہ کے طالب علم کے لیے کالج سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ اس زمانے کے طلباء پر اگر آپ ایک نگاہ ڈالیں تو ان میں ایک عظیم اکثریت آپ کو

جاگیرداروں، نوابوں، رئیسوں، زمینداروں اور طبقۂ وسطی کے ملازمت پیشہ یا تجارت پیشہ مسلمانوں کے لڑکوں کی لے گی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ مسلمانوں کا طبقۂ عوام کالج سے کشیدہ رہا اور اس کے دل میں کالج کی وقعت اور عظمت پیدا نہ ہو سکی۔

سرسید کی ایک اور کمزوری انتہا پسندی کے علاوہ ان میں ایک کمزوری یہ بھی تھی کہ وہ جس شخص پر اعتماد کرتے تھے، بھرپور کرتے تھے اس سے متعلق جو کام ہوتا وہ من وعن اس کے سپرد کر کے بےفکر ہو کر بیٹھ جاتے اور پھر اس کا احتساب یا نگرانی نہ کرتے تھے۔ اس کمزوری میں ان کی طبیعت کے علاوہ بڑا دخل ان کی غیرمعمولی مصروفیت و مشغولیت کا بھی تھا۔ چنانچہ ۱۸۹۵ء میں سخت المناک غبن کا جو واقعہ پیش آیا۔ وہ ان کی اسی کمزوری کا نتیجہ تھا۔ شام بہاری لال ایک شخص جو قوم کا کالیستھ تھا ۱۸۸۳ء میں سرسید نے اس کا تقرر ہیڈ کلرک کے عہدہ پہ اپنے دفتر میں کیا۔ اگرچہ اس کی تقرری کے برس ڈیڑھ برس بعد سرسید کو کسی ذریعہ سے یہ بات معلوم بھی ہو گئی تھی کہ یہ شخص پنجاب گورنمنٹ میں ملازم تھا اور غبن کے الزام میں نہ صرف یہ کہ ملازمت سے الگ کیا گیا، بلکہ سزا بھی بھگت چکا تھا۔ لیکن اس کے باوجود سرسید نے احتیاطاً اور اس کی نگرانی نہیں کی اور اس پر اس درجہ اعتماد کیا کہ چیک پر (جس کی کتاب سرسید کے قبضہ میں رہتی تھی) اپنی طرف سے جو رقم چاہتا لکھ دیتا اور سرسید سے دستخط کرا لیتا تھا۔ غایت اعتماد کے باعث سرسید یہ دیکھتے بھی نہیں تھے کہ اس چیک پر رقم کیا لکھی گئی ہے اور روپیہ کس کام کے لیے نکالا جا رہا ہے۔ علاوہ ازیں اس نے ایک نہایت جسارت کا کام یہ کیا کہ کالج کا جو محفوظ سرمایہ بنک کے قبضہ میں تھا اس شخص نے جعل و فریب کر کے اس پر ہاتھ مارا اور ٹرسٹیوں کی طرف سے ایک جعلی مختارنامہ بنا کر محفوظ سرمایہ کی ضمانت پر کالج کے نام سے وقتاً فوقتاً بنک سے معتدبہ رقم قرض لیتا رہا۔

اس طرح اس نے جو روپیہ غبن کیا اس کی مقدار ایک لاکھ چھ ہزار کے قریب تھی سرسید کے لیے یہ صدمہ جانکاہ ثابت ہوا اور وہ اس سے نہ پنپ سکے۔

اندرونی کشمکش اسی طرح سرسید نے کالج کے پرنسپل اور اسکول کے ہیڈ ماسٹر کے عہدے انگریزوں کے لیے مخصوص کیے تو وہ ان پر اعتماد بھی بھرپور کرتے تھے۔ انہوں نے ان لوگوں کو کالج کے سیاہ سپید کا مالک بنا دیا تھا اور ان کے انتظام میں اگر بات ناپسندیدہ بھی ہوتی تھی تو اس کا نوٹس نہیں لیتے تھے۔ مسٹر بیک بڑی آن بان کے پرنسپل تھے ان میں اور کالج کی انتظامیہ کمیٹی کے بعض ممبروں میں جن میں مولوی سمیع اللہ خاں پیش پیش تھے۔ ایک مستقل کش مکش رہنے لگی۔ لیکن سرسید ان معاملات میں پرنسپل بیک کی ہی حمایت کرتے تھے۔ چنانچہ جب کشمکش بڑھی تو سرسید نے پرنسپل بیک کے مشورہ پر اس پرانی انتظامیہ کمیٹی کو معطل کردیا اور اس کے بجائے ایک نیا بورڈ آف مینجمنٹ بنایا جس کے ممبروں میں مولوی صاحب موصوف کا نام نہیں تھا۔ سرسید کے اس فعل نے کالج کے حلقہ میں ان کے مخالفین کا ایک مستقل گروہ پیدا کردیا۔ باقی

حافظ زکی الدین المنذری رح

از مولوی محمد عبداللہ صاحب رفیق ۔ ندوۃ المصنفین

حافظ زکی الدین منذری کی مشہور و معروف کتاب "الترغیب والترہیب" کا تشریحی ترجمہ ضروری حواشی کے ساتھ ندوۃ المصنفین سے شائع ہونے والا ہے چند سال قبل اس پر کام شروع بھی ہو گیا تھا لیکن بعض موانع پیش آگئے اور کام رک گیا اب یہ خدمت مولوی محمد عبداللہ صاحب کے سپرد کی گئی ہے جو لگن اور محنت سے یہ خدمت کر رہے ہیں زیر نظر مضمون اسی کتاب کا مقدمہ ہے جس میں حافظ منذری اور ان کی کتاب کا تعارف کرایا گیا ہے۔ "برہان"

نام ونسب وپیدائش | الحافظ الکبیر الامام شیخ الاسلام زکی الدین ابو محمد عبدالعظیم بن عبدالقوی بن عبداللہ بن سلامۃ بن سعد بن سعید المنذری الشامی ثم المصری الشافعی آپ کا خاندان شام سے آکر مصر میں مقیم ہو گیا تھا۔ اس لیے ان کے نام کے ساتھ الشامی ثم المصری لکھا جاتا ہے۔ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ بعض مورخین نے آپ کی پیدائش مصر کی بیان کی ہے[1]۔

آپ یکم شعبان سن پانچ سو اکیاسی ہجری (۵۸۱ھ مطابق ۱۱۸۶ء) میں اکثر مورخین کے بیان کے مطابق مصر میں پیدا ہوئے۔

تحصیل علم | آپ نے حصول علم کے لیے مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ، بیت المقدس، دمشق، حران، رہا اور اسکندریہ وغیرہ کے اسفار کیے اور ہر جگہ کے اکابر اہل علم اور ماہرین اہل فن سے استفادہ کیا۔

اساتذہ کرام | آپ کے اساتذہ میں سب سے پہلے استاد حدیث ابو عبداللہ الارتاحی ہیں

---

[1] البدایۃ والنہایۃ ج ۱۳ صفحہ ۲۱۲۔

خود حافظ منذری نے کہا ہے "ھو اول شیخ سمعت منہ الحدیث"[ا] یعنی یہ میرے سب سے پہلے استاد ہیں، جن سے میں نے حدیث سنی۔ امام ابوالقاسم عبدالرحمان بن محمد القرشی ابوالمجیب بن زہیر المتوفی ۶۰۳ھ محمد بن سعید المامونی، حافظ ابوالحسن علی المقدسی المطہر بن ابی بکر البیہقی، ربیعۃ بن الحسن بن علی الیمنی المتوفی ۶۰۹ھ، ابوعبداللہ البناء المتوفی ۶۱۲ھ، الحسن بن محمد بن الحسن زین الامناء المتوفی ۶۲۷ھ، الخضر بن کامل، ابراہیم النبیب، ابوالجود غیاث بن فارس، الحافظ جعفر بن اموسان، عمر بن طبرزد محمد بن الشریف، التاج الکندی[۲]، امام دارقطنی[۳]۔

علامہ جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ نے محمد بن عمر بن یوسف القرطبی الانصاری[۴] المتوفی ۶۳۱ھ اور مہذب الدین محمد بن علی الحلی الادیب الشاعر المتوفی ۶۴۲ھ کو بھی منذری کے اساتذہ میں شمار کیا ہے۔ مورخ ابن العماد نے ابوالحسن علی ابن احمد بن عبدالواحد الفخر بن البخاری المتوفی ۶۹۰ھ کے حالات میں لکھا ہے کہ منذری نے ان سے روایت کی ہے[۵]۔ علامہ سبکی نے متعدد علماء کے حالات میں منذری کا ان سے روایت کرنا نقل کیا ہے۔ ان میں سے چند یہ ہیں۔ محمد بن ھبۃ اللہ الشیرازی[۶] المتوفی ۶۳۵ھ۔ ابراہیم بن نصر بن طاقۃ المصری الحموی[۷] المتوفی ۶۳۵ھ۔ عبدالرحمٰن بن محمد بن اسماعیل القرشی المصری ابن الوراق المتوفی ۶۲۶ھ۔ حافظ منذری کہتے ہیں کہ میں نے ان سے حدیث سنی ہے اور عرصۂ دراز تک

[۳] امام دارقطنی ۳۸۵ھ میں فوت ہوئے۔ منذری ان سے کس طرح روایت کر سکتے ہیں۔ (برہان)

[ا] شذرات الذہب ج ۵ ص۱۰ ترجمہ محمد بن حمد ـــ بالف ـــ بن حامد ابی عبداللہ الارتاحی۔ ان کی نسبت کسی نے اریاحی کسی نے ارتیاحی اور کسی نے کچھ نقل کی ہے۔ ہم نے خود ابوعبداللہ الارتاحی کے حالات دیکھ کر اور متعدد مقامات سے مراجعت کرکے درست کیا ہے [۲] تذکرۃ الحفاظ و شذرات الذہب وغیرہ [۳] بغیۃ الوعاۃ ص۸۴ ترجمۃ محمد بن عمر القرطبی [۴] بغیۃ الوعاۃ ص۸۵ ترجمہ محمد بن علی وطبقات الشافعیہ ج ۵ ص۳۲ [۵] شذرات الذہب ج ۵ ص۴۱۶ [۶] طبقات الشافعیہ ج ۵ ص۴۳ [۷] ایضاً ص۲۹

فقہ حاصل کیا ہے۔ المظفر بن ابی احمد الوارانی امین الدین التبریزی المتوفی ۶۲۱ھ۔ لحم بن ابی الفرج بن سالم الکنانی المصری المتوفی ۶۶۵ھ۔ الفقیہ ہمام بن راجی اللہ المصری المتوفی ۶۳۰ھ اور آپ کے اساتذہ میں موفق الدین ابو محمد عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامۃ الحنبلی المقدسی المتوفی ۶۲۰ھ بھی ہیں۔

بعض محدثین سے روایت تو نہیں ہے لیکن محدثین کے طریقہ کے مطابق ان سے اجازت حاصل ہے مثلاً ابو الربیع سلیمان بن موسیٰ الحمیری الکلاعی المتوفی ۶۳۴ھ حافظ ذہبی نے ابو الربیع کے حالات لکھتے ہوئے منذری کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ کتب الینا بالاجازۃ سنۃ اربع عشرۃ۔ یعنی ۶۱۴ھ میں انھوں نے ہمیں روایت حدیث کی تحریری اجازت بھیجی۔ برہان الدین ابراہیم بن المظفر الحربی الموصلی المتوفی ۶۱۲ھ منذری نے ان کے متعلق لکھا ہے۔ لنا منہ اجازۃ یعنی ہمیں ان سے حدیث کی اجازت حاصل ہے۔

آپ نے قرآن مجید پڑھنے کے بعد ادب اور فقہ پڑھا اور فقہ میں یگانہ و بے مثال ہو گئے لیکن فن حدیث آپ کی دلچسپی کا مرکز تھا اور یہی رات دن کا مشغلہ تھی اس لیے آپ کی ادبیت اور فقاہت دب کر رہ گئی اور محدثانہ شان ہی کا غلبہ ہو گیا اور آپ بحیثیت محدث کے مشہور ہو گئے۔

تلامذہ و مستفیدین | آپ کے شاگردوں میں بڑے بڑے حفاظ حدیث اور اکابر علماء شامل ہیں مثلاً حافظ دمیاطی، ابن الظاہری، ابوالحسین الیونینی، ابو عبداللہ بن القزاز اسماعیل

---

۱ البلغۃ فی تاریخ ائمۃ اللغۃ ۲ ایضاً ج ۵ ص ۱۵۶ ۳ ایضاً ج ۵ ص ۱۶۲ ۴ شذرات الذہب ج ۵ ص ۳۰ ۵ التاج المکلل ص ۱۴۳ ۶ تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۲۰۸ ترجمہ سلیمان بن موسیٰ الکلاعی ۷ التاج المکلل ص ۲۳۱

بن نصر اللہ، قاضی القضاۃ تقی الدین ابن دقیق العید، العماد بن محمد الحرانی اسحاق بن الوزیری، شیخ الاسلام حافظ عز الدین بن عبد السلام السلمی، محمد بن ابراہیم المیدومی[1]، احمد بن ابراہیم القرشی القاہری[2] اور جلال الدین احمد بن عبد الرحمٰن الکندی[3] وغیرہم۔

حافظ منذری کا مقام اہل علم کی نظر میں

حافظ ذہبی لکھتے ہیں کہ ان کے زمانہ میں ان سے اونچا حافظ حدیث کوئی اور نہ تھا۔[4] ذہبی نے ان کے نام کے ساتھ الحافظ الکبیر الامام الثبت شیخ الاسلام کے الفاظ لکھے ہیں۔ علامہ جلال الدین السیوطی المتوفی ۹۱۱ھ نے لکھا ہے کہ فن قرأۃ میں آپ کو کمال حاصل تھا۔ حافظ عز الدین بن عبد السلام جن کے متعلق حافظ ذہبی نے کہا ہے کہ درجۂ اجتہاد پر فائز تھے اور سیوطی نے جنھیں شیخ الاسلام اور سلطان العلماء کے القاب سے یاد کیا ہے[5] وہ منذری کا شاگرد ہونے پر فخر کرتے تھے۔ حافظ عز الدین بن عبد السلام فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ زکی الدین المنذری فن حدیث میں عدیم المثال تھے حدیث کے صحیح و سقیم و معلول کو اچھی طرح جانتے تھے اس کے احکام و معانی اور اس کی مشکلات کے حل کرنے میں پوری مہارت رکھتے تھے اور اس کے لغات اور ضبط الفاظ میں کامل تھے۔ احادیث کے لفظی فروق پر گہری نظر تھی۔ نہایت متقی پرہیزگار اور قانع انسان تھے۔ نیز فرماتے ہیں کہ میں نے آپ سے حدیث پڑھی ہے اور بہت کچھ فائدہ اٹھایا ہے۔ ذہبی نے نقل کیا ہے کہ منذری بڑے عبادت گزار اور زاہد تھے

---

[1] سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ ص۸ میں ان کے حالات میں لکھا ہے "قال الذھبی وکان خصیصا بالحافظ المنذری" [2] طبقات الشافعیہ للسبکی ج ۵ ص۲ [3] الینابیع ۵ ص۹ [4] طبقات الشافعیہ ج ۵ ص۱۰۹ شذرات الذہب ج ۵ ص۲۷۷ [5] حسن المحاضرۃ ج ۱ ص۱۲۶۔

حافظ ابن عبدالسلام جب قاہرہ پہنچے تو حافظ منذری کی مجلس درس میں شاگردانہ شرکت کرتے تھے اور خود حدیث بیان کرنا چھوڑ دیا تھا۔ یہ تو تھا حافظ عزالدین بن عبدالسلام کا اعتراف فضل۔ اب دوسری طرف حافظ منذری کی قدردانی اور توقیر و تعظیم دیکھیے کہ حافظ منذری نے حافظ ابن عبدالسلام کے مصر تشریف لانے کے بعد فتویٰ دینا چھوڑ دیا تھا اور اعلان کرا دیا تھا کہ ہم فتویٰ اس وقت تک دیتے تھے جب تک حافظ ابن عبدالسلام نہیں آئے تھے۔ اب ان کے تشریف لے آنے کے بعد منصب فتویٰ ان ہی کے لیے مخصوص و متعین ہے[۱]۔ علامہ سیوطی نے حسن المحاضرۃ میں لکھا ہے کہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام جب مصر پہنچے تو بالغ المنذری فی الادب معہ یعنی منذری نے بہت زیادہ ادب و تعظیم کا معاملہ کیا[۲]۔ مشہور عالم و محدث حافظ ابن دقیق العید جن کے متعلق علامہ تاج الدین سبکی نے لکھا ہے۔ بالاتفاق وہ ساتویں صدی ہجری کے مجدد تھے[۳]۔ یہ فرماتے ہیں کہ میں حافظ زکی الدین المنذری کو اپنے سے زیادہ متدین سمجھتا ہوں[۴]۔ علامہ سیوطی نے حسن المحاضرۃ میں شیخ الاسلام حافظ عزالدین بن عبدالسلام کے حالات بیان کرتے ہوئے شیخ ابوالحسن شاذلی کا قول نقل کیا ہے:۔

قال الشیخ ابو الحسن الشاذلی	مجھ سے کہا گیا[۵] کہ روئے زمین پر علم فقہ کی کوئی
قیل لی ما علی وجہ الارض مجلس	مجلس شیخ عزالدین بن عبدالسلام کی مجلس سے
فی الفقہ ابھی من مجلس الشیخ	بہتر نہیں ہے اور روئے زمین پر علم حدیث میں

---

[۱] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۲۶ ترجمۃ الحافظ عزالدین بن عبدالسلام۔ طبقات الشافعیۃ للسبکی ج ۵ ص ۱۰۹ ترجمۃ المنذری [۲] ایضاً ج ۱ ص ۱۲۲ [۳] طبقات الشافعیۃ للسبکی ج ۶ ص ۲ [۴] حسن المحاضرۃ ج ۱ ص ۱۲۸ [۵] حسن المحاضرۃ ج ۱ ص ۱۲۰

عز الدین بن عبد السلام وماعلی وجہ الارض مجلس فی الحدیث اجمیٰ من مجلس الشیخ زکی الدین عبد العظیم وماعلی وجہ الارض مجلس فی علم الحقائق اجمیٰ من مجلسک[1]

کوئی مجلس شیخ زکی الدین عبد العظیم المنذری کی مجلس سے بارونق اور عمدہ نہیں اور تختۂ زمین پر علم حقائق و معارف کے لحاظ سے تمہاری مجلس سے عمدہ و بہتر کوئی مجلس نہیں ہے۔

حافظ ذہبی کے استاد حافظ عبد المومن کہتے ہیں کہ حافظ منذری میرے استاد ہیں۔

اتیتہ مبتدئاً وفارقتہ محدثا[2]

میں انکے پاس مبتدی کی حیثیت میں آیا تھا اور فاضل بن کران کے پاس سے نکلا۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:۔

کان بھذا الشان حتی فاق اھل زمانہ فیہ[3]

فن حدیث میں منہمک اور دائم الاشتغال رہے۔ یہاں تک کہ اپنے سب ہم عصروں سے سبقت لے گئے۔

علامہ عبد الحی الکتانی المغربی (المتوفی ۱۳۸۲ھ) نے الرحمۃ المرسلۃ فی شان حدیث البسملۃ میں حافظ زکی الدین المنذری کی کتابوں کے متعلق علامہ جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ کا قول نقل کیا ہے کہ:۔

اذا علمتم بالحدیث انہ فی تصانیف المنذری صاحب الترغیب والترھیب فاروہ مطمئنین[4]

جب تمہیں کسی حدیث کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ یہ حافظ منذری مصنف الترغیب والترہیب کی کسی کتاب میں ہے تو اسے بے کھٹکے نقل کرو۔

علمی خدمات تدریس و تصنیف آپ کے علوم کا سمندر ہر طرف سیراب کرتا رہا۔ اور

---

[1] اس مقولہ کا انداز بیان بالخصوص شروع و اخیر کے جملے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ یہ کھلی [illegible]

[2] تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۲۲۱ [3] البدایۃ والنہایۃ ج ۱۳ ص ۲۱۲ [4] التعلیقات الحافلۃ للشیخ الفاضل عبد الفتاح ابو غدۃ علی الاجوبۃ الفاضلۃ للامام عبد الحی اللکنوی ص ۱۲۶ (بقیہ السودہ)

سیکڑوں ہزاروں دریا اس میں سے نکل کر عالم کو سیراب کرنے لگے۔ پہلے آپ نے کچھ عرصہ جامع ظافری قاہرہ میں درس دیا اس کے بعد دار الحدیث الکاملیۃ کی مسند درس پر جلوہ افروز ہو گئے اور مسلسل بیس سال تک کاملیۃ میں درس دیتے رہے اور دور دراز کے تشنگان علوم نبوت سفر کر کے آپ کے پاس آتے رہے اور استفادہ کرتے رہے۔

درس تدریس اور علمی اشتغال وانہماک کا یہ عالم تھا کہ درس گاہ کاملیہ سے سوائے نماز جمعہ کے اور کسی کام کے لیے نہیں نکلتے تھے۔ حتیٰ کہ علامہ سبکی نے لکھا ہے کہ ان کے ایک صاحبزادے جو بڑے محدث اور فاضل تھے ان کا انتقال ہوا تو باپ (حافظ منذری) نے کاملیۃ کے اندر ہی نماز جنازہ پڑھائی اور صرف دروازے تک جنازے کے ساتھ آئے اور وہیں سے رخصت کر کے یہ کہہ کر واپس ہو گئے کہ "جاؤ بیٹا میں نے تمھیں خدا کے سپرد کیا"[1]۔

تصانیف | آپ نے حدیث، فقہ، تاریخ، اور رجال وغیرہ پر متعدد کتابیں تصنیف کی ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔ (۱) فقہ شافعی کی مشہور کتاب التنبیہ للشیخ ابی اسحاق ابراہیم بن علی الفقیہ الشیرازی الشافعی المتوفی ۴۷۶ھ کی شرح[2]۔ (۲) مختصر صحیح مسلم نواب صدیق حسن خاں بھوپالی نے اس کی شرح "السراج الوہاج" کے نام سے لکھی ہے اور اس مختصر صحیح مسلم پر عثمان بن عبد الملک الکردی المصری المتوفی ۷۳۸ھ اور محمد بن احمد الاسنوی المتوفی ۷۶۳ھ نے بھی شرح لکھی ہے۔[3] کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں منذری کی اس کتاب کا مخطوطہ محفوظ ہے جو کہ ۹۲۳ھ کا لکھا ہوا ہے[4]۔ (۳) مختصر سنن ابی داؤد[5]

ؔ۱ طبقات الشافعیۃ ج ۵ ص ۱۰۹ ؔ۲ کشف الظنون ج ۱ ص ۳۳۳ حرف التاء ؔ۳ کشف الظنون ۱۰۵۵ ؔ۴ فہرست کتب خانہ آصفیہ ج ۱ ص ۶۲۶ ؔ۵ یہ کتاب مطبع انصاری دہلی سے غایۃ المقصود لحل سنن ابی داؤد کے حاشیہ پر شائع ہو چکی ہے۔

حافظ ابن القیم الجوزیہ شرح سنن ابی داؤد میں فرماتے ہیں۔

ان الحافظ زکی الدین المنذری قد احسن فی اختصارہ فھذبتہ نحو ماھذبہ الاصل وزدت علیہ من الکلام علی علل سکت عنھا اذ لم یکملھا۔[1]	حافظ زکی الدین المنذری نے اس سنن کا بڑا اچھا اختصار کیا ہے میں نے بھی اس نہج پر اسکو مرتب و مہذب کیا ہے اور جن علل وغیرہ پر المنذری نے سکوت کیا تھا ان پر بھی کلام کیا ہے اسلیے کہ منذری اس کو مکمل نہیں کرسکے تھے۔

کشف الظنون میں منذری کی مختصر سنن ابی داؤد کا نام المجتبیٰ نقل کیا گیا ہے۔ حافظ ابن کثیر نے اس کے متعلق یہ لکھا ہے:۔ وھو احسن اختصارا من الاول[2] یعنی مختصر صحیح مسلم سے یہ مختصر سنن ابی داؤد زیادہ عمدہ ہے۔ صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ سیوطی نے منذری کی اس المجتبیٰ کی شرح بنام زھر الربیٰ علی المجتبیٰ لکھی ہے۔ راقم سطور کہتا ہے کہ ہندوستان میں جو زھر الربیٰ سنن نسائی کے حاشیہ پر شائع ہوئی ہے اس کا بھی پورا نام زھر الربیٰ علی المجتبیٰ ہے اور وہ بھی علامہ سیوطی ہی کی تصنیف ہے۔ لہٰذا اگر صاحب کشف الظنون کو اشتباہ نہیں ہوا ہے تو یہ دونوں الگ کتابیں سمجھنی چاہئیں واللہ اعلم۔ (۴) حواشی سنن ابی داؤد۔ (۵) المعجم، یہ کتاب دو جلدوں میں ہے (۶) الترغیب والترہیب (۷) کتاب الخلافیات وھذا ھب السلف۔ اس کتاب کا ذکر خود منذری نے الترغیب والترہیب کے مقدمہ میں کیا ہے حافظ ذہبی نے جو لکھا ہے کہ وصنف فی المذھب[3] یعنی مذہب کے متعلق بھی ایک کتاب لکھی ہے یہ غالباً اسی کتاب کی طرف اشارہ ہے (۸) التکملۃ لوفیات النقلۃ یہ حافظ ابو سلیمان محمد بن عبداللہ کی کتاب وفیات النقلۃ کا تکملہ یا ضمیمہ ہے۔

---

[1] کشف الظنون ج ۲ ص ۳۵ [2] البدایۃ والنہایۃ [3] تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۲۳۱

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ میں نے اس کا مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ دیکھا ہے جو تین جلدوں میں تھا[1] سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ کے مقدمہ میں جہاں اپنے ماخذ کی فہرست بیان کی ہے وہاں اس کا بھی ذکر کیا ہے لکھتے ہیں:- "وتاریخ من دخل مصر المسمی بالتکملۃ لوفیات النقلۃ للمنذری[2]" سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ میں مختلف مقامات پر اس کا کئی ناموں سے حوالہ دیا ہے مثلاً ص۱۳ پر محمد بن احمد بن عبداللہ اللخمی کے حالات میں لکھا ہے:- "کذا ذکرہ المنذری فی تاریخ من دخل مصر" اور ص۲۷ پر محمد بن برکات السعیدی کے حالات میں ہے "المنذری فی تاریخہ" اور صفحہ ۸۰ پر ابوعبداللہ محمد بن علی السلمی الدمشقی کے حالات کے تحت اس کا نام "تاریخ مصر" ذکر کیا ہے، ہم نے یہاں پر یہ تنبیہ اس لیے ضروری سمجھی کہ منذری کی تصانیف میں اگر کہیں "تاریخ مصر" یا "تاریخ من دخل مصر" نظر آئے تو اس سے ان کی کوئی اور کتاب نہ سمجھی جائے۔

(۹) ایک رسالہ (جزء) حدیث الطہور شطر الایمان الخ کے طرق، احکام اور فوائد وغیرہ پر لکھا ہے جس کا ذکر خود حافظ منذری نے الترغیب والترہیب میں حدیث مذکور کے تحت کیا ہے[3]۔

(۱۰) ایک رسالہ (جسے محدثین کی اصطلاح میں الجزء کہتے ہیں) حدیث ان من افضل ایامکم یوم الجمعۃ الخ کے طرق پر لکھا ہے جس کا الترغیب میں اس حدیث کے تحت تذکرہ ہے[4]۔

(۱۱) ایک رسالہ میں مصنف نے ان تمام روایات کو جمع کیا ہے جن میں مختلف اعمال پر غفرلہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر (اس کے کرنے والے کے اگلے

---

[1] کشف الظنون ج ۲ ص۲۱۶　[2] بسلسلۂ تعارف وفیات النقلۃ　[3] بغیۃ الوعاۃ ص۳
[3] الترغیب والترہیب ج ۱ ص۱۵۶　[4] الترغیب ج ۱ ص۴۹۱۔

پچھلے تمام گناہ بخش دیے جائیں گے) کی بشارت سنائی گئی ہے۔ اس رسالہ کا ذکر کشف الظنون میں "جزء المنذری" کے نام سے ہے اور علامہ عزیزی نے بھی السراج المنیر شرح الجامع الصغیر میں علقمی کے حوالہ سے حدیث من قرأ اذا سلم الامام یوم الجمعۃ قبل ان یثنی رجلیہ فاتحۃ الکتاب الخ کے تحت منذری کے اس رسالہ کا ذکر کیا ہے[1]

(۱۲) ایک رسالہ میں حدیث من حفظ علی امتی اربعین حدیثا من امر دینھا الخ کے طرق اور اس کی صحت وسقم کے متعلق اہل علم کی رائیں وغیرہ جمع کی ہیں۔ اس کا تذکرہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے التلخیص الحبیر میں کیا ہے[2]

(۱۳) "عمل الیوم واللیلۃ" اس کتاب میں رات دن کے معمولات، عبادات، اذکار اور دعوات جمع کی ہیں۔ اس کتاب میں حافظ منذری نے کہا ہے کہ اس موضوع پر اہل علم نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ ان میں سے بہترین کتاب امام ابوعبدالرحمٰن النسائی (المتوفی ۳۰۳ھ) کی ہے اور اس سے بھی بہتر کتاب ان کے شاگرد حافظ احمد بن محمد المعروف بابن السنی (المتوفی ۳۶۴ھ) کی ہے۔ نیز حافظ منذری لکھتے ہیں

وھو اجمع الکتب فی ھذا الفن لکنھا مطولۃ قال فحذفت الاسانید لضعف ھمم الطالبین۔

اس موضوع پر یہ کتاب سب سے زیادہ جامع ہے لیکن طویل بہت ہے اور لوگوں کی ہمتیں پست ہو گئیں اس لیے میں نے اس کی سندیں حذف کر دیں۔

اس طرح گویا منذری کی یہ کتاب ان کی الترغیب والترہیب کی طرح صرف متونِ حدیث پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا تذکرہ اور مصنف کے بیان سے کتاب کا

---

[1] السراج المنیر ج ۳ ص ۳۵۵ (مطبع میمنیہ مصر ۱۳۱۲ھ) [2] مقدمۃ لامع الدراری علی جامع البخاری ص ۱۵۵ از استاذ محترم مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ (طباعت ثانیہ لکھنؤ ۱۳۹۰ھ)

یہ تعارف صاحب کشف الظنون نے نقل کیا ہے[1]

(۱۴) ایک رسالہ میں وہ تمام روایات جمع کی ہیں جنمیں دعا کرتے وقت ہاتھوں کے اٹھانے کا ذکر ہے۔ اس رسالہ کا تذکرہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے شرح بخاری کتاب الدعوات کے باب رفع الایدی فی الدعاء کے تحت کیا ہے لکھتے ہیں:۔

فان فیہ احادیث کثیرۃ افردھا المنذری فی جزء[2] — اس سلسلہ میں بہت سی حدیثیں ہیں، حافظ منذری نے ان سب کو ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیا ہے۔

(۱۵) الفوائد المشفریۃ مؤرخ ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں محی السنۃ حسین بن مسعود الفراء البغوی کے حالات میں اس کتاب کا حوالہ دیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ میں نے اس کا قلمی نسخہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیکھا ہے۔ بغوی کا سنِ وفات ۵۱۰ھ لکھنے کے بعد ابن خلکان نے لکھا ہے کہ:۔

ورایت فی کتاب الفوائد المشفریۃ التی جمعھا الشیخ الحافظ زکی الدین عبد العظیم المنذری انہ توفی سنۃ ست عشرۃ وخمسمائۃ ومن خطہ نقلت ھذا۔ واللّٰہ اعلم[3]۔ — اور میں نے الفوائد المشفریۃ جو حافظ زکی الدین عبد العظیم المنذری کی تالیف ہے اس میں دیکھا ہے کہ بغوی کی وفات سن پانچ سو سولہ ہجری میں ہوئی ہے۔ اور یہ میں نے مصنف کے قلم سے لکھی ہوئی عبارت سے نقل کیا ہے۔

(۱۶) کفایۃ المتعبد و تحفۃ المتزھد یہ رسالہ اعمال صالحہ کے اجر و ثواب کے موضوع پر ہے۔ اس کے شروع میں مصنف نے لکھا ہے:۔

---

[1] کشف الظنون، حرف العین ج ۲ ص ۱۳۶۲ [2] فتح الباری ج ۱۱ ص ۱۲۰ [3] وفیات الاعیان ج ۱ ص ۱۴۹ راقم سطور کہتا ہے کہ صحیح سن وفات ۵۱۶ھ ہی ہے جیسا کہ تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۵۲ شذرات الذہب ج ۴ ص ۴۸ کشف الظنون ج ۲ ص ۱۴۲۳ وغیرہ میں ہے۔

ولعل فان اخی ابا احمد عبدالکریم سالنی ان اجمع لہ کتابا فی ثواب الاعمال وفضائلھا محذوف الاسانید لیسھل علیہ حفظہ۔	میرے بھائی ابو احمد عبدالکریم نے مجھ سے خواہش ظاہر کی کہ میں اس کے لیے ایک رسالہ اعمال کے فضائل کے موضوع پر لکھدوں جس میں احادیث کی سندیں حذف کردی گئی ہوں تاکہ آسانی سے اسے حفظ کیا جا سکے۔

یہ رسالہ چار ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اول نماز کے بیان میں، باب دوم روزہ کے بیان میں، باب سوم صدقہ (وزکوۃ) کے بیان میں اور باب چہارم ذکر و دعاء اور درود شریف کے بیان میں۔ یہ رسالہ ۱۳۴۶ھ میں الرسائل المنیریۃ کے مجموعہ کے ساتھ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ مصر سے شائع ہوچکا ہے[1]۔

اب تک حافظ منذری کی یہ کل سولہ تصانیف معلوم ہوسکی ہیں۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرًا۔

شعر وادب عام قاعدہ ہے کہ جب کسی شخص کی دلچسپی اور انہماک کسی ایک فن میں بڑھ جاتا ہے تو دیگر فنون خواہ وہ ان میں کتنی ہی مہارت رکھتا ہو، دب کر رہ جاتے ہیں۔ حافظ منذری کے فقہ اور قرأت کے متعلق پہلے آچکا ہے اور یہی حال ان کے ادب اور دیگر علوم وفنون کا بھی ہوا۔ ان کے اشتغال بالحدیث نے ادب، فقہ، تاریخ اور قرأت وغیرہ سب پر پردہ ڈال دیا۔ حافظ ذہبی اور دوسرے سوانح نگاروں نے ان کے متعلق ادب اور علوم عربیہ میں مہارت کا بھی ذکر کیا ہے علامہ سیوطی نے حسن المحاضرہ میں لکھا ہے:—

---

[1] الرسائل المنیریۃ ج ۳ ص ۶۶ تا ص ۸۳ [2] علامہ جلال الدین سیوطی نے حسن المحاضرہ میں جہاں مصر کے فقہاء شافعیہ کا ذکر کیا ہے، ان میں حافظ زکی الدین منذری کا بھی ذکر کیا ہے (حسن المحاضرۃ - ج ۱ ص ۱۷۴)

کان اماما حجة بارعا فی الفقه والعربیة والقراآت[1]	آپ فقہ عربیۃ اور قراءۃ کے فنون میں بھی امام کامل اور سند تھے۔

ابن شہبۃ نے لکھا ہے:۔

برع فی العربیۃ والفقہ[2]۔	یعنی آپکو فقہ اور عربیت میں بھی کمال حاصل تھا۔

علامہ سیوطی نے صوفیاء مصر کے بیان میں الامام الفقیہ الصوفی حسن بن عبدالرحیم القنائی کے حالات کے تحت لکھا ہے کہ حافظ منذری نے ان کے بہت سے اشعار بھی روایت کیے ہیں اور ان کی دعاؤں کے برکات بھی حاصل کیے ہیں[3]۔

علامہ تاج الدین سبکی نے حافظ منذری کے اشعار میں سے صرف یہ دو شعر بطور نمونہ نقل کیے ہیں ؎

اعمل لنفسك صالحا لا تحتفل   بظهور قيل فی الانام و قال

فالخلق لا يرجی اجتماع قلوبهم   لا بد من مثن عليك و قالی

ترجمہ: (۱) اپنی ذات کے لیے نیکیاں کرتے رہو اور لوگوں کی قیل وقال (کہنے سننے) کی کچھ پرواہ نہ کرو۔

(۲) اس لیے کہ لوگوں سے اس بات کی کوئی توقع نہیں ہے کہ ان کے دل کسی ایک بات پر مجتمع ہو جائیں گے (اور جب یہ نہیں ہو سکتا تو) ضروری ہے کہ کچھ تمہاری تعریف کریں اور کچھ نکتہ چینیاں کریں۔ یعنی بقول غالب: ؎

غالب برا نہ مانیے گر بُرا کوئی کہے   ایسا بھی ہے کوئی کہ سب اچھا کہیں جسے

تقویٰ و پرہیزگاری: حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ کو خدائے تعالےٰ نے ظاہری

---

[1] حسن المحاضرۃ للسیوطی ج ۱ ص ۱۴۹ [2] شذرات الذہب ج ۵ ص ۲۷۷ ۔
[3] حسن المحاضرۃ ج ۱ ص ۲۲۰

علوم میں پوری مہارت کے ساتھ ساتھ باطن کی روشنی سے بھی بھرپور حصہ عطا فرمایا تھا۔ تمام تذکرہ نویسوں نے ان کے زہد و تقوی کا بہت اہتمام سے ذکر کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے لکھا ہے کان ذا نسک وتزھد[1] یعنی عبادت گزار اور زاہد آدمی تھے۔ تاج الدین سبکی نے ان الفاظ کیساتھ انکے حالات لکھنا شروع کیے ہیں:-
الحافظ الکبیر الورع الزاھد یعنی بڑے حافظ، پرہیزگار اور زاہد....
آگے لکھتے ہیں ترتجی الرحمۃ من ذکرہ ویستنزل رضی الرحمٰن بدعائہ کان رحمہ اللہ تعالیٰ قد اوتی بالمکیال الاوفی من الورع والتقوی[2]۔
یعنی ان کے تذکرے سے رحمت الٰہی کے نزول کی امید کی جاتی ہے۔ اور ان کی دعا کے ذریعہ خدا کی رضا حاصل کی جاتی ہے۔ آپ کو تقوی پرہیزگاری سے بھرپور حصہ ملا تھا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں واما ورعہ فاشھر من ان یحکی[3]۔
یعنی ان کی پرہیزگاری کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ ہم گزشتہ صفحات میں نقل کر چکے ہیں مجدد عصر حافظ ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ منذری کی دیانت و تقوی کے معترف تھے۔ حافظ دمیاطی نے زکی الدین منذری کی پرہیزگاری اور احتیاط کا ایک چشم دید واقعہ بیان کیا ہے کہ ایک بار حافظ منذری حمام سے نکلے تو گرمی کی شدت سے چل نہ سکے اور بے بس ہو کر راستہ کے کنارے ایک دکان کے قریب لیٹ گئے۔ حافظ دمیاطی کہتے ہیں کہ دکان بند تھی۔ میں نے عرض کیا کہ محترم المقام آپ کو (بجائے نیچے زمین پر لیٹنے کے) اس دکان کے چبوترے پر بٹھا دیتا ہوں، تو حافظ منذری نے اس شدت کی کمزوری اور غشی کے عالم میں

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۲۲۱ - [2] طبقات الشافعیہ للسبکی ج ۵ ص ۱۰۸
[3] طبقات الشافعیہ ج ۵ ص ۱۰۹ -

جواب دیا کہ بغیر اذن صاحبہ کیف یکون یعنی مالک کی اجازت کے بغیر یہ کیسے ہو سکتا ہے؟
دمیاطی کہتے ہیں کہ باوجود کوشش کے شیخ منذری دکان کے چبوترے پر بیٹھنے کے لیے تیار نہیں ہوئے۔

جو شخص علوم شرعیت میں شغف کے ساتھ ساتھ معرفتِ خداوندی اور عشقِ نبوی کا بھی محرمِ راز ہو تو دنیا میں پھر اس سے زیادہ خوش نصیب کون ہوگا! حافظ منذری کو خدا تعالیٰ نے دونوں دولتوں سے خوب نوازا تھا اور اس ظاہری اشتغال بالحدیث کے ساتھ باطنی تعلق سے منذری کو احادیث کے پرکھنے میں بھی مدد ملی۔ انھوں نے حدیثوں کے متعلق فیصلہ تو انھی اصول کے تحت کیا جو علماء حدیث کے یہاں طے شدہ ہیں لیکن اپنے نورِ بصیرت سے بھی کہیں کہیں اس راہ میں انھوں نے کام ضرور لیا ہے چنانچہ اپنی اس کتاب الترغیب والترہیب کی ایک جگہ مشہور حدیث۔

ازھد فی الدنیا یحبک اللہ وازھد فیما　　دنیا سے بے نیازی اختیار کرو خدا کے محبوب بنجاؤ گے اور لوگوں کے
ایدی الناس یحبک الناس[۲]۔　　ہاتھ میں جو کچھ ہے اس سے بے رغبت ہو جاؤ لوگوں کے محبوب بنجاؤ گے

---

[۲] یہ حدیث بہت سے محدثین نے روایت کی ہے۔ ابن ماجہ، طبرانی، حاکم، بیہقی فی شعب الایمان، عقیلی، ابن عدی، ابن ابی حاتم، خطیب، ابو نعیم، ابن حبان فی الثقات و فی الضعفا، ابو عبید القاسم بن سلام فی کتاب المواعظ، ابن ابی الدنیا فی کتاب ذم الدنیا عن سہل بن سعد۔ نووی اور عراقی نے اسے حسن کہا ہے۔ ابن حبان نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے مگر حافظ ابن رجب حنبلی نے دلائل کے ساتھ اس سے اختلاف کیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ اسکی حمایت میں حسن لغیرہ کے الفاظ کہے جا سکتے ہیں جیسا کہ ملا علی قاری نے شرح اربعین میں اختیار کیا ہے (الترغیب ج ۴ ص ۱۵۵ المشکاۃ بشرحہ المرقاۃ ج ۵ ص ۳۳ جامع صغیر بشرحہ السراج المنیر ۱ ص ۱۸۹ شرح اربعین النوویہ للقاری الہروی ص ۱۷۹ جامع العلوم والحکم لابن رجب ص ۲۰۸ المقاصد الحسنہ للسخاوی ص ۲۳۰۔

نوٹ:- صاحب مشکوۃ نے اس حدیث میں ترمذی کا بھی حوالہ دیا ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔

(حاشیہ: بقیہ جلد ۱ ص ۹۹۰ ...)

پر گفتگو کرتے ہوئے اس کے ایک راوی خالد بن عمرو القرشی الاموی السعیدی کے متعلق لکھا ہے کہ یہ متروک و متہم ہے اور میں نے کوئی اس کی توثیق کرنے والا نہیں پایا اور جن بعض مشائخ نے اس حدیث کو حسن کہا ہے ان کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "فیہ بعد" یعنی یہ بات بعید ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کا نورِ بصیرت انھیں کچھ اور ہی کہنے پر مجبور کر رہا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

لکن علی ھذا الحدیث لامحۃ من انوار النبوۃ ولا یمنع کون راویہ ضعیفا ان یکون النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالہ[1]	لیکن اس حدیث پر انوار نبوت کی شعاعیں محسوس ہو رہی ہیں اور راوی کے کمزور ہونے سے یہ بات ضروری نہیں ہو جاتی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات فرمائی ہی نہ ہو۔

مطلب یہ ہے کہ راوی کے کمزور ہونے سے تو صرف اتنا معلوم ہو گیا کہ اس حدیث کے علم تک پہنچنے کا واسطہ کمزور ہے لیکن یہ بات کہ زبانِ نبوت سے واقعۃً یہ الفاظ نکلے تھے یا نہیں؟ بالکل الگ چیز ہے۔ اس کے بعد مصنف نے ایک دوسری سند سے اس کی متابعت و تائید کی ہے، لیکن ہمیں تو اس جگہ صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ اس حدیث کی تائید و توثیق کا اصل محرک درحقیقت وہی سخن شناس نورِ باطن ہے جس نے اس میں ان کو نبوت کی جھلک دکھائی ہے ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔

حافظ منذری کے اسی زاہدانہ مزاج کا اثر ہے کہ انھوں نے الترغیب والترہیب کے اندر صرف ایک باب باب الترغیب فی الزھد فی الدنیا والاکتفاء منھا بالقلیل کے تحت ایک سو سرسٹھ روایتیں جمع کی ہیں جبکہ

---

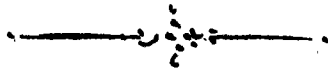
[1] الترغیب والترہیب ج ۴ ص ۱۵۷۔

اس کے علاوہ پوری کتاب میں کسی باب کے اندر بھی اتنی روایات نہیں ہیں۔ ان روایات میں آپ نے مرفوع احادیث بھی لکھی ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کے آثار و معمولات بھی نقل کیے ہیں اور اس کے بعد بھی سیری نہیں ہوئی۔ چنانچہ لکھا ہے :-

ولو بسطنا الکلام علی سیرۃ الخلف وزھدھم لکان من ذلک مجلدات لکنہ لیس من شرط کتابنا وانما املینا ھذہ النبذۃ استطرادا تبرکا بذکرھم[1]

اور اگر ہم اسلاف کی سیرت تفصیل سے بیان کریں تو کئی جلدیں تیار ہو جائیں لیکن یہ بات ہماری کتاب کی شرائط کے موافق نہیں ہے۔ ہم نے تو یہ کچھ تھوڑا سا محض ضمنی طور پر بغرض تبرک لکھوا دیا ہے۔

وفات: علوم شریعت اور احادیث نبوت کا یہ آفتاب فتنۂ تاتار کے سال چار ذیقعدہ سن چھ سو چھپن ہجری (۶۵۶ھ مطابق ۱۲۵۹ء) کو غروب ہو گیا اور مصر میں کوہ مُقَطَّم کے دامن میں تدفین ہوئی۔[2] رحمۃ اللہ علیہ رحمۃً واسعۃً۔

---

[1] الترغیب ج ۴ ص ۲۲۶ و ص ۲۲۷۔ [2] تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۲۲۱/۲۲۲ طبقات الشافعیہ ج ۵ ص ۱۰۸ ص ۱۰۹، مقدمۃ الترغیب للمصنف، حسن المحاضرۃ ج ۱ ص ۱۴۹، شذرات الذہب ج ۵ ص ۲۷۷ ص ۲۷۸، البدایۃ والنہایۃ ج ۱۳ ص ۲۱۲

نوٹ :- ہم نے جہاں کہیں کوئی حوالہ نہیں دیا ہے وہاں انھیں کتابوں سے ماخوذ سمجھئے اور ان کے علاوہ ہم نے مصنف کے حالات معلوم کرنے کے لیے ان کی کتاب الترغیب والترہیب سے بھی مدد لی ہے۔

عہدِ تانا شاہ کا ایک گمنام شاعر

۱۰۹۶ھ مطابق ۱۶۸۵ء

از جناب ڈاکٹر نور السعید اختر بمبئی "

عروس البلاد بمبئی اپنی گوناگوں صفات کی بنا پر رشکِ جناں بنی ہوئی ہے حسن کی رعنائیاں صبح کی قیامت خیزیاں اور شام کی رنگینیاں یہاں کی از حد مصروف زندگی کو قدرے سکون پہنچاتی ہیں۔ علاوہ ازیں اس عروسِ نو کے گہوارے میں علوم و فنون کی پرورش بھی ہوتی رہی ہے، اور آج بھی علم و فن کے پروانے اس میدان میں کارہائے نمایاں انجام دے رہے ہیں۔ اس ضمن میں جامعہ بمبئی کی خدمات قابلِ ستائش ہیں۔ محققین کے لیے جامع بمبئی کا کتب خانہ آبِ حیواں سے کم نہیں ہے۔ اس کی وسیع و عریض عمارت نہایت پرکشش ہے اس میں نادر و نایاب قلمی مخطوطات کی بہتات ہے۔ یہ اور بات ہے کہ یہاں قدیم اردو کے نوادرات اور مخطوطات زیادہ نہیں ہیں البتہ چند مخطوطے ایسے ہیں جو امتیازی حیثیت رکھتے ہیں، ان میں مُلّا وجہی کی تاج الحقائق، وجدی کی "پنچھی باچھا" اور محمدری کی "لورک اور مینا" قابلِ ذکر ہیں۔ ذیل کی سطور میں ایک بیاض نما مخطوطے کا تعارف پیش کیا جاتا ہے۔ جس میں عہدِ تانا شاہ کے ایک گمنام شاعر کا عشق نامہ بھی موجود ہے۔

مجموعہ مثنویات :۔ اس مجموعہ میں چھ مخطوطے مجلد ہیں۔ عبدالقادر سرفراز صاحب کی مرتب کردہ فہرستِ مخطوطات میں اس کا سلسلہ نمبر ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶ اور ۴۷ ہے

مجموعہ کا کیٹلاگ نمبر ۱۳ اور فہرست میں ان مخطوطات پر سرسری معلومات صفحہ ۱۱۷ پر درج ہے۔ اس مضمون میں پہلے تین مخطوطات ہی کا تعارف ہے۔ بقیہ مخطوطات کا تفصیلی تعارف آئندہ مضمون میں کیا جائے گا۔

(۱) مخطوط نمبر ۲۴:۔ معراج نامہ:۔۔۔ قدیم اردو میں معراج نامے بہت ملتے ہیں۔ یہ مخطوطہ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعہ معراج کا ذکر ہے۔ اس کی ابتدا ان اشعار سے ہوتی ہے

الٰہی توں قادر ہے سنسار کا	تو آدھار ہے سب زدھار کا
رحیماں توں حاکم ہے صاحب سچا	توں ایک امر کے بیچ سب جگ رچیا
کیا سات آسمان یک تل منے	ہوا ذوق جس سات[1] تجہ دل منے
سو چوداطبق توں کیا ذوق سوں	دیا رنگ ہور روپ توں شوق سوں
احد میانی اول جو توں ایک تھا	نہ تھا کس کوں معلوم کیا بھید تھا

اس کے بعد اسمائے محمدی کا تفصیلی بیان ہے اور خلفائے راشدین کی تعریف و توصیف کی گئی ہے۔ معراج کے بیان میں شاعر کا زور بیان ملاحظہ ہو۔

سہیلے شہنشہ یو گانے لگے	کتک جنس باجے بجانے لگے
سو چوتھی فلک پر چڑے[2] جوں نتب	کمر باندھ حاضر ہوا آفتاب

. . . .

ترا نور اگر ملیا نور میں	ندی جیوں ملے جاکو[3] سمندر میں
ندی کا کہاں[4] ناؤں سمندر ہوا	ترا ہور میرا ملکو[5] یک نور ہوا

---

[1] ساعت [2] چڑھے [3] جاکر سمندر [4] کہاں [5] مل کر۔

کتک[1] بات ظاہر کرو کر کہا ۔ کتک بات مخفی رکھو کر کہا
معراج کے بعد جبریل علیہ السلام حضور سے مخاطب ہیں :-
نبی نے سو سر کھو یں دہرے ہور چلے ۔ کتک دور پر جبرئیل آ ملے
کہے تم دوگانہ کرو آج کا ۔ شکر تم بجالاؤ معراج کا

....

آئندہ اشعار میں شاعر کہتا ہے :-
اوسی کٹھار دیکھے اونٹا نکا قطار ۔ بجز حق نہ دستا کیسے وان شمار
یو آتے کدھر سوں سو جاتے کدھر ۔ نہ تھا کس کو معلوم کیا ہے اوپر
حکم یوں ہوا بیلا[1] اونٹ کوں ۔ دیکھا کھول صندوق نبی پاس توں
کسی یہودی نے واقعہ معراج پر شبہ ظاہر کیا اس امر کی وضاحت میں
اشعار ملاحظہ ہوں :-
یو سنتے اوٹھیا بول یک نابکار ۔ کہا یک جہود سوں کہ اٹھ جائیں ہمار[3]
تجھیا ناگرم تھا سو کیا کہوں[4] تجے ۔ سراسر جھوٹی بات لگتی منجے
جہودی کہا نقل مشہور ہے ۔ نولس ہوا تھا سو منثور ہے
نبی کی زباں کو جھوٹ کے کیا[5] ۔ سو یک سات[6] میں سات ٹکڑے[7] ہنیا
معراج نامے کا اختتام ان اشعار پر ہوتا ہے :-
نبیاں کا تجے شاہ حق نے دیا ۔ ولایت نبوت ازل سے دیا
اوسے سوں تج بر حق رچا ہور دیا ۔ منجہ عاجز کوں سلطان اعظم کیا
رجب کی چھبیسویں یو نامہ تمام ۔ بحق محمد علیہ السلام

---

[1] کتنی [2] بیٹھا [3] باہر [4] بستر [5] کھول [6] کہا [7] ساتھ [8] ٹکڑے

عبدالقادر سرفراز صاحب مرتب فہرستِ مخطوطات نے اس معراج نامے کے مصنف اس کے نام یا تخلص کی صراحت نہیں کی۔ دکن میں عاجز تخلص کرنے والے چند شاعر ہیں لیکن یہ عاجز اُن سے بالکل مختلف ہیں۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ ان کا نام اعظم تھا اور وہ عاجز تخلص کرتے تھے۔ اختتامیہ اشعار ہمارے اس خیال کو تقویت پہنچاتے ہیں۔

مخطوط کے کل صفحات گیارہ ہیں اور ہر صفحہ ۱۳ سطری ہے۔ کل اشعار کی تعداد ۲۷۰ ہے۔ کاتب کا نام غیاث خط نستعلیق ہے اور سنہ کتابت اس طرح درج ہے۔

"تمت الکتاب یازدہم در شوال المکرم ۱۱۸۶ھ روز پنج شنبہ در بندر میلا پور در پاس اوّل باتمام رسید۔"

عیسوی سن کے اعتبار سے یہ مخطوطہ جمعرات ۱۱ شوال ۱۱۸۶ھ یعنی ۵ار دسمبر ۱۷۷۲ عیسوی میں بندرگاہ میلاپور میں غیاث نامی کاتب نے نقل کیا۔

وجود نامہ مخطوطہ (نمبر ۳۸) | ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور نے اس نظم کا نام[1] "روح اور تن کا مکالمہ" بتایا ہے۔

پروفیسر عبدالقادر سرفراز نے اس نظم کو "وجود نامہ" قرار دیا ہے۔ ڈاکٹر زور کا خیال زیادہ درست ہے۔ البتہ یہ یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ یہ نظم شیخ محمود خوش دہاں ہی کی ہے۔ شیخ محمود خوش دہاں کی ایک نظم اور رسالہ بنام "واجب الوجود" بھی ملتا ہے۔ دراصل اس نظم میں

---

۱ تذکرۂ مخطوطات ادارۂ ادبیاتِ اردو جلد سوم صفحہ ۲۸۳

۲ فن معراج — ۲۰۰۔ اسٹیٹ لائبریری حیدرآباد۔

ایسی کوئی اندرونی شہادت نہیں ہے. جس کی بنا پر ہم اس نظم کو شیخ محمود خوش دہاں کی تسلیم کریں۔ لیکن ڈاکٹر سیدہ جعفر صاحبہ نے شیخ محمود نامی شاعر کی کئی چھوٹی چھوٹی نظموں کا تعارف "سکھ انجن"[1] میں پیش کیا ہے ان کا خیال ہے یہ نظمیں شیخ محمود خوش دہاں ہی کی ہو سکتی ہیں، کیوں کہ ان نظموں کے موضوعات میں یکسانیت پائی جاتی ہے. موصوفہ نے روح اور تن کے مکالمے کو بھی شیخ محمود خوش دہاں کی نظموں میں غیر یقینی طور پر شمار کیا ہے. ملاحظہ کے لئے مکمل نظم پیش کی جا رہی ہے.

سوال۔

اسی حکم تے پاک پروردگار	۱	وجود ہور جیوں کوں ملا ایک ٹھار
کہ بھیجیا تھا دنیا میں تیری برات	۲	بولانے کا وعدہ کیا اس سنگات
لکھیا تھا جو قسمت میں اوسکے جیتے	۳	دیکھیا کھول باقی رہیا نیں رتے
اوہی ساتا نکوں جو بھیجیا طلب	۴	دو نومیانے بچھڑا پڑیا تھا قلب
یکسکوں ملاتا ہے یک مانگ میں	۵	یکسکوں ملاتا ہے بس خاک میں
وجود ہور جیو میں لگی گفتگو	۶	خوبی کان دہر کر سنو یار ہو
وجود نے کہا یونکہ سن اے جیا	۷	یتی دین (دن) ملکر توں منج میں رہیا
کیا زندگانی توں منجہ سات رل	۸	منجے چھوڑ تنہا نجب ٹیک تل
ہمارے تمہارے میں اتنا سلوک	۹	دو نو مل کو پھرتے تھے ملکی ملوک
محبت مروت سیت جور کر	۱۰	نکو جارے تنہا منجے چھوڑ کر
ہمیں دو نو چلتے تھے ایکچ طریق	۱۱	درد ہور دکھ میں اتے یو رفیق
تیرے سنگ سوں سیلے تھے سکی (سکھی)	۱۲	بیغرض تیری او منجے کیا لگی

---

[1] سکھ انجن از شاہ ابوالحسن قادری۔ مرتبہ ڈاکٹر سیدہ جعفر ص ۴۱-۴۲

متاع تو یتا کچھ ملا کر رکھے ۱۳ دو نو میانے یک کوں لجانا سکے
چلیا جیو منجہ سوں تو یوں روٹھ کر ۱۴ اسے سات لیونگی لوٹ کر
بہی تجہ بن جو منجکوں سو عزت نتھی ۱۵ گھری (گھڑی) ایک (ایک) تجہ باج لذت نتھی
جو کوئی آکو دیکھے سو کہتے ہیں یوں ۱۶ بیا وقت اس کوں رکھے ہیں سو کیوں؟
اتہا میں ہمیشہ تیری بات میں ۱۷ جتا حکم تھا سب تیرے بات میں
ترے حکم سوں میں یو خارج نتھا ۱۸ اتا توں تو جانا منجے کیا کہتا

(جواب)

دیا جواب جیونے کہ سن اے جیا ۱۹ تی دن جو ملکر تو منجیں رہیا
اصل میں تو سوں میں خدا کا امر ۲۰ رہوں گا تو جب لگ جو تیری عمر
کیا تھا الٰہی جو تیری دنبال ۲۱ کیا تھا جو منجکوں توں اسکوں سنبھال
ترے سات تھا میں سو اور رات دن ۲۲ میرے ہر مشقت پڑ رہتی سنگن[۱]
تیری قد و قامت کے رنگ سو ہر شکل ۲۳ کہ دنیا میں ظاہر اہے یو فضل
تجے میں چرایا (چڑھایا) تھا اونچی صدر ۲۴ نہیں کوئی سمجھیا توں میری قدر
ترے سوں تو میں کچھ بنایا اتھا ۲۵ دیکھیا ہوں ترے سات میں یہی جفا
میں محنت مشقت سوں کاڑا کیا ۲۶ تری قوت کا سب یو چارا کیا
اتا بس ہے منج کوں تیرا سنگ یو ۲۷ تیرے سنگ سوں میں چلیا ڈنگ ہو
ترے سات منجہ پر یو قصہ گھریا (گھڑیا) ۲۸ اخر جواب دینا سو مشکل پڑیا
کہے شیخ محمود سن اے اصیل
قیامت میں پوچھیگا دونوں کوں میل[۲]
۲۹

[۱] ہمیشہ۔ [۲] مل۔

*اس نظم کو بھی غیاث نامی کاتب نے ۱۱۸۰ھ مطابق ۱۷۶۶ء میں بندرگاہ میلاپور (مدراس) میں نقل کیا ہے۔

علی نامہ از آدم منصور گولکنڈوی مخطوطہ نمبر ۱۴۴

قدیم اردو میں کئی علی نامے موجود ہیں۔ نصرتی کے علی نامے کو خاص شہرت حاصل ہے۔ زیر نظر "علی نامہ" حالاں کہ کسی فارسی قصّے کا ما حصل ہے لیکن چند باتوں کی بنا پر ہماری خاص توجہ کا حامل ہے۔ قدیم اردو کی تاریخوں کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ابوالحسن قطب شاہ کے عہد میں (۱۰۸۳ھ/۱۰۹۸ھ مطابق ۱۶۷۲ء/۱۶۸۶ء) فائز، نوری، لطیف، شاہی، مرزا، غلام علی وغیرہ جیسے باکمال شاعر موجود تھے۔ افسوس ہے کہ تمام تذکرے اور تاریخیں آدم منصور کے ذکر سے خالی ہیں۔ راقم الحروف کی تحقیق کے بموجب آدم منصور کا نام اس فہرست میں شامل کرنا ضروری ہے یہ اور بات ہے کہ ہمیں آدم منصور کے حالاتِ زندگی کا پوری طرح علم نہیں ہے لیکن "علی نامہ" کے اختتامیہ اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ قطب شاہی سلطنت کا آخری تاجدار ابوالحسن تاناشاہ آدم منصور کا بڑا قدردان تھا۔ اس نے آدم کو منصور کے لقب سے نوازا تھا۔ آدم اپنے متعلق انکساری سے کام لیتے ہوئے کہتا ہے کہ نہ وہ شاعر ہے اور نہ ہی شاعری اس کا شعار ہے۔ البتہ یہ مثنوی اس کے اثنا عشری ہونے کی بین دلیل ہے۔

نہ شاعر ہوں میں ہور نا شاعری | نہ منعم ہوں میں ہور نا سامری
اپن طبع کے جھاڑ کے خیال کوں | بہرحال اایا ہوں میں بار کوں

یہ علی نامہ ۳۵۰ ابیات پر مشتمل ہے اور اس کو دیکھ کر آدم منصور کی قادرالکلامی کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ واضح امر ہے کہ آدم نے ایک فارسی قصے کو دکھنی جامہ پہنایا ہے لیکن اس نے اپنی فنکاری سے قدیم اردو کی اس نظم کو کافی موثر بنا دیا ہے۔ آج سے تین سو سال قبل آدم منصور کی یہ کوشش لائق تحسین و آفرین ہے

اس مثنوی کی زبان صاف شستہ اور سلیس ہے۔ افسوس ہے کہ ہماری رسائی اصل قصّہ تک نہ ہو پائی۔ ورنہ دونوں کا مقابلہ پیش کیا جا سکتا تھا۔ تب بھی ادبی نقطۂ نظر سے یہ مثنوی اہم مقام رکھتی ہے۔ اس علی نامہ کو جنگ نامہ علی یا جنّی رعد بھی کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ بقول پروفیسر عبدالقادر سرفراز ؎

THE MASANAVI DEALS WITH ALIS COMBATS WITH THE JINNE DWELLING AT THE BOTTOM OF THE WELL CALLED بیرالعلم IN ARABIA (DESCRIPTION CATALOUGE OF ARABIC PERSIAN AND URDU BY S.A. KADIR SARFARAZ B.U.P (17)

علی نامہ کی ابتدا روایتی انداز میں حمد باری تعالیٰ سے ہوتی ہے :-

اول میں کروں بسم اللہ کا بیاں	۱	کیا ہے الٰہی یاں سب عیاں
کہ رحمان روزے دہندہ ہے آپ	۲	جہانگ ہے ہندو مسلمان سب
رحیم او جو بخشندہ آخر کا سب	۳	جہانگ ہے مومن مسلمان سب
جو کھولوں زباں میں بنام خدا	۴	محمدؐ علیؓ سور امیر الہدا
وہی دستگیر سور وہی رہنما	۵	وہی بادشاہ ہے زمین و زماں
گرا ے کر منگتا ہے پانے نجات	۶	بغیر از علی کا صفت کر نہ بات

اس کے بعد نعتیہ اشعار ہیں اور پھر مثنوی کے اصل ماخذ کی طرف ان اشعار میں اشارہ کیا گیا ہے۔

اتھا اصل میں نظم یو فارسی	۷	سو کھولے اس کے معنی کیا آرسی
سو یو اصل جھگڑا ہے بیرالعلم	۸	جو روشن کیا جگ منیں شہ کا علم
کتا ہوں او جھگڑا اتا کھول کر	۹	سنو خوب سمجو تمیں کان دھر

حضرت علی کی شجاعت کی یہ داستان یوں شروع ہوتی ہے کہ ہے ایک مرتبہ حضور صلعم لشکر با صفا کے ہمراہ ایسے جنگل میں جا پہنچے جہاں پانی نہیں تھا، رسول اکرم نے ساقی کوثر حضرت علی مرتضیٰ کو حکم دیا کہ دلدل پر سوار ہو کر پانی کی تلاش میں جائیں۔ حضرت علی رضؓ نے حکم کی فوراً تعمیل کی۔ کچھ دور جانے پر انھیں ایک "تل" (میداں) نظر آیا، جہاں پر ایک کافر بت پرستی میں مشغول تھا۔ حضرت علی رضؓ نے جب یہ ماجرا دیکھا تو انھیں غصہ آ گیا۔ انھوں نے اس ڈیڑھ سو سالہ بوڑھے کو دعوتِ حق دی۔ بوڑھے نے فوراً ایک شرط رکھی کہ اگر اس کی ہمسایہ بڑھیا دعوتِ حق قبول کرتی ہے تو وہ فوراً اسلام قبول کرے گا۔ حضرت اس بڑھیا کو نبی کریم کے پاس لے گئے، حضور پر نور بڑھیا سے مخاطب ہوئے۔ بڑھیا نے بھی قبول اسلام کے لیے یہ شرط لگا دی کہ اس کی رہائش گاہ کے قریب ایک خوفناک جنگل ہے جس میں ایک بڑا سا کنواں ہے۔ یہ جنگل شیروں اور اژدہوں سے پٹا پڑا ہے۔ جو کوئی اس جنگل میں جاتا ہے وہ لوٹ کر نہیں آتا۔ لہٰذا جو بھی اس جنگل سے فتحیاب ہو کر آئیگا وہ فوراً اسلام قبول کرے گی۔ اب آدم کی زبانی داستان سنیے:-

چلے ایک جنگل منے با صفا ۱۰ لے سنگات لشکر کے تئیں مصطفا
قضا را نبی آ رہے اُس مقام ۱۱ نہ تھا نیر کدھیں اس جنگل میں تمام
رہے دھند دھند کر لشکر ہاں وہیں ۱۲ دیکھے اس جنگل میں تو پانی نہیں
تو ساقی کوثر ہے روزِ جلی ۱۳ محمد کہے یوں علی کوں دلی
جو پیدا کرو نیر کوں تم یہاں ۱۴ چڑھو دلدل اُپر دھند جاں تہاں

. . . .

ہو خوش حال علی پھر کو آئے وہاں کتک کہ (۹) نظر تل پر تی ناگہاں

لہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر ۲ے چڑھو ۳ے گھوم کر

جو آدیکھتے ہیں تو اس ہٹا پہ　　تھے خالی گھراں ہور نتھے کوئی بشر
تفکر سیتی پھر[1] کو سب دیکھیے　　سو یک پیر مرد وہاں پایئے
ولے او اتھا کافر بت پرست ۱۵ لے بت کو پرستا اتھا بت پرست

. . . .

سنیا سو بڈھا[2] ادتھا بول کر ۱۶ سو اپنا قصہ سب کہا کھول کر
کیا کہوں قصہ اپن حال کا ۱۷ بڈھا ہوں میں یکسو پچاس[3] سال کا
منجے ٹیک عورت ہے ہمسایہ گی ۱۸ اوسے سب خبر ہے تمن دین کی
گرا او آئیں گی دیں میں مصطفا ۱۹ اوسی وقت پہ میں مسلماں ہوا

. . . .

اس عورت کے تئیں مصطفٰے او کہے ۲۰ لیوے دیں سو ادجنت میں رہے
کہی پچ مسلماں ہونے سکی ۲۱ ولے ٹیک حاجت سوں میں ہوں ادوکھی
اس جنگل منے باں یک کنھار[4] ہے ۲۲ سو وان شیر اور اژدہا مار ہے
اس جنگل منے کوئی جاتا نہیں ۲۳ گیا تو او ہی پر کو آتا نہیں
اگر جا کر اس بان میں سوں جکوئی ۲۴ لگائے تیر تو میں مسلماں ہوئی

عورت کا تفصیلی بیان سن کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے روئے مبارک اصحاب کی طرف پھیرا اور گویا ہوئے، اس وقت تم سے کون جواں ہمتی کی داد طلب کرنا پسند کرے گا؟ مالک اشتر[رض] نے شجاعت کے اس پیغام کو لبیک کہا۔ اور اجازت چاہی۔ وہ اس جنگل کی طرف بڑھے جس میں ہر طرف شور و غوغا رہتا تھا۔ دراصل یہ جنگل رعد جنی کی مملکت تھا۔ وہ قوم جنات کا سردار تھا

---

[1] گھوم کر [2] بڈھا [3] کنواں [4] جنگل ۔

اورلات وعزیٰ کی یہ پرستش کرتا تھا۔ اس وقت تک قوم جنات مشرف بہ اسلام نہیں ہوئی تھی۔ لہذا جنوں کے باعث انسانوں کو بے پناہ تکلیف تھی۔ رعدجنی کے پاس بڑے نامی گرامی پہلوان شیرافگن سپاہی اورنامور ساحر موجود تھے۔ رعدجنی خود بھی آزمودہ کار صف شکن اور مشہور جادوگر تھا۔ صحابہ کرام اور دیگر افراد جب قوم جنات پر قابو نہ پا سکے تو حضور پرنور نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو رعدجنی کے مقابلے میں بھیجا۔ ایک طرف نولاکھ جنات کی فوج تھی اور دوسری طرف تن تنہا حضرت علی اور ان کی ذوالفقار۔ حضرت علی نے اسمِ اعظم کے ذریعے رعدجنی کے سحر کو باطل کردیا اور ذوالفقار کے ذریعہ آدھی قوم جنات تہ تیغ کردی۔ حتیٰ کہ رعدجنی کا اکلوتا پہلوان بیٹا "راحیل" حلقہ بگوشِ اسلام ہوگیا۔ بالآخر خود رعدجنی میدانِ جنگ میں اتر آیا لیکن علی مرتضیٰ کے سامنے اُس کی ایک نہ چل سکی۔ وہ مارا گیا اور بقیہ قوم جنات نے اسلام قبول کرلیا۔

سو یے بات سن کر نبی مصطفا ۲۵ پھر روخ اصحاب کے ادھر صفا
کہے کون ایسا جواں بجنت ہے ۲۶ شجاعت دیکھانا سو یے وقت ہے

. . . .

ترنگ پر تے مالک جو اترے نلار ۲۷ اٹھا غلغلہ بای میں یک بار
جو آواز آیا یوں اس غارسوں ۲۸ کیے نہاٹ[1] جاؤ تم اسٹھارسوں
کہے مالک اشترسو یارا انکے تئیں ۲۹ کہ کوئی جو اس میں اتـ ـائے دئیں
جو لائے گا جز کوئی اس بای کا ۳۰ سچا پوت اچھے گا دوئی مای کا

---

[1] ہٹ

سو جو ہے حکم رب کا علی کے اُپر ۳۱ کرو جا کو جتا کو سارے کفر

. . . .

علی کا قدم بابی میں جیوں پڑیا ۳۲ سو اوس بابی میں اوجالا پڑیا

. . . .

اتھا فرزند رعد کو سنہجوان ۳۳ سو تھا صورت خوب ہو مہربان
کہ تھا او پری زادہ ہو راحیل نام ۳۴ اتھا اُس منے سیرت تمام
بُلا رعد ویں اپنے فرزند کوں ۳۵ مری جان ہو رمان[۱] دلبند توں
اگر سچ تو فرزند میرا اہے ۳۶ کمر باند توں شہر تیرا اہے

. . . .

راحیل جب بغرضِ جنگ حیدر کرار کے سامنے پہنچا تو انھیں اس کی خوبصورتی پر ترس آیا اور انھوں نے سوال کیا۔

کیوں آیا تو اس تج[۲] منے بےزیاں ۳۷ نکئیں بات ہے نکئیں زو ہاں

راحیل نے جواب دیا سے

رعد باپ میرا پری ماں[۳] ہے ۳۸ سو پریاں کے راجا کی اوجائی ہے
میرا نام سو حیل جنگی اہے ۳۹ مرے ہاتھ شمشیر ننگی اہے

راحیل حیدر کرار کے حملے کی تاب نہیں لاسکا اور حضرت کی دعوتِ اسلام صدقِ دل سے قبول کرلیتا ہے سے

کیا یوں کہ اے شاہ بخشیو منجے ۴۰ کہے کہ جو کلیمہ جو بخشوں تجے
بگی ہو مسلماں جو ہر دو جہاں ۴۱ ہوئے سرخ اچھے شادماں

---

۱ عزت ۲ جگہ ۳ ماں

راحیل مسلمان ہو گیا۔ رعد جنی کو ایک اور کاری ضرب لگی وہ غصہ سے آگ بگولہ ہو گیا اور واویلا کرنے لگا ؎

دیکھا رعد جو اپنے بیٹے کو یوں ۴۲م لگیا بولنے مار سینے کو یوں
سو ریش آپنا نوچ لینے لگیا ۴۳م جو لہو انجو پونچھ لینے لگیا
کہا ہائے ہائے دیکھو کیوں ہوا ۴۴م کہ بیٹا مرا جا مسلماں ہوا

رعد جنی کے نو لاکھ سپاہیوں نے شیر خدا اور راحیل کو گھیر لیا اور تیروں وغیرہ کی بوچھاڑ کر دی۔ یہاں تک کہ زمین و آسمان پناہ مانگنے لگے ؎

لگے مارنے گرز تیر و تفنگ ۴۵م جو باناں فرنگ کا ربنوی (؟) ہو رنگ
جو یوں دیکھ ہو گھابرا آسماں ۴۶م زمیں تھر تھرا کر اٹھی کر فغاں

علی مرتضیٰ نے اسم اعظم اور ذوالفقار کی مدد سے رعد جنی کی نو لاکھ فوج کو مسل کر رکھ دیا ؎

جو لشکر کوں جا کر گئے زن کنہل ۴۷م گئے نہاٹ سارے پلید انکے دل

بالآخر رعد جنی بھی مقابلے پر اُتر آیا اور انجام کار رعد جنی کی عبرتناک موت ہوئی۔ حضرت علی نے راحیل کو رعد کی حکومت سونپ دی اور کلمۂ طیبہ کے عوض سارے جنات کو بھی بخش دیا۔ حضرت علیؓ اس غار اور جنگل سے بخیر و خوبی لوٹ آئے۔ اس ضعیف شخص اور ضعیفہ نے سارا ماجرا بچشم خود دیکھا اور مسلمان ہو گئے ؎

دیکھے یوں بڑا ہو ربڑی نیں بھر ۴۸م اپن دوستاں سو سکے کھول کر

لہ نوچ ۲ہ آنسو

سو دھر صدق شہ پر ایماں لائے ۴۹ توں کفر کی راہ او دین پائے

مثنوی کے آخری اشعار میں بھی اس کے فارسی ماخذ اور سنہ تصنیف پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان اشعار سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نظم ابوالحسن تاناشاہ کے آخری ایام سلطنت میں لکھی گئی۔ کیوں کہ اسی سنہ میں اورنگ زیب عالمگیر نے گولکنڈہ پر فتح پائی اور قطب شاہی سلطنت کا خاتمہ ہوگیا۔ شاعر نے اپنے نام اور لقب کی صراحت بھی انھیں اشعار میں کی ہے۔ ملاحظہ ہو ؎

یو قصہ اتھا فارسی ہوں اول ۵۰ جو معنی بکٹ ہور او کل کُبل

خدا ہور محمد علی کا سے نام ۵۱ کیا فارسی کوں سو دکھنی تمام

ہوئے خام بیوں سارے عالم کے تئیں ۵۲ بہرحال سیتے گیا اسکوں میں

نہ شاعر ہوں میں ہور نہ شاعری ۵۳ نہ منعم ہوں میں ہور نہ ساحری

اپن طبع کے حھاڑ کے خیال کوں ۵۴ بہرحال لایا ہوں میں بار کوں

کہ خوب ہے ہور کیں خام ہے ۵۵ تمن عارفاں کا نح انعام ہے

کہ ہجرت کے بعد از سنہ سال پر ۵۶ ہزار و نود ہور شش سال پر

(سنہ ۱۰۹۶ھ مطابق جولائی اگست ۱۶۸۵ء)

کہ ماہِ مبارک ہور رمضان تھا ۵۷ امت کوں محمد کی ہو ماں تھا

جو اس مہینے یو مرتب کیا ۵۸ گراو اپنے مہینے سے آگہ کیا

اتھا اس وقت بوالحسن بادشاہ ۵۹ خلق اسکوں بولے حسن قطب شاہ

کہ لیں کے زمانے منے یو کیا ۶۰ تمن عاشقاں سیں دعا منگ لیا

لقب دے کتے منج کوں مغفور کر ۶۱ ولے نام میرا ہے آدم گکر

سنہ کتابت بے فی التاریخ تحریر ۲۲ شہر شوال ۱۱۰۸ھ (۲۶ دسمبر ۱۶۹۶ء) روزے درشنبہ دراوّل پاس در بندر میلاپور (مدراس) کاتب غیاث۔ ٥٥٥٥

مولانا ابوالکلام آزادؒ

ایک جائزہ

از جناب محمد شعیب صاحب عمری بنگلور

(۲)

(۷ا) مولانا آزاد کی تحریر کی ایک خصوصیت طنز نگاری ہے۔ اس صنف میں انھیں غیر معمولی ملکہ حاصل تھا۔ انھوں نے اپنے کمالِ نگارش سے اس طرز میں ایک عجیب دلربایانہ شان پیدا کی اور اس کے دامن کو گلہائے رنگارنگ سے بھر دیا۔ ان کی طنز نگاری ایک طرف حسین و دلکش الفاظ، نادر اور بدیع تراکیب، رقصاں و درخشاں تشبیہات، لطیف اور خنداں استعارات اور دلربا و رعنا اشارات وکنایات کی جلوہ گاہ ہوتی ہے تو دوسری طرف اس میں اس غضب کا اثر و نفوذ ہوتا ہے کہ وہ آنِ واحد میں دماغ کی فصیلوں کو چھو کر دل کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے۔ نیز مولاناؒ کے اس رنگین، باوقار، مہذب، بلند، شستہ و شگفتہ نگارش کے ایک ایک لفظ میں تیر و نشتر مخفی ہوتے ہیں، وہ خنجر کی نوک اور تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہوتے ہیں جن خوش قسمت افراد کو مولاناؒ کے اس تیغِ طنزیات کے قتیل ہونے کا شرف حاصل ہے، وہ بخوبی جانتے ہیں کہ اس طنز نگارش کی "لذت" سے انھیں کس قدر "حظ" حاصل ہوا اور اپنے زخم خوردہ دل کے کرب سے کس قدر "الم" نصیب ہوا۔

یوں تو طنز نگاری کی مثالیں الہلال کے متعدد مضامین میں بکثرت ملتی ہیں لیکن مسلم یونیورسٹی فونڈیشن کمیٹی کے ایک جلسہ کے سلسلہ میں مولانا آزادؒ اور مولانا محمد علی مرحوم کے درمیان کچھ ناگواری پیدا ہوگئی تھی۔ مولاناؒ نے ۹ر فروری، ۲۶ر فروری، ۱۳ر مارچ اور ۲ر اپریل کے الہلال میں "حدیث الغاشیۃ" کے زیرِ عنوان اس تعلق سے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، وہ اس نوع کی نہایت تابناک مثال ہے۔ نیز عصرِ حاضر

کے ادیب اور امامِ طنزیات مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی ۱۹۱۳ء میں ایک نئی اصطلاح یعنی "حظ" بمعنی "لذت" اور کرب بمعنی "الم" وضع کر کے مولانا آزاد سے نوعمری کے جوش میں الجھ پڑے تھے۔ مولانا آزاد نے اس بحث و جدال کے جواب میں الہلال مورخہ ۱۷ ستمبر اور یکم اکتوبر ۱۹۱۳ء میں جو کچھ ارقام فرمایا ہے وہ ادبیاتِ نثر میں نہایت عالی شان باب کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ اس قدیم نزاع پر مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی رقم طراز ہیں :-

"مولانا شبلی نے میرا ایک آدھ مضمون (انگریزی سے ترجمہ) الندوہ کے لئے لکھا گیا تھا، الہلال کی طرف منتقل کر دیا، اس کی تاب میں نہ لا سکا، اور طبیعت جو اس نوعمری کے جوش میں بحث و جدال کے لئے بہانہ ڈھونڈ رہی تھی، کچھ ہی روز بعد بعض اصطلاحات علمی کی آڑ میں صاحبِ الہلال سے الجھ ہی پڑی، دو چار مضمون خوب گرما گرم نکلے، وہ تو خدا بھلا کرے ایک فاضل ندوی دوست کا جنھوں نے درمیان میں پڑ کر یہ سلسلہ رکوا دیا، ورنہ نوبت خدا جانے کہاں تک جا پہونچتی۔"

(صدق جدید "چند یادیں" مورخہ ۱۳ مارچ ۱۹۵۸ء)

چونکہ طنز نگاری مولانا آزاد کی سیرت کی بلندی اور کردار کی پاکیزگی سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی تھی، لہٰذا انھوں نے اس طرزِ نگارش کو اپنے گہربار قلم کی جولانیوں سے محروم کر دیا۔ مولانا نے ۱۹۱۵ء میں جو عہد کیا تھا اس پر تاحینِ حیات قائم رہے، یعنی انھوں نے کوہِ صبر و وقار اور پیکرِ تسلیم و رضا بن کر مخالفین، معاندین اور حاسدین سے سب و شتم، طنز و مزاح اور طعن و تشنیع سب کچھ سننے کے باوجود اپنی زبان صدق بیان سے کبھی کوئی تلخ لفظ نہ نکالا۔ چنانچہ ۱۹۱۵ء کے بعد ان کی کتابِ زندگی کے اوراق شاہد ہیں کہ ان میں طنز ہے نہ تضحیک، ہجو ہے نہ کلماتِ تحقیر و استہزا کے الفاظ۔ ایک مشہور عالمِ دین مولانا محمد ابراہیم صاحب سیالکوٹی مرحوم نے مولانا کی تفسیر سورۂ فاتحہ کے چند حصوں پر مناظرانہ انداز میں اعتراضات کئے تھے۔ اسی سلسلہ میں مولانا غلام رسول مہر مرحوم نے مولانا سے رضامندی چاہی اور لکھا کہ آپ کے کتاب کی تنقید

بھجوا دوں؟ اس کے جواب میں مولاناؒ نے تحریر فرمایا :-

"چونکہ آپ لکھتے ہیں کہ کسی وجہ سے انھوں نے مناظرانہ اسلوب اختیار کیا ہے، اس لئے براہِ عنایت مجھے کتاب نہ بھیجئے، میرا نہ دیکھنا ہی بہتر ہے۔ ۱۹۱۸ء سے میں نے جن باتوں کا عہد کیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ کسی شخص کو جو مناظرانہ طریق پر میرے خلاف کچھ لکھے گا، نہ تو جواب دوں گا، نہ اس کی شکایت سے اپنے نفس کو آلودہ ہونے دوں گا۔"

(نقشِ آزاد صہ۵۱ مکتوب نمبر ۲۴ مورخہ ۱۵ جنوری ۱۹۳۶ء)

پنجاب کے ایک سیاست دان نے اپنے ایک بیان میں چند ایسی باتیں کہیں جو بے اصل تھیں، مولانا آزادؒ نے مولانا غلام رسول مہر مرحوم کو اس تعلق سے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، ملاحظہ کیجئے اور غور فرمائیے کہ موجودہ دور میں طہارتِ نفس کی اس سے بہتر مثال کہیں مل سکتی ہے؟

"اگر میری طبیعت کا وہ انداز ہوتا، جو اس وقت تھا جب الہلال نکلتا تھا تو یہ صریح کذب ہے کہ نہیں معلوم کس عالمِ بیان میں میرے قلم سے کس درجہ سخت الفاظ اس شخص کی نسبت نکل جاتے، لیکن اب میرا حال دوسرا ہے، کوئی شخص کتنے ہی قبیح فعل کا مرتکب ہو، میں یقین کے ساتھ اُسے پبلک میں بُرا کہنا پسند نہیں کرتا، ہمیشہ ایسے موقعوں پر خود اپنا نفس اپنے سامنے آجاتا ہے، میں چونک اُٹھتا ہوں کہ اگر بُرا ہی کہنا ہے تو خود اپنے نفس کو بُرا کیوں نہ کہوں؟ اس سے زیادہ بُرائی کس میں ہوگی؟ بہادر شاہ کا ایک سیدھا سادا شعر ہے، جس میں شعریت کی کوئی بات نہیں، لیکن میرے دل پہ نقش ہو گیا۔

نہ تھی اپنی بُرائی پہ جب کہ نظر تو نظر میں بُرا تھا ہر ایک بشر
پڑی اپنی بُرائی پہ جب نظر تو نظر میں کوئی بھی بُرا نہ رہا

(نقشِ آزاد صہ۱۳۲ مکتوب نمبر ۶۰ مورخہ ۲۲ جون ۱۹۴۳ء)

بلاشبہ مولانا آزادؔ کا یہ مثالی کردار ان کی حیاتِ زرّیں کا ایسا روشن اور تابناک پہلو ہے جس کی نظیر کہیں نہیں ملتی، آج بعض تعلیم یافتہ حضرات کا جن کو اپنے زہد و ورع پر ناز ہے اور بزعم خویش خود کو وارثِ مسندِ رسولؐ سمجھتے ہیں، حال یہ ہے

"طنز کرتے ہیں، مرنے والوں پر"

(۱۸) مولانا آزادؔ کے طرز تحریر کی ایک اثر آفریں خوبی یہ ہے کہ وہ ایک رنگ کے مضمون کو سَو ڈھنگ سے باندھتے ہیں، اس قسم کی تحریریں زیادہ تر دعوت و تبلیغ اور اصلاح و تنظیم بین المسلمین سے متعلق ہوتی ہیں۔ ان تحریروں میں بحیثیت افکار و خیالات، جدت و ندرت نہیں ہوتی، صرف تکرار و اعادہ ہوتا ہے، لیکن کمال کی بات یہ ہے کہ اس نوع کی تمام تحریریں مختلف لب و لہجہ اور اسلوب و انداز کے لحاظ سے کچھ اس طرح جدّت و ندرت کی حامل ہوتی ہیں کہ قارئین باوجود تکرار و اعادہ یعنی ایک ہی قسم کے مطالب و مفاہیم کے، ہجوم اٹھتے ہیں، اور ہر مرتبہ نئی لذت و حلاوت سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔

مولانا آزادؔ، اس طرز کی تحریروں میں نہایت دل نشین اور مؤثر پیرایۂ بیان اختیار کرکے، مسلمانوں کو ولولۂ مذہبی اور جوشِ ملّی سے سرشار کرتے تھے، اور ان کے شعلہ ہائے حیات کو فروزاں کرکے ان کے جذبات میں ہیجان اور تلاطم اس انداز سے برپا کرتے تھے کہ ان کے متحرک خون کا ہر قطرہ حرارت سے معمور ہو جائے۔

زبان و بیان اور ادب و انشاء کے لحاظ سے مولانا کی ایسی تحریریں صحیفۂ حسن و جمال ہوتی ہیں، ایک طرف تراکیب و الفاظ "روضۂ تاج" کا جمالِ آتشیں بن کر نمایاں ہوتے ہیں، تو دوسری طرف تشبیہات و تمثیلات اور استعارات اپنی پوری رعنائیوں اور دل فریبیوں کے ساتھ آئینہ کی چمک سے زیادہ درخشندہ ہو کر نظر افروز ہوتے ہیں۔

مولاناؔ نے اس طرز تحریر کو جس میں خیالات کی تکرار ہوتی ہے اور مطالب کا اعادہ ہوتا ہے قرآن حکیم کے طرز بیان سے اخذ کیا ہے، قرآن حکیم میں ایک ہی بات مختلف اسلوب اور

انداز سے بار بار بیان کی گئی ہے، مولانا نے قرآن کے اس دل آویز اسلوب کو اس کے پورے زور اثر اور اعجاز کو نہایت خوبی و کمال سے جذب کر کے اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ مختلف پیرایہ بیان کے ساتھ مسلمانوں کو بار بار مخاطب کیا ہے۔ چنانچہ الہلال مورخہ ۹ جولائی ۱۹۱۳ء میں "بارہا گفتہ ام و بار دگر می گویم" کے تحت تحریر فرماتے ہیں:۔

"آپ "تکرار بیان" سے ملول نہ ہوں کہ اعلانِ صداقت میں کبھی بھی ندرت نہیں ہوتی بلکہ صرف تکرار و اعادہ ہی ہوتا ہے، جو چیز نئی ہے اس کی جدت سے لطف اٹھایئے لیکن صداقت جو ایک ہی ہے اور ہمیشہ سے ہے اس کے اعلان و دعوت میں جدت و ندرت کہاں سے آئے گی؟ سوائے اس کے کہ بار بار دہرائی جائے اور ایک ہی بیج کی مختلف موسموں میں بار بار تخم ریزی ہو، شاید کسی وقت زمین اسے قبول کر لے اور برگ و بار شجر و اثمار سے مالا مال ہو جائے۔

قرآن کریم میں ایک ہی بات کا بار بار اعادہ کیا گیا ہے۔ اس کی علت پر تدبر کیجئے کہ کیا تھی؟ فرمایا کہ:۔

اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْاٰيَاتِ	دیکھو ہم اپنی آیتوں کو کس کس طرح پھیر پھیر کر
لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُوْنَ	مختلف صورتوں، اور مختلف اطراف و نتائج

کے ساتھ بیان کرتے ہیں، تاکہ لوگ سمجھیں اور عقل و بصیرت حاصل کریں۔"

(۱۹) جو بات حقیقت و صداقت پر مبنی ہوتی ہے، اس کی روح میں جذب و انجذاب اور اثر و نفوذ کا قانون الٰہی مضمر ہوتا ہے، اس قانون کا قدرتی خاصہ یہ ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کو اپنی طرف کھینچے، متاثر کرے اور ان کے دلوں کو موہ لے، چنانچہ مولانا کی تقریریں اور ان کی تصانیف اس قانون کی مکمل مصداق ہو کر اس قدر موثر اور دلپذیر ہوتی ہیں کہ پڑھنے والے یہ محسوس کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ بلاشبہ مولانا کے دل کا عشق اور باطن کا سوز و گداز ان کی زبان و قلم کے ذریعہ تحریر کے ایک ایک حرف اور ایک ایک سطر اور ایک ایک مقدمہ میں سرایت کر گیا ہے۔ مولانا کی تحریروں کے [illegible]

طریقہ سے دل پذیر ہوتا ہے اور اعمال و کردار پر جس دل کش طریقہ سے قرآن و سنت کا رنگ نکھر آتا ہے اس کے اظہار سے اگرچہ زبان و قلم عاجز ہے، تاہم اس قدر عرض کئے بغیر چارہ نہیں کہ مولانا کی تحریروں نے اُن افراد کے ذہن و فکر اور قلب و نظر میں جو مذہب سے بیگانہ اور دین سے متنفر ہو چکے تھے، ایسا ایمان افروز انقلاب برپا کیا اور ایسے حیرت انگیز طریقہ سے ان کے جمود کو حرکت سے اور ان کے تعطل کو عمل سے بدل دیا جیسے ان کے مُردہ دل میں زندگی کی لہر دوڑ گئی ہو اور وہ زبانِ حال سے نغمہ سنج ہوں :۔

زنسیم جانفزایت دلِ مُردہ زندہ گردد
زکدام باغ اے گُل کہ چنیں خوش ست بُویت

خود علماء و رہبرانِ ملک و قوم نے بھی اپنے سیاسی معتقدات و آراء اور مذہبی و علمی افکار و اعمال میں مولانا کی تحریرات کا اثر اس انداز سے قبول کیا، جیسے مولانا نے ان کے نہاں خانۂ قلب پر دستک دی ہو اور انھوں نے اپنے دل کا دروازہ کھول دیا ہو، چنانچہ انھوں نے بذاتِ خود محسوس کیا کہ ان کی مذہبی، علمی اور سیاسی زندگی میں انقلاب و تغیّر کی لہر دوڑ گئی ہے اور ان کے اوراقِ دل کا ایک ایک صفحہ ایمان و ایقان کی روشنی سے چمک اُٹھا ہے۔

(۲) مولانا کی تحریریں اور ان کی تصانیف اس درجہ معنی آفریں اور دل آویز ہیں کہ آپ متعدد مرتبہ ان کا مطالعہ کیجئے، بجائے اس کے کہ آپ کا ذہن گرانی محسوس کرے ہر مرتبہ ان کو قبول کرے گا اور ہر بار آپ کا ذوق نیا کیف و سرور محسوس کرے گا، نیز عبارت بھی اپنی ظاہری اور باطنی جمال آرائیوں اور حُسن افروزیوں کے ساتھ ایک نئے رنگ اور نئے پیکر میں نمایاں ہوگی۔

ہر بار نیا روپ ہے، ہر بار نیا رنگ
جب دیکھئے کچھ اور ہی عالم ہے تمہارا

حضرت [illegible] اوصاف و خصائص تحریر کا اشارات و شواہد کی روشنی میں واضح [illegible] سے آگے بڑھ گیا اس لئے مجھے [illegible]

کو حذف کر دینا پڑا، جو میں نے بطور استشہاد اخذ کئے تھے، انشاء اللہ ایک زیر ترتیب کتاب جس کا ایک حصہ یہ مضمون بھی ہو گا، جب زیور طبع سے آراستہ ہو گی اس گوشہ کو آپ مثالوں سے نہایت واضح پائیں گے۔

حاصل سخن | حاصل سخن یہ کہ مولانا آزاد کی ذات گرامی کمالات علمی کے رنگا رنگ مظاہر کا ایک عجیب و غریب دل کش مجموعہ تھی، لیکن اُن کے شبہائے حیات کے جس قدر اوصاف و کمالات منصۂ شہود پر جلوہ آرا ہوئے ہیں، وہ ان سے بہت کم ہیں جو ان کی ذات میں محجوب و مستور رہ گئے خود مولانا کو اس کا شدید احساس تھا، چنانچہ انھوں نے اپنی زندگی کے آخری حصہ میں جب کہ ان پر ضعف و اضمحلال طاری ہو گیا تھا انتہائی دردانگیز انداز میں اپنے ایک مخلص کو اس طرح تحریر فرمایا:۔

" اپنی حالت دیکھتا ہوں تو روز بروز صحت جواب دے رہی ہے، ضعف و اضمحلال بڑھتا جاتا ہے، نہیں معلوم مشیت الٰہی کیا ہے اور کون سا وقت آنے والا ہے، اگر پیام اجل سر پر آ پہونچا (فَاِنَّ اَجَلَ اللّٰہِ لَاٰتٍ) تو آہ کس سے کہیے اور کون جانتا ہے کہ اس مُشتِ خاک کے ساتھ کیا کیا چیزیں ہیں جو سپرد خاک ہوں گی، فیضان الٰہی نے اپنے فضل مخصوص سے علوم و معارف کے کیسے دروازے اس عاجز پر کھولے تھے جو بند کے بند رہ جائینگے۔

تو نظیری ز فلک آمدہ بودی چو مسیح
باز پس رفتی و کس قدر تو نشناخت دریغ

(الجمعیۃ مولانا آزاد نمبر)

مولانا کے جس قدر ادبی علمی اور سیاسی کمالات ظہور پذیر ہو چکے ہیں اور مختلف علوم و فنون کے ہر شعبہ میں انھوں نے جو اپنی خداداد صلاحیتوں سے بیشمار مستقل قدریں قائم کی ہیں ان کے تعلق سے ابتک جس قدر لکھا گیا ہے شاید ہی کسی اور شخصیت کے متعلق اس قدر لکھا گیا ہو لیکن صورت حال یہ ہے کہ تحریر و تحقیق کا حق اب تک شرمندہ تکمیل نہ ہو سکا اور فیضان ابوالکلام سے مستفیض ہونے والوں کا جوش طلب ابھی تسکین پذیر نہ ہو سکا، اور ان کی تشنگی اس سے زیادہ سیرابی کا سامان تلاش کرنے لگی ہے۔

بالخصوص مولانا کے جلیل القدر افادات، بالخصوص تفسیری مباحث جو اپنی جامعیت و ہمہ گیری، اور ایجاز و اعجاز کے لحاظ سے بے نظیر ہیں، اس امر کے مقتضی ہیں کہ ان پر غور و فکر کیا جائے، اور یہ حقیقت ہے کہ جس قدر دقیقہ سنجی اور ژرف نگاہی سے ان پر غور و فکر ہوگا، اسی قدر حقائق و معارف نہایت طلعت و زیبائی کے ساتھ بے نقاب ہوتے جائیں گے، چنانچہ مولانا نے تفسیری نوٹ کے تعلق سے تحریر فرمایا :-

"پس ضرور ہے کہ نوٹوں کا مطالعہ ایک ہی مرتبہ نہیں، بلکہ بار بار کیا جائے، جوں جوں فکر آشنا ہوتا جائے گا۔ مطالب و دقائق کے نئے نئے پہلو آشکارا ہوتے جائیں گے"

(ترجمان القرآن جلد دوم)

میں نے اس مضمون میں اس فقید المثال شخصیت کے اوصاف و کمالات کا جو مختصر اور اجمالی تعارف کرایا ہے، وہ آفتاب نصف النہار کی طرح ایک موجود و مشہود حقیقت ہے، جو لوگ مولانا کے مخالف ہیں حسد و بغض اور تعصب و عناد کی وجہ سے چشم و دل سے محروم ہیں، وہ یقیناً اس کو جوشِ عقیدت کی غلو اور غلو و مبالغہ قرار دیں گے، مگر کیا کیجئے یہ لوگ مجبور ہیں کہ انھیں جو نظر آتا ہے اس کا اقرار کریں، اور فی الحقیقت ان کو وہی نظر آتا ہے جو بند آنکھوں کو نظر آتا ہے۔

البتہ وہ افراد جن کی چشمِ بصیرت روشن ہے اور وہ مولانا کے بلند مقامات اور عظیم المراتب سے واقف ہیں، مجھے الزام دیں گے کہ میں نے بمطابق

مَا شِئْتَ قُلْ فِيهِ فَأَنْتَ مُصَدَّقٌ
وَالْفَضْلُ يَقْضِي وَالْمَحَاسِنُ تَشْهَدُ

جس قدر مدحت طرازی و توصیف کرنی تھی نہ کی لیکن کیا کیجئے فضائل و محاسن کے عین اقتضاء کے مطابق جتنا کچھ اور جیسا کچھ تعارف کرانا چاہیئے تھا اس سے میں نے خود کو اس طرح بے بس پایا کہ ایک طرف الفاظ و عبارات سے عاجز تھے تو دوسری طرف زبان و قلم گویا ہوئی :

تو خود حدیثِ مفصل بخواں ازیں مجمل

لیکن اکثر مقامات ایسے ضرور تھے جہاں دلائل و براہین کی روشنی میں مباحث و شرح کے ساتھ توصیف و تمجید کمالات علمی ادبی اور دینی کی گنجائش تھی چنانچہ اس تعلق سے میں نے ... مضمون کی کردہ کو ضبط تحریر ... ایک ... فرق کی ضرورت ہے لیکن جب ...

غزل

جناب شمیم عثمانی

کہاں ہے آج بلا خیزیِ جنوں باقی
روایتوں سے ہے اک ربطِ پُرفسوں باقی

ہم اپنے ماضی کا سایہ بھی اب نہیں شاید
مگر زمانہ کو شکوہ کہ ہم ہیں کیوں باقی

ابھی نگاہِ ستم کو عزیز ہیں ہم لوگ
ابھی ہے پیرہنِ جاں میں بوئے خوں باقی

یہ فکر و فن کے نگہباں متاعِ غم کے امیں
ہیں اک شکستہ عمارت کے کچھ ستوں باقی

کہاں کی بادہ کشی لطفِ جامِ ساقی کیا
بنامِ ظرف ہے اک جامِ واژگوں باقی

حیات آج انھیں آئینہ دکھاتی ہے
نہ جن کے چہرے سلامت نہ اندروں باقی

عذابِ ہجر بھی دیکھا نشاطِ قرب کے بعد
ہماری شوخ مزاجی ہے جوں کی توں باقی

شراب ہے کہ لہو بھید کچھ نہیں کھلتا
ہر ایک شیشے میں ہے آبِ لالہ گوں باقی

اسی کا نام فنا ہے تو پھر بقا کیا ہے
کہ آج تک ہے یہ دنیائے کاف و نوں باقی

شمیم تیرے جنوں کی بھی حد نہیں کوئی
خرد کے دور میں اور دولتِ سکوں باقی

تبصرے

مغربی تہذیب آغاز و انجام - از جناب محمد ذکی صاحب۔ ایم۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی (علیگ) لکچرار شعبۂ تاریخ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔ ضخامت تین سو صفحات۔ کتابت و طباعت متوسط درجہ کی۔ قیمت مجلد سات روپیہ۔ پتہ:- درج نہیں۔ غالباً مصنف سے ملے گی۔

لائق مصنف نے کتاب کا آغاز ہی ان جملوں سے کیا ہے:-

بنیادی اعتبار سے دنیا میں زندگی کے صرف دو نظام ہیں، اسلامی اور غیر اسلامی اول الذکر کی بنیاد عقیدۂ توحید و رسالت پر ہے اور دوسرے کی اس حقیقت کے انکار پر' اور اسی کا نام مغربی تہذیب ہے یعنی جس طرح یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام کوئی نیا مذہب نہیں، بلکہ اسی مذہب کی تکمیل کا نام اسلام ہے جو حضرت آدم سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد تک ہر زمانہ اور ہر قرن میں پایا جاتا رہا ہے، اسی طرح فاضل مصنف کا دعویٰ ہے کہ آج کل ہم جس کو مغربی تہذیب کہتے ہیں وہ کوئی نئی چیز نہیں، بلکہ اس تہذیب کی تکمیل ہے، جس کے دو بڑے مرکز عراق اور مصر تھے اور جو یونان اور روما سے گزرتی ہوئی عہد جدید تک پہنچی ہے اور جس کی تعمیر و تشکیل میں، ایشیا، افریقہ اور یورپ کی سب قوموں نے حصہ لیا ہے۔ اس نظریے کے ماتحت مصنف نے تہذیب کے ادوار قدیمہ کے عناصر ترکیبی کا تجزیہ کیا ہے اور اس طرح ثابت کیا ہے کہ موجودہ مغربی تہذیب

غزل

جناب شمیم عثمانی

کہاں ہے آج بلاخیزیِ جنوں باقی ۔۔۔ روایتوں سے ہے اک ربطِ پُرفسوں باقی

ہم اپنے ماضی کا سایہ بھی اب نہیں شاید ۔۔۔ مگر زمانہ کو شکوہ کہ ہم ہیں کیوں باقی

ابھی نگاہِ ستم کو عزیز ہیں ہم لوگ ۔۔۔ ابھی ہے پیرہنِ جاں میں بوئے خوں باقی

یہ فکر و فن کے نگہباں متاعِ غم کے امیں ۔۔۔ ہیں اک شکستہ عمارت کے کچھ ستوں باقی

کہاں کی بادہ کشی لطفِ جامِ ساقی کیا ۔۔۔ بنامِ ظرف ہے اک جامِ واژگوں باقی

حیات آج انھیں آئینہ دکھاتی ہے ۔۔۔ نہ جن کے چہرے سلامت نہ اندروں باقی

عذابِ ہجر بھی دیکھا نشاطِ قرب کے بعد ۔۔۔ ہماری شوخ مزاجی ہے جوں کی توں باقی

شراب ہے کہ لہو بھید کچھ نہیں کھلتا ۔۔۔ ہر ایک شیشے میں ہے آبِ لالہ گوں باقی

اسی کا نام فنا ہے تو پھر بقا کیا ہے ۔۔۔ کہ آج تک ہے یہ دنیائے کاف و نوں باقی

شمیمؔ تیرے جنوں کی بھی حد نہیں کوئی
خرد کے دور میں اور دولتِ سکوں باقی

تبصرے

مغربی تہذیب آغاز و انجام - از جناب محمد ذکی صاحب۔ ایم۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی (علیگ) لکچرار شعبۂ تاریخ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی۔ ضخامت تین سو صفحات۔ کتابت و طباعت متوسط درجہ کی۔ قیمت مجلد سات روپیہ۔ پتہ :- درج نہیں۔ غالباً مصنف سے ملے گی۔

لائق مصنف نے کتاب کا آغاز ہی ان جملوں سے کیا ہے :-

بنیادی اعتبار سے دنیا میں زندگی کے صرف دو نظام ہیں، اسلامی اور غیر اسلامی اول الذکر کی بنیاد عقیدۂ توحید و رسالت پر ہے اور دوسرے کی اس حقیقت کے انکار پر، اور اسی کا نام مغربی تہذیب ہے یعنی جس طرح یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام کوئی نیا مذہب نہیں، بلکہ اسی مذہب کی تکمیل کا نام اسلام ہے جو حضرت آدم سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد تک ہر زمانہ اور ہر قرن میں پایا جاتا رہا ہے، اسی طرح فاضل مصنف کا دعویٰ ہے کہ آج کل ہم جس کو مغربی تہذیب کہتے ہیں وہ کوئی نئی چیز نہیں، بلکہ اس تہذیب کی تکمیل ہے۔ جس کے دو بڑے مرکز عراق اور مصر تھے اور جو یونان اور روما سے گزرتی ہوئی عہد جدید تک پہنچی ہے اور جس کی تعمیر و تشکیل میں ایشیا، افریقہ، اور یورپ کی سب قوموں نے حصہ لیا ہے۔ اس نظریہ کے ماتحت مصنف نے تہذیب کے ادوار قدیمہ کے عناصر ترکیبی کا تجزیہ کیا ہے اور اس طرح ثابت کیا ہے کہ موجودہ مغربی تہذیب

نہ پہلی ہی تہذیبوں کا تکملہ اور تتمہ ہے۔ لیکن پوری کتاب کو پڑھ جانے کے بعد بھی یہ معلوم نہ ہو سکا کہ آخر مصنف چاہتے کیا ہیں؟ اور ان کا بنیادی نقطۂ نظر کیا ہے؟ ایک تعلیم یافتہ شخص کے دماغی عدم توازن کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا کہ اسے مغربی تہذیب (قدیم اور جدید) میں سوائے برائیوں کے کوئی خوبی ہی نظر نہیں آتی۔ موصوف کی انتہا پسندی کا یہ عالم ہے کہ مولانا علی میاں جیسے داعی اسلام پر تنقید کر ڈالی ہے۔ چنانچہ صفحہ ۲۷۵ پر لکھتے ہیں:-

مولانا کا علم وسیع ہے۔ ملت کا درد رکھتے ہیں۔ اسلام سے عقیدت ہے اور ـــــ چاہتے ہیں کسی طرح مشرق و مغرب اسلام اور مغربیت ہم آہنگ ہو جائیں۔ ابھی تک اس کوشش میں کامیاب کوئی نہیں ہو سکا۔ اگر تمثیل صحیح ہے تو مولانا "دیسی پردیسی آم" کی قلم لگانا چاہتے ہیں۔ جس میں دونوں کا مزہ آجائے۔ لیکن اس کو کیا کیجیے کہ "کریلا مفید ہے اور آم لذیذ لیکن دونوں کی قلم ابھی تک نہیں لگ سکی۔" نوجوان مصنف اپنے خیالات میں منفرد نہیں ہیں۔ بلکہ ہندوؤں، عیسائیوں اور مشرق و مغرب میں ہر جگہ کچھ نہ کچھ لوگ اس قسم کے خیالات کے حامل ہیں۔ بہر حال یہ بھی ایک نقطۂ نظر ہے اور مطالعہ اس کا بھی کرنا چاہیے۔

اللہ کے گھر میں۔ از جناب احمد سعید صاحب ملیح آبادی۔ ضخامت تین سو صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت پانچ روپیہ۔ پتہ:- دفتر آزاد ہند نمبر ۲۳۔ اے۔ ساگر دت لین۔ کلکتہ۔ ۱۲۔

لائق مصنف نے ۱۹۷۰ء میں اپنی اہلیہ محترمہ کے ساتھ سفر حج کیا تھا یہ کتاب اسی سفر کی روئداد ہے۔ یوں تو سفر نامہ اور وہ بھی سرزمین حرم کا عام طور پر دلچسپ ہوتا ہی ہے۔ لیکن چونکہ موصوف اردو زبان کے ادیب ایک

مشہور روزنامہ کے ایڈیٹر اور بلند پایہ جرنلسٹ ہیں۔ اس لیے انھوں نے یہ سفر دیدۂ و دل دونوں کو وا رکھ کر کیا۔ ہر چیز کو غور و فکر کی نگاہ سے دیکھا اس کی حقیقت تک پہنچنے کی سعی کی، پھر مقامات عشق و محبت میں جب تک دل رہتا نہ ہو اصل منزل تک پہنچنا مشکل ہو جاتا ہے۔ یہاں اس کی کیا قلت ہو سکتی تھی۔ علاوہ ازیں جو کچھ دیکھا اور محسوس کیا اس کی عکاسی کے لیے جس شگفتہ رقم اور دقیقہ رس قلم کی ضرورت ہے وہ بھی موجود تھا ہی، پھر کمی کس چیز کی تھی۔ چنانچہ یہ سفرنامہ اس مقدس سفر کی تاریخی، جغرافیائی اور دینی معلومات کی انسائیکلو پیڈیا ہے، جس میں واقعات و حقائق کے ساتھ جذبات کی آمیزش نے حسن بیان کو نکھار دیا ہے۔ اس بنا پر اس کتاب کا مطالعہ بے شبہ ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

مسلم پرسنل لا کے تحفظ کا مسئلہ۔ از پروفیسر طاہر محمود۔ ضخامت ۱۰۴ صفحات تقطیع متوسط، کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت چار روپیہ۔ پتہ: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

لائق مصنف انڈین لا انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی میں اسلامی قانون کے پروفیسر ہیں اور اب تک اس موضوع پر انگریزی اور اردو میں مفید اور قابل قدر کتابیں اور مضامین لکھ چکے ہیں۔ یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس میں موصوف نے بتایا ہے کہ جس کو عام طور پر مسلم پرسنل لا کہا جاتا ہے وہ کیا ہے؟ اس کا ماخذ کیا ہیں؟ پھر ہندوستان میں اس کی قانونی حیثیت کیا ہے یہ قانون کب بنا اور کن کن چیزوں پر مشتمل ہے اور ان کی کیا نوعیت ہے۔ مسلمانوں کے علاوہ دوسرے فرقوں کے جو پرسنل لا ہیں وہ کیا ہیں یکساں سول کوڈ کے معاملہ کی کیا حقیقت ہے، اس پر مخالف اور موافق

آراء جو ظاہر کی گئی ہیں وہ کیا ہیں ۔ مسلم پرسنل لا میں اصلاح کی تجویز کیا ہے؟ اور اس بارے میں مختلف حضرات کے خیالات کیا ہیں؟ بیرونی ممالک میں اور خاص طور پر مسلم ممالک میں اب تک مسلم پرسنل لا میں وقتاً فوقتاً جو اصلاحات ہوتی ہیں وہ کیا کیا ہیں۔ اور ان کے دلائل کیا ہیں ۔ ان تمام مباحث کے بعد لائق مصنف نے ان مسائل کے بارے میں اپنی ذاتی رائے بیان کی ہے ۔ مسلم پرسنل لا کا مسئلہ مسلمانوں کے لیے آج وقت کا بہت اہم مسئلہ ہے اب تک اس پر بہت کچھ لکھا گیا ہے اور کہا گیا ہے ۔ جو حضرات اس مسئلہ کا مطالعہ علمی طور پر کرنا چاہتے ہیں انہیں اس کتاب کو ضرور پڑھنا چاہیے ۔

مسلم پرسنل لا ۔ از مولانا منت اللہ صاحب رحمانی ۔ تقطیع خورد ضخامت ستر صفحات کتابت و طباعت بہتر ۔ قیمت ایک دو پیسہ پچیس پیسے ۔ خانقاہ رحمانیہ ۔ مونگیر ۔ بہار کے پتہ سے ملے گی ۔

مولانا بہار کے امیر شریعت اور ممتاز عالم ہیں ۔ اس بنا پر آپنے اس رسالہ میں خالص شرعی اور فقہی نقطۂ نظر سے وقت کے اس اہم سوال پر اظہار خیال کیا ہے اور بتایا ہے کہ ایک مسلمان کے لیے اس کے پرسنل لا کی کیا اہمیت ہے اس کے ماخذ کیا ہیں؟ جب کبھی کوئی نیا معاملہ پیش آیا تو صحابۂ کرام نے اس کو کس طرح حل کیا ہے ۔ آج بھی جو مسائل حل طلب ہیں ان کا حل ضرور ہونا چاہیے ۔ اس سلسلہ میں اجتہاد کی تعریف ، اس کے حدود اور اس کے لیے قیود و شرائط وغیرہا پر بھی عالمانہ اور فاضلانہ کلام کیا گیا ہے ۔ اگرچہ اس رسالہ سے کسی مسئلہ کا حل نہیں ہوتا ۔ لیکن اصول و کلیات کے نقطۂ نظر سے اس رسالہ کا مطالعہ بھی مفید اور بصیرت افروز ہوگا ۔

❊

موسم بدلتے ہی
چہرے بھی بدل جاتے ہیں!

کیا مُہاسوں، پھُنسیوں اور جلدی تکلیفوں کی وجہ ہے؟

جب یہ تکلیفیں پیدا ہوں تو اُن کو
صافی کے استعمال سے فوراً ختم کیجیے

مُہاسے، پھنسیاں، دوسری جلدی تکلیفیں اور خسرہ بھی موسم کی تبدیلی پر اکثر ہو جاتی ہیں، کیوں کہ جگر اور فعل ہضم میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے اور خون میں خرابیاں بڑھ جاتی ہیں۔ اس موسم میں خاص طور پر صافی سے اپنے خون کو صاف کیجیے۔ صافی خون کو صاف کرتی ہے۔ خراب مادوں کو جسم سے نکالتی ہے۔ آنتوں اور گردوں کو صاف کرتی ہے اور آپ کے خون کی صفائی کا سبب بنتی ہے۔ صاف خون کا مطلب ہے صحت مند جلد۔

۲۲ جڑی بوٹیوں سے تیار کی گئی صافی تیز اثر دکھاتی ہے۔ جراثیم کو دور رکھتی ہے اور ان سے محفوظ رکھتی ہے۔ اس کے استعمال سے اجابت کھل کر آتی ہے اور خون صاف ہوتا ہے۔ صافی سے خون کی تمام خرابیاں دور ہو جاتی ہیں۔

صافی

ہمدرد

خون صاف کرنے کی قدرتی دوا

ذرا خود غرض بنیئے!
ذرا خود غرض بنیئے اور اپنی فوری یا آئندہ ضروریات کے لئے بچائیے۔ اپنی بنک بچت میں اضافہ کیجئے۔
اس قسم کی خود مطلبی آپ کے بہت کام آئیگی۔ آپ کے کنبہ کو آپ کا ممنون بنائیگی۔
اور اس سے مُلک کی خدمت بھی ہوگی۔ آپ کی بچت قوم کے تعمیری کاموں میں
مدد دیگی اور مُلک خوشحال ہوگا۔
آپنے لئے بچائیے — مُلک کی خدمت کیجئے
قومی بچت ادارہ
ذرا
خود غرض
بنیئے

Registered No. D. 698 AUGUST 1972

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے یونین پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

برہان

جلد ۶۹ | ماہ رجب وشعبان ۱۳۹۲ھ مطابق ستمبر ۱۹۷۲ء | شمارہ ۳

نظرات

سائنس اور امن کیلیے نوبل پرائز (جو غالباً سب سے بڑا بین الاقوامی انعام ہے) کے نام سے ایک عالمی انعام متعین تھا۔ لیکن بڑی مسرت کی بات ہے کہ اب مذہب کیلیے بھی اسی قسم کے ایک گرانقدر عالمی انعام کا اعلان ہوا ہے۔ اس انعام کا پورا نام ہے ٹمپلٹن فاؤنڈیشن انعام مذہب کی ترقی کے لیئے۔ یہ انعام چونتیس ہزار پاؤنڈ (اسٹرلنگ) کا ہے۔ ۸ مئی ۱۹۷۲ء کو اسے بلفاسٹ (شمالی آئرلینڈ) میں قائم کیا گیا ہے۔ اسے قائم کرتے وقت انعام کے بانی نے جو الفاظ کہے ہیں وہ یہ ہیں: "یہ انعام ایک ایسا شخص قائم کر رہا ہے جو اگرچہ ایک معمولی انسان ہے لیکن اس کو اس بات کا پورا یقین ہے کہ مذہب انسان کے وجود اور اس کے بقا کے لیے ایک نہایت اہم ضرورت ہے مجھ کو امید قوی ہے کہ سائنس اور کلچر کی ترقی میں اس نوع کے انعامات نے جو رول ادا کیا ہے وہی رول یہ انعام مذہب کی ترقی میں ادا کریگا اس انعام کا مقصد یہ ہے کہ وہ ان خیالات، کوششوں اور ان اعمال و افعال کا اعتراف کرے اور لوگوں کی توجہ ان کی طرف مبذول کرائے جنہوں نے انسان کی روحانی صلاحیتوں اور خدا کے ساتھ عشق و محبت کے جذبہ کو ابھارنے میں زیادہ سے زیادہ اہم رول ادا کیا ہو" مختلف مذاہب و ملت کے ججوں پر مشتمل ایک کمیٹی بنادی گئی ہے، جو اس انعام کے مستحق شخص کی ہر سال تعیین کرے گا ججوں کے پینل میں سات حضرات شامل ہیں ان میں ہندوستان سے پروفیسر سونتی کمار چیٹرجی نیشنل پروفیسر کو اور پاکستان کی طرف سے چودھری سر محمد ظفر اللہ خاں صدر بین الاقوامی عدالت ہیگ کو شامل کیا گیا ہے باقی پانچ حضرات میں امریکہ، یورپ، جاپان کی بلند پایہ مشہور مذہبی شخصیتیں شامل ہیں اس سلسلہ میں پہلے انعام کے لیے انتخاب اور اس کا اعلان ۱۹۷۳ء کے شروع میں ہوگا۔

قارئین برہان کو یہ معلوم کر کے مسرت ہوگی کہ ٹمپلٹن فاؤنڈیشن کے وائس پریذیڈنٹ

مسٹر ڈبلیو. جی. فوکر نے اس سلسلہ میں شخصی طور پر ایک خط اڈیٹر برہان کو بھی لکھا ہے جس میں متعلقہ انعام کے بارہ میں، ایک مشورہ طلب کیا ہے، جس کا خاطر خواہ جواب انشاء اللہ جلد بھیج دیا جائے گا، بہر حال ہم اس اعلان کا خیر مقدم کرتے ہیں یہ اعلان اس بات کی کھلی دلیل ہے، جیسا کہ ہم نے متعدد جگہوں پر بار بار کہا اور لکھا ہے کہ یہ سمجھنا بالکل غلط ہے کہ یورپ میں مذہب ختم ہو گیا ہے۔ بلکہ مذہب زندہ ہے اور وہ سائنس کے ساتھ ساتھ چل رہا ہے، سائنس جس تیز رفتاری سے آگے بڑھ رہی ہے اسی قدر یہ حقیقت روز بروز منکشف ہوتی جارہی ہے کہ اگر سائنس کا رشتہ مذہب سے بالکل منقطع ہو گیا تو اس کا انجام عالم انسانیت کی مکمل تباہی اور بربادی کے سوا کچھ اور نہ ہوگا، اس بنا پر امریکہ کناڈا اور یورپ میں جہاں سائنس پر تحقیقات اور اس کی اشاعت کے بڑے بڑے ادارے ہیں اور ان پر اربوں کھربوں روپیہ خرچ ہو رہا ہے اس کے ساتھ ہی۔ مذہب کی تعلیم۔ اس پر تحقیق اور اس کی اشاعت کے مستقل ادارے اور مرکز ہیں جو اس مقصد کے لیے کروڑوں روپیہ صرف کر رہے ہیں اور اس سلسلہ میں ہر ماہ مذہبی لٹریچر میں غیر معمولی اضافہ ہو رہا ہے۔ ٹملیٹن فاؤنڈیشن کا یہ انعام بھی اس سلسلہ کی ایک اہم کڑی ہے۔ فاؤنڈیشن اس اہم اقدام کے لیے سب مذاہب عالم کی طرف سے مبارکباد کا مستحق ہے۔

افسوس ہے پچھلے ماہ ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی کا الہ آباد میں انتقال ہو گیا مرحوم ہندوستان کے ان مغربی تعلیم یافتہ اکابر اساتذۂ عربی و فارسی میں سے تھے، جن کی نسل اب چراغِ سحری ہے۔ مرحوم علی گڑھ کے اس زمانے کے پڑھے ہوئے تھے جب کہ ابھی وہ صرف کالج تھا۔ انہوں نے یہاں پروفیسر یوسف ہورووٹس (JOSEF HOREVITZE) جو صدر شعبۂ عربی تھے ان کی شاگردی میں عربی میں ایم۔ اے کیا اور جب ان کو حکومت ہند کی جانب سے

اعلیٰ تعلیم کے لیے وظیفہ ملا تو موصوف کے ہی مشورے سے ۱۹۱۲ء میں جرمنی چلے گئے۔ اس زمانے میں جہاں تک عربی اور فارسی میں ریسرچ کا تعلق ہے فرانس کے ساتھ جرمنی کے نام کا بھی دنیا میں غلغلہ بلند تھا۔ جرمنی میں جو مستشرقین علم و تحقیق کی جوئے شیر کے کوہکن مشہور تھے ان میں پروفیسر تھیوڈور نولڈیکی اور پروفیسر انو لتمان (ENNO LITTMAN) (۱۸۷۵ـ ۱۹۵۸) سرخیل گروہ تھے۔ ان دونوں کا اور خصوصاً موخرالذکر کا خاص فن سامی لسانیات تھا۔ خوش قسمتی سے مرحوم کو جرمنی میں ان اساتذہ سے استفادہ کا پورا موقع ملا۔ پروفیسر انو لتمان ان کے استاذ خصوصی تھے جن کی خدمت میں وہ مسلسل سات برس یعنی ۱۹۱۹ء تک رہے۔ استاد نہایت شفیق اور علم و تحقیق کے بحر ناپیدا کنار کا کامیاب شناور اور شاگرد نہایت ذہین اور ہمہ طلب و جستجو! پھر کمی کس چیز کی تھی۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے فن لسانیات میں وہ کمال پیدا کیا کہ یورپ تک میں مشہور ہو گئے۔ جرمنی سے آنے کے بعد وہ علی گڈھ، حیدرآباد اور ڈھاکہ رہے، لیکن آخر کار الٰہ آباد یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر اور صدر شعبۂ کی حیثیت سے ایسے جمے کہ یہیں سے ۱۹۴۶ء میں ریٹائرڈ ہوئے اور یہیں مستقل طور پر رہ پڑے۔ اپنے علم و فضل اور لسانیات میں خصوصی وسعت و وقتِ نظر کے باعث جامعات اور ارباب علم کے حلقوں میں بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے جرمنی زبان میں ان کے مقالۂ فضیلت کے علاوہ غالباً کوئی مستقل تصنیف ان کی یادگار نہیں ہے، تاہم جو مضامین (عربی کے علاوہ اردو و فارسی ادبیات پر بھی) ان کے قلم سے نکلے ہیں علم و تحقیق کا شاہکار ہیں۔ چار یا پانچ برس پہلے مرحوم سے آخری ملاقات جو علی گڈھ میں ہوئی تھی اس میں انھوں نے بتایا

تھا کہ انہوں نے اپنے تمام مطبوعہ مضامین فراہم کر لیے ہیں اور آج کل وہ ان پر نظر ثانی اور ان کی ترتیب و تدوین میں مصروف ہیں۔ مرحوم علم و فضل کے ساتھ ہی اخلاق و عادات کے اعتبار سے نہایت شریف الطبع، باوضع اور خوش اخلاق و ملنسار بزرگ تھے۔ ان کی گفتگو معلومات سے پُر ہوتی تھی۔ اصول و ضوابط کے سخت پابند تھے۔ ان میں کسی قسم کی مداہنت یا رواداری کو گوارا نہیں کرتے تھے۔ جس سے جو وضع ہو گئی اسے آخر تک نباہتے تھے۔ راقم الحروف کے ایم۔ اے (عربی) کے امتحان میں فلالوجی کے پرچہ کے وہی ممتحن تھے اور اس میں انہوں نے فرسٹ ڈویژن کے نمبر دیئے تھے، جو وہ کسی خوش نصیب کو ہی شاذ و نادر دیتے ہوں گے۔ اس کے چند برسوں کے بعد جب ان سے پہلی ملاقات ہوئی اور میں نے ان کو یاد دلایا کہ میں نے ان سے اتنے نمبر حاصل کیے ہیں تو انہوں نے فوراً پہچان لیا اور اس دن کے بعد سے ہمیشہ جب کبھی اور جہاں کہیں ملے بڑی محبت اور شفقت بزرگانہ سے ملے۔ اب ایسے باوضع بزرگ کہاں ملیں گے۔ ! چند برس سے چند در چند عوارض و اسقام کے باعث چلنے پھرنے سے معذور ہو گئے تھے اور قوت حافظہ جس کے لیے وہ اپنے ہم عصروں میں ہمیشہ ممتاز رہے بالکل جواب دے چکی تھی۔ انتقال کے وقت عمر ۹۰ سے کچھ زیادہ تھی۔ اللہ تعالیٰ ان کو مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے۔

بچپن کے زمانہ کی یاد پر بھروسہ کرنے کے باعث گزشتہ ماہ اگست کے برہان میں صفحہ ۱۴ پر آخری سطر سے پہلی سطر میں بریکٹ کے اندر غلطی سے یہ عبارت لکھی گئی تھی (جرمنی کے جہاز ایمڈن کے نظر آجانے کے باعث) مخدوم و محترم جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے حسب معمول اپنی شفقت بزرگانہ سے ایک والانامہ میں یاد دلایا کہ ایمڈن کا واقعہ تو مولانا شبلی اور پروفیسر آرنلڈ کے اس سفر سے کئی برس بعد جنگ جرمنی کے زمانہ کا ہے اسی لیے اس فقرہ کو واپس لیا جاتا ہے۔ ناظرین ازراہ کرم تصحیح فرمالیں۔

علیگڈھ مسلم یونیورسٹی

(۳)

سعید احمد اکبر آبادی

سرسید کی زندگی کا سب سے بڑا کرائسس

مولوی سمیع اللہ خاں جو ایک با اقتدار اور با اثر بزرگ ہونے کے علاوہ کالج وغیرہ کے معاملات میں اب تک سرسید کے مددگار اور ان کے دست راست رہے تھے اب ان کا اس درجہ مخالف ہو جانا سرسید کے لیے ایک شدید حادثہ سے کم نہیں تھا کہ اس کے بعد ۱۸۸۹ء میں ٹرسٹی بل کا واقعہ پیش آیا اور اس نے سرسید کے لیے مصائب کی تکمیل کردی۔ ہوا یہ کہ سرسید کی صحت خراب رہنے لگی تھی اور یوں بھی مخالفتیں بڑھ رہی تھیں۔ سرسید نے خیال کیا کہ معلوم نہیں ان کے انتقال کے بعد کالج کا اونٹ کس کروٹ بیٹھے۔ اس بنا پر بہتر ہے کہ ایک بل کے ذریعہ کالج کا مستقبل محفوظ کر دیا جائے۔ تاکہ وہ اپنے مقاصد کی تکمیل علیٰ حالہ کرتا رہے۔ چنانچہ اس مقصد کے پیش نظر سرسید نے "حسب ضابطہ ٹرسٹیوں کے تقرر اور دیگر انتظامات کے لیے ایک کوڈ بنایا اور بل کی صورت میں چھپوا کر اس کی کاپیاں تمام ممبروں کے پاس بھیجدیں۔ مولوی سمیع اللہ خاں بہادر اور ان کے ساتھیوں نے خاص اس بل کی بعض دفعات سے اور علی الخصوص اس دفعہ سے سخت اختلاف کیا۔ جس کی رو سے سرسید نے اپنے فرزند ارجمند جسٹس سید محمود کو جوائنٹ سکریٹری بنانے کی تجویز کی تھی۔ بہر حال بل جوں کا توں ٹرسٹی بل کے نام سے سرسید کے حامی

ممبروں کی کثرت سے پاس تو ہو گیا، لیکن سرسید کے لیے ایک مستقل عذاب و بلائے جان بن گیا، مخالفت کی اصل وجہ وہی یورپین اسٹاف کا معاملہ تھا، سرسید کو اس کا یقین تھا کہ کالج میں تعلیم، ڈسپلن اور نظم و نسق کا جو معیار قائم ہو گیا ہے وہ یورپین اسٹاف کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ اور پھر ملازمت وغیرہ کے سلسلہ میں حکومت سے جو توقعات ہیں اس اسٹاف کے بغیر ان کا پورا ہونا بھی مشکل ہے، مولوی سمیع اللہ خاں کا گروپ ان اساتذہ کا مخالف تھا۔ اور ان کے وجود کو اپنی تہذیب، معاشرت اور آزادی کے لیے خطرناک سمجھتا تھا عام طور پر خیال تھا کہ سرسید کے بعد کالج کے سکریٹری مولوی صاحب موصوف ہوں گے۔ سرسید نے خیال کیا کہ اگر واقعی ایسا ہوا تو کالج سے یورپین اساتذہ کا پتہ کٹ جائے گا اور پھر اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حکومت کالج اور اس کے ذمہ داروں کی طرف سے بدظن نہیں تو مشتبہ ضرور ہو جائے گی اور ان دونوں چیزوں کا انجام یہ ہوگا کہ کالج میں تعلیم، ڈسپلن اور نظم و نسق کا معیار ہی پست نہ ہوگا بلکہ علی گڑھ کالج کے پڑھے ہوئے طلبہ کے لیے سرکاری ملازمت کے حصول میں چند در چند دشواریاں پیدا ہو جائیں گی۔ آئندہ کے لیے اس خطرہ کے سد باب کا طریقہ اس وقت یہی ہو سکتا تھا کہ جسٹس محمود کو جوائنٹ سکریٹری بنایا جائے، خود محمود اپنی صحت کی خرابی کے باعث اس بارِ گراں کی ذمہ داری لینے پر رضا مند نہ تھے۔ لیکن ان کو کسی نہ کسی طرح رضا مند کر لیا گیا اور ٹرسٹی بل کی ایک دفعہ کی رو سے جسٹس محمود جوائنٹ سکریٹری ہو گئے۔

ٹرسٹی بل کی مخالفت کی بڑی وجہ

یورپین اساتذہ اور تعلیم کی گرانی وغیرہ تو سرسید کی مخالفت کے وجوہ تھے ہی، لیکن ٹرسٹی بل کی مخالفت کی بڑی وجہ جوائنٹ سکریٹری کے عہدہ کے لیے اپنے ہی فرزند کی

نامزدگی تھی اور اس میں شبہ نہیں کہ عقلی طور پر دیکھیے تو سرسید کے لیے یہ بات سخت قابلِ اعتراض اور ان کے مرتبہ اور مقام سے حد درجہ فروتر تھی بھی! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔ اتقوا مواضع التہم یعنی تہمت کی جگہوں سے بچو۔ یوں تو یہ ارشاد ہر انسان کے لیے واجب العمل ہے لیکن علی الخصوص وہ لوگ جو کسی تحریک کے بانی ہوں اور اس حیثیت سے ہزاروں انسانوں کو ان پر اعتماد ہو ان کے لیے تو اس پر عمل کرنا بہت ہی ضروری ہے۔ چنانچہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی اسی کے مطابق تھا۔ ایک مقام پر آپ نے فرمایا۔ اگر میری قوم نئی نئی مسلمان نہ ہوئی ہوتی تو میں حطیم کو گرا دیتا۔ اسی طرح جب ایک مرتبہ آپ سے عرض کیا گیا کہ منافقین جو اسلام کے لیے مار آستین ہیں آپ ان کا خاتمہ کیوں نہیں کر دیتے تو آپ نے فرمایا" میں تو ان کو جانتا ہوں مگر مسلمان تو انھیں نہیں پہچانتے۔ اس حالت میں میں نے ان کو قتل کیا تو لوگ کہیں گے لو دیکھو! محمد خود اپنے ساتھیوں کو قتل کر رہے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ ارشاد نبوی قوم کے ہر قائد اور تحریک کے ہر بانی اور اسی طرح حکومت کے ہر سربراہ کے پیشِ نظر رہنا چاہیے ورنہ کتنی بڑی بڑی تحریکیں ہیں جو بانی تحریک کی طرف سے کسی معاملہ میں ذرا بے اعتمادی پیدا ہوئی نہیں کہ وہ ختم ہو گئیں۔

سرسید کے موقف کا نفسیاتی تجزیہ

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ سرسید نے اس ارشاد نبوی کو نظر انداز کر کے بہت بڑی غلطی کی اور اس کی پاداش بھی اس قدر سخت بھگتنی پڑی کہ ان کا کام ہی تمام ہو گیا ان کی مخالفت کی جو چنگاریاں اب تک مروت اور لحاظ کے خاکستر میں دبی دبی سی تھیں اب وہ بھڑک کر شعلہ فشانِ آتش تھیں۔ نواب وقار الملک مولانا حالی اور دوسرے

معزز حضرات نے اخبارات میں اشاعت کے لیے ایک بیان تیار کیا تھا جس میں سرسید کی پالیسی کی مذمت کالج اور قوم کے حق میں اس کے تعلقات اور اپنی اس سے برأت کا اعلان کیا گیا تھا لیکن ابھی یہ بیان اخبارات میں بھیجا نہ گیا تھا کہ اچانک سرسید کے انتقال کی خبر ملی اور وہ بیان روک لیا گیا۔ لیکن بات جتنی ہو ہمیشہ اتنی کہنی چاہیے۔ بعض لوگوں نے اس واقعہ کی آڑ لے کر سرسید کی نسبت وہ سب کچھ کہہ ڈالا جو ہرگز نہ کہنا چاہیے تھا۔[۵] حقیقت

۵۔ ۱۹۳۲ء میں علی گڑھ میں ایم۔اے میں داخلہ کی غرض سے میں پہلی مرتبہ علی گڑھ آیا تو ولایت منزل میں جہاں اب فیکلٹی آف تھیالوجی ہے۔ قیام کیا تھا۔ یہاں ڈپٹی حبیب اللہ خاں صاحب کے ساتھ مولوی طفیل احمد صاحب منگلوری رہتے تھے۔ مولوی صاحب میرے والد صاحب قبلہ کے بہت گہرے دوست تھے اور اس تعلق سے مجھ سے بھی بہت زیادہ محبت اور شفقت کا معاملہ کرتے تھے۔ اسی تقریب سے میں نے یہاں قیام کیا تھا۔ مجھے یاد ہے تین چار دن جب تک میں یہاں رہا۔ روزانہ رات کو سوتے وقت ڈپٹی حبیب اللہ خاں اور مولوی طفیل احمد صاحب دونوں بزرگ جو سرسید کے صحبت یافتہ اور علی گڑھ کے نام پر فدا تھے۔ سرسید کے حالات مزہ لے کر بیان کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے سرسید کی نجی اور خانگی زندگی کے چند ایسے نہایت دردانگیز اور سبق آموز واقعات بھی سنائے جو آپ کو کسی کتاب میں نہیں ملیں گی اور ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید درحقیقت کردار اور اخلاق کے اعتبار سے کتنے بلند انسان تھے اور یہ تو سب جانتے ہی ہیں کہ سرسید کا انتقال کس بے کسی کے عالم میں ہوا اور انتقال کے بعد جب سرسید کے اثاثہ کا جائزہ لیا گیا تو اس میں کفن اور دفن کا خرچ بھی پورا نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود ٹرسٹی بل پر جب ان کی مخالفت بڑھی تو لوگوں نے علانیہ کہنا شروع کر دیا کہ سرسید کو کون مخلص خادم قوم و ملت کہتا ہے

یہ ہے کہ سرسید کے لیے صرف دو صورتیں تھیں۔
(۱) ایک یہ کہ ان کے بعد مولوی سمیع اللہ خاں صاحب سکریٹری ہوں اور کالج سے یورپین اساتذہ کا خاتمہ ہو جائے۔ اس صورت میں سرسید بدنام نہ ہوتے لیکن ان کے ذہن میں کالج میں اعلیٰ تعلیم، ڈسپلن اور حکومت سے قرب کے جو فوائد تھے وہ سب ختم ہو جاتے اور کالج اس معیار پر قائم نہیں رہتا۔
(۲) اس کی متبادل صورت یہ تھی کہ سرسید جسٹس محمود کو جوائنٹ سکریٹری بنواتے اس صورت میں سرسید کی بدنامی اور رسوائی یقینی تھی، لیکن کالج سرسید کے مقاصد کے مطابق کام کرتا رہتا۔ گویا کالج یا اپنی نیک نامی اور مقبولیت

بقیہ صفحہ ۱۵۲:۔ انھوں نے یہ سارا ڈھونگ سید محمود کو انگلینڈ میں تعلیم دلانے اور پھر انہیں چیف جسٹس بنانے کی غرض سے رچایا تھا۔ "تفو بر تو اے چرخ گرداں تفو"
اس حاشیہ کی پہلی سطر سے کسی کو یہ دھوکا نہ ہو کہ میں نے ایم۔اے۔ علیگڈھ سے کیا ہے یہاں اس وقت مولانا عبدالعزیز میمن کے ساتھ علمی وادبی عقیدت وارادت کے باعث ان سے استفادہ کی غرض سے میں آیا تو اسی غرض سے تھا اور وہاں میرا داخلہ منظور بھی ہو گیا تھا لیکن جب میں نے وہاں بکثرت لوگوں سے یہ سنا کہ میمن صاحب روپیہ پیسہ کے ساتھ علم کے معاملہ میں بھی بخیل ہیں تو میں بددل ہو گیا اور ادھر دہلی آیا تو شمس العلماء مولانا عبدالرحمٰن صاحب نے جو مجھ پر بے حد شفیق تھے فرمایا: "میں دو برس کے بعد اپنے عہدہ سے سبکدوش ہو رہا ہوں۔ اگر تم دہلی سے ایم۔اے کر لو تو میں تم کو اپنی جگہ بٹھا کر جاؤں گا۔ یہ بات میرے لیے بڑی خوش کن تھی۔ میں نے دہلی یونیورسٹی میں داخلہ لے لیا اور مولانا نے جو فرمایا تھا وہی ہوا، میرا ایم۔اے کا نتیجہ آیا ہی تھا کہ مولانا ریٹائرڈ ہو گئے اور میں سینٹ اسٹیفن کالج دہلی میں لکچرر مقرر ہو گیا۔

دہر دلعزیزی، ان دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا تھا! سرسید نے دوسری راہ کو اختیار کیا! یہ درحقیقت ان کی غیر معمولی اخلاقی جرأت اور عزم و ہمت کی دلیل ہے اور اس لیے لائق ستائش!

سرسید کی وفات لیکن یہ جرأتمندانہ اقدام کرتے وقت سرسید اس حقیقت کو فراموش کر گئے کہ اسلام عقل سلیم اور قانون فطرت کا تقاضا یہی ہے کہ کوئی کام خواہ کتنے ہی اچھے جذبہ سے کیا جائے بہر حال اس کا طریق کار بھی اچھا ہونا چاہیے، ورنہ نتیجہ اچھا نہ ہوگا۔ اوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو ارشاد گرامی گزرا ہے اس کا منشا بھی یہی ہے۔ چنانچہ سرسید یہ کرنے کو تو کر گئے۔ ٹرسٹی بل اکثریت سے منظور ہو گیا۔ لیکن سرسید کے اس طریق کار کا جو طبعی ردعمل ہونا چاہیے تھا وہ ہو کر رہا۔ سرسید کا سفینۂ حیات مخالفتوں کے طوفان میں گھر گیا۔ یہ ساری عمر ہر قسم کے طوفانوں کا بڑی جرأت و ہمت سے مقابلہ کرتے رہے تھے، لیکن پیہم حوادث روزگار نے دل شکستگی اور آزردگیٔ خاطر کی اس منزل میں لا کھڑا کر دیا تھا جہاں ایک رستم دوراں کو بھی کہنا پڑتا ہے۔

بہت روز طوفاں کی موجوں سے کھیلے
بس اب ڈوب جانے کو جی چاہتا ہے

اور غالباً اسی قسم کا کوئی عالم تھا جس میں مرزا غالبؔ ایسے کھلنڈرے ہنوڑ اور خوش باش شخص نے کہا ہے

رہیے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو | ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو
بے در و دیوار سا اک گھر بنانا چاہیے | کوئی ہمسایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو
پڑیے گر بیمار تو کوئی نہ ہو تیمار دار | اور اگر مر جائیے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو

تھوڑی بہت جو کسر باقی تھی وہ غبن کے مذکورہ بالا واقعہ نے پوری کر دی۔

علاوہ ازیں خانگی زندگی میں بھی بیٹے کی سخت علالت، سوءِ مزاج اور لہو کی حد درجہ بد دماغی کے باعث سرسید کو جو صدمات پہنچے انھوں نے سمندِ ناز پہ تازیانہ کا کام کیا بایں‌ہمہ صبر و ضبط کا یہ عالم کہ بقول مولانا حالی کے "کبھی کسی نے اس کوہ وقار شخص کی زبان سے کوئی شکایت یا افسوس کا کلمہ نہ سنا ہوگا" اس قسم کے غیر معمولی صبر و ضبط کا انجام یہ ہوتا ہے کہ انسان پر حیرت و گمشدگی کی کیفیت کا غلبہ ہوجاتا اور اس کی قوتِ گفتار سلب ہوجاتی ہے۔ چنانچہ سرسید کو بھی یہی معاملہ پیش آیا۔ مولانا حالی لکھتے ہیں:۔

"مرنے سے دو ڈیڑھ مہینے پہلے ان کو چپ لگ گئی تھی۔ بولتے بہت کم تھے اور ہاں اور نہیں کے سوا بات کا بہت کم جواب دیتے تھے۔ ایک دن سید زین العابدین خاں نے پوچھا" آپ ہر وقت خاموش کیوں رہتے ہیں؟" سرسید نے کہا:" اب وہ وقت قریب ہے کہ ہمیشہ چپ رہنا ہوگا۔ اس لیے خاموش رہنے کی عادت ڈالتا ہوں"

آخر ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو شب میں دس بجے کے قریب ایک مختصر مگر سخت علالت کے بعد ملتِ اسلامیۂ ہند کا یہ عظیم مجاہد اور قائد اپنے رب سے جاملا اور اس نے جس ہمیشہ کے لیے چپ رہنے کی عادت ڈالنی شروع کردی تھی آخر اس کا وقتِ موعود بھی آگیا۔

کفن سرکا ؤ سر سے بے زبانی دیکھتے جاؤ

اللھم اغفر لہ وارحمہ

سرسید کی سیاسی پالیسی چونکہ سرسید کی سیاسی پالیسی کا بہت گہرا تعلق ان کی تعلیمی پالیسی کے ساتھ ہے اس بنا پر ضروری ہے کہ اس پر بھی

گفتگو کی جائے۔

آج کل کے مدعیان قوم پرستی و وطن دوستی نے سرسید کی سیاسی پالیسی پر بڑی نکتہ چینی کی اور بہت لحاظ کیا تو بجائے لبرل کہنے کے ان کو قدامت پرست (CONSERVATIVE) کہا ہے۔ سرسید پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ وہ انڈین نیشنل کانگریس کے مخالف تھے اور مسلمانوں کو اس میں شرکت سے روکتے تھے۔ اسی سلسلہ میں چند اور باتیں کہی جاتی ہیں مثلاً

(۱) جب وہ ۱۸۸۷ء میں سول سروس کمیشن کے ممبر مقرر ہوئے تو انھوں نے انگلینڈ کے سول سروس کمیشن کے بغیر اعلیٰ عہدوں پر ہندوستانیوں کے تقرر کی مخالفت کی۔

(۲) انھوں نے جمال الدین افغانی کی اس تحریک کی مخالفت کی جس کے ذریعہ وہ عالم اسلام کے جسدِ مردہ میں حریت و استقلال کی روح پھونک رہے تھے اور جس کو عام طور پر پان اسلامزم تحریک کہتے ہیں۔

(۳) انھوں نے وائسرائے کی کونسل میں ہندوستانیوں کی نمائندگی کی مخالفت کی حالانکہ سب سے پہلے اس کا مطالبہ انھوں نے ہی کیا تھا۔

(۴) سرسید نے انڈین نیشنل کانگریس کے بالمقابل دی یونائیٹڈ پیٹریاٹک ایسوسی ایشن قائم کی جس کا مقصد انگریزی میں رسالے اور پمفلٹ شائع کرنا اور برطانوی پارلیمنٹ کو ان ہندوؤں اور مسلمانوں کے افکار و نظریات سے باخبر رکھنا تھا جو کانگریس کے مخالف تھے۔

(۵) انھوں نے ہندوستان کے وفادار مسلمان کے نام سے ایک رسالہ نکالنا شروع کیا جس میں ان مسلمانوں کے حالات درج ہوتے تھے جنھوں نے ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کی حمایت کی تھی۔

لیکن یہ اعتراضات ضمنی ہیں سب سے بڑا اور اصل اعتراض یہی ہے کہ سرسید انڈین نیشنل کانگریس کے مخالف تھے اور مسلمانوں کی اس میں شرکت گوارا نہیں کرتے تھے اس لیے اب ہم اس پر کلام کریں گے۔

سرسید کا نظریۂ قومیت | اصل موضوع پر گفتگو سے پہلے ضروری ہے کہ سرسید کے نزدیک قومیت کا کیا تصور تھا؟ جس شخص نے سرسید کے لکچروں، تقریروں اوران کی تحریروں کا مطالعہ کیا ہے وہ اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ سرسید جب کبھی لفظ قوم بولتے تھے تو اس سے مراد بلا اختلاف مذہب وملت ہندوستان کے سب باشندے ہوتے تھے۔ ایک تقریر میں جو انھوں نے ایک سپاسنامہ کے جواب میں ۱۸۸۴ء میں کی تھی۔ انھوں نے صاف لفظوں میں کہا:۔

"لفظ قوم سے میری مراد ہندو اور مسلمان دونوں سے ہے یہی وہ معنی ہیں جس میں میں لفظ نیشن (NATION) کی تعبیر کرتا ہوں۔ میرے نزدیک یہ امر چنداں لحاظ کے قابل نہیں ہے۔ کہ ان کا مذہبی عقیدہ کیا ہے۔ کیونکہ جو بات ہم دیکھتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہم سب خواہ ہندو ہوں یا مسلمان ایک ہی سرزمین پر رہتے ہیں ایک ہی حاکم کے زیر حکومت ہیں۔ ہم سب کے فائدہ کے مخرج ایک ہیں۔ ہم سب قحط کی مصیبتوں کو برابر برداشت کرتے ہیں۔ یہی مختلف وجوہات ہیں جن کی بنا پر میں ان دونوں قوموں کو جو کہ ہندوستان میں آباد ہیں ایک لفظ سے تعبیر کرتا ہوں۔ جس زمانہ میں میں قانونی کونسل کا ممبر تھا مجھ کو اسی قوم کی بہبودی کا دل سے خیال تھا"

۲۷ جنوری ۱۸۸۳ء کو پٹنہ میں ایک لکچر میں فرمایا۔

"درحقیقت ہندوستان میں ہم دونوں (ہندو اور مسلمان) باعتبار اہلِ وطن ہونے کے ایک قوم ہیں اور ہم دونوں کے باہمی اتفاق اور ہمدردی اور آپس کی محبت سے ملک کی اور ہم دونوں کی ترقی و بہبود ممکن ہے۔ میں نے بارہا کہا ہے اور پھر کہتا ہوں کہ ہندوستان ایک دلہن ہے اور اس کی خوبصورت اور رسیلی دو آنکھیں ہندو اور مسلمان ہیں۔ اگر یہ دونوں آپس میں نفاق رکھیں گے تو وہ پیاری دلہن بھینگی ہو جائے گی۔"

اسی بات کو اس سے زیادہ واضح اور مدلل طریقہ پر انھوں نے ۱۸۸۴ء میں گورداسپور میں ایک تقریر کرتے ہوئے پھر دہرایا اور کہا۔

"پرانی تاریخوں اور پرانی کتابوں میں دیکھا اور سنا ہوگا اور اب بھی دیکھتے ہیں کہ قوم کا اطلاق ایک ملک کے رہنے والوں پر ہوتا ہے۔ افغانستان کے مختلف لوگ ایک قوم کہے جاتے ہیں۔ ایران کے مختلف لوگ ایرانی کہلاتے ہیں۔ یورپ میں مختلف خیال اور مختلف مذاہب کے لوگ ہیں، مگر سب ایک قوم میں شمار ہوتے ہیں۔ غرض کہ قدیم سے قوم کا لفظ ملک کے باشندوں پر بولا جاتا ہے تو پھر اے ہندوو اور مسلمانوں کیا تم ہندوستان کے سوا کسی اور ملک کے رہنے والے ہو؟ کیا اسی سرزمین پر تم دونوں نہیں بستے؟ تو یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے۔ ورنہ ہندو مسلمان اور عیسائی جو بھی اس ملک میں رہتے ہیں۔ اس اعتبار سے سب ایک ہی قوم ہیں۔ جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں

تو ملکی فائدے میں جو ان سب کا ملک ہے ایک ہونا چاہیئے۔“[1]

آزادیٔ وطن کا جذبہ | آپ نے دیکھا! قومیت سے متعلق سرسید کا نظریہ بعینہٖ وہی ہے جو ایک بڑے سے بڑے قوم پرور (نیشنلسٹ) کا ہو سکتا ہے اور جو ہونا چاہیے۔ یعنی ملکی اور وطنی معاملات و مسائل میں وہ مذہب کی بنیاد پر کسی قسم کے فرق اور امتیاز کے قائل نہیں ہیں۔ اب یہ دیکھیے کہ اپنے وطن کے لیے آزادی کا جذبہ بھی ان میں کسی سے کم نہیں تھا۔ ایک مرتبہ وائسرائے کی لیجس لیٹو کونسل کے ممبر کی حیثیت سے جبری قانون ٹیکۂ چیچک جس کا مسودہ خود انھوں نے تیار کیا تھا۔ اس کو پیش کرتے ہوئے سرسید نے جو تقریر کی اس میں انھوں نے کہا۔

”میں منجملہ ان لوگوں کے ہوں جو کسی جبری قانون کو اشد ضروری حالت میں ہی قابلِ جواز خیال کرتے ہیں، ورنہ رعایا کی آزادی ایک حق منجملہ ان عزیز ترین حقوق کے ہے جو اپنے کروڑوں ہم وطنوں کی طرح میں بھی جن کی خواہش کرتا ہوں۔“

ایک جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے بڑے زور سے کہا:۔

”اے صاحبو! میں کنزرویٹو نہیں ہوں، بہت بڑا لبرل ہوں، لیکن ان خیالات سے قوم کی بھلائی کو بھول جانا کسی عقلمند کا کام نہیں ہے جو شخص اس طرح کے الیکشن کے برخلاف تھا وہ میں تھا اگر میں تجینے

---

[1] یہ سب اقتباسات پروفیسر خلیق احمد نظامی کی فاضلانہ کتاب ”سید احمد خاں“ سے ماخوذ ہیں۔ آئندہ بھی سرسید کی سیاسی پالیسی کے عنوان کے تحت جو اقتباسات بغیر حوالہ کے آئیں وہ سب اسی کتاب سے ماخوذ سمجھنا چاہئیں۔ موصوف نے خود کوئی بات بغیر حوالہ کے نقل نہیں کی ہے۔

شیخی نہ کروں تو کہہ سکتا ہوں کہ لارڈ رپن کی رائے میری ہی
اسپیچ کے زور سے بدلی کہ (لوکل بورڈ اور میونسپل بورڈ میں)
ایک ثلث کا تقرر گورنمنٹ کے ہاتھ میں رہا اور دو ثلث
انتخاب الیکشن سے۔"

۱۸۶۹ء میں جب گورنر جنرل آف انڈیا کے اختیارات کی توسیع کے لیے برطانوی پارلیمنٹ میں بل پیش کیا گیا تو سرسید اس زمانہ میں انگلستان میں مقیم تھے۔ وہاں سے انھوں نے نواب محسن الملک کو ایک خط میں لکھا "حقیقت میں ہندوستان غلام ہو گیا اور یہ بل نہایت مضر ہندوستان کے لیے ہے۔ اگر انگلستان میں یہ قانون جاری ہوتا تو کل رعیت اس کی منسوخی کی درخواست کرتی۔"

حقیقت یہ ہے کہ بقول پروفیسر خلیق احمد نظامی کے اس زمانہ کے حالات کو مد نظر رکھا جائے تو سرسید کے یہ خیالات ترقی پسندانہ ہی نہیں۔ بلکہ انقلابی ہیں۔

کانگریس کی مخالفت کے اسباب و وجوہ

اب آئیے اس پر غور کریں کہ اس درجہ ترقی پسند اور انقلابی ہونے کے باوصف وہ کانگریس کے اتنے مخالف کیوں تھے؟ اس سلسلہ میں مولوی طفیل احمد صاحب منگلوری نے "مسلمانوں کے روشن مستقبل" میں مفصل بحث کی ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ کالج کے قائم ہونے کے دس برس بعد تک تو سرسید کے خیالات وافکار بہت اعلیٰ اور حریت پسندانہ رہے لیکن اس کے بعد وہ رفتہ رفتہ مسٹر بک پرنسپل کے زیر اثر آتے رہے یہاں تک کہ وہ سرسید کے سیاسی فکر و ذہن پر ایسا چھا گئے کہ سرسید کا قلب ماہیت ہو گیا۔ موصوف کے اس

معروضہ کے جواب میں تو ہم صرف اسی قدر کہنا چاہتے ہیں کہ وہ خواہ کتنے ہی بڑے کانگریسی، حریت پرست اور محب وطن ہوں، بہر حال اس وصفِ خاص میں وہ پنڈت جواہرلال پر سبقت نہیں لے جاسکے۔ پنڈت جی سرسید کی سیاسی پالیسی کے بارہ میں لکھتے ہیں:۔

پنڈت جواہرلال نہرو کا بیان | بورژوا ہندوؤں کی کوشش سے وطن پرستی کی ایک نئی تحریک شروع ہورہی تھی۔ سرسید کے نزدیک اس تحریک میں شرکت سے مسلمانوں کی توجہ اور دھیان اصل تعلیم سے ہٹ جاتے اس لیے انھوں نے اس تحریک کی مخالفت کی ہندو جو مغربی تعلیم میں مسلمانوں سے نصف صدی آگے تھے، حکومتِ وقت پر نکتہ چینی کرنے کا مشغلہ اختیار کرسکتے ہیں، لیکن سرسید اپنے تعلیمی کاموں کے لیے حکومت کا بھرپور تعاون چاہتے تھے اور اسی لیے جلد بازی میں وہ کوئی ایسا قدم نہیں اٹھانا چاہتے تھے جس سے ان کے کاموں کو نقصان پہنچے۔ سرسید کا یہ فیصلہ کہ مسلمانوں کو تمام کوششیں جدید تعلیم سے آراستہ ہونے پر صرف کردینی چاہئیں یقیناً درست اور صحیح تھا، اس تعلیم کے بغیر میرا خیال ہے، مسلمان جدید طرز کی قومیت کی تعمیر میں کوئی موثر حصہ نہیں لے سکتے تھے، بلکہ یہ اندیشہ تھا کہ وہ ہندوؤں کے مقابلہ میں کم حیثیت ہوجائیں گے، جو مسلمانوں سے تعلیم میں بھی آگے تھے اور معاشی اعتبار سے بھی زیادہ مضبوط تھے، ہندوؤں کی طرح مسلمانوں میں ابھی تک کوئی بورژوا طبقہ نہیں پیدا ہوا تھا، اس لیے نہ تو تاریخی حالات اس کی اجازت دیتے تھے اور نہ مسلمانوں کے خیالات میں کوئی ایسا انقلاب پیدا ہوا تھا کہ وہ بورژوا تحریک وطنیت میں شریک ہوجاتے، سرسید کی یہ تمام کارروائیاں جو ہمیں واضح طور پر معتدل نظر آتی ہیں، درحقیقت ایک قسم کا

انقلاب پیدا کرنا چاہتی تھیں (سید احمد خاں از پروفیسر نظامی ص ۱۵۶)
سچ یہ ہے کہ سرسید کے سیاسی فکر اور کانگرس سے ان کی علیحدگی کے اصل سبب کا تجزیہ پنڈت جی نے مندرجہ بالا بیان میں جس بالغ نظری، روشن دماغی اور حقیقت پسندی سے کیا ہے وہ اس بحث میں حرفِ آخر کا حکم رکھتا ہے۔

مولانا حالی کا بیان | اس سلسلہ میں مولانا حالی نے جو خیال ظاہر کیا ہے وہ بھی پنڈت جی کے بیان سے ملتا جلتا ہے۔ لکھتے ہیں:-

"اگرچہ مسلمانوں کی علیحدگی سے ہندوؤں میں ناراضی پھیل جانے کا نہایت افسوس ہے۔ لیکن کانگرس کی شرکت میں جو مضر نتائج مسلمانوں کے حق میں پیدا ہوئے وہ ان کے لیے اس سے بہت زیادہ افسوسناک ہوتے۔ اس لیے مسلمانوں کو سرسید کا دل سے شکر گزار ہونا چاہیے کہ اس شخص کی چیخ پکار سے وہ ایک ایسے ایجی ٹیشن میں شریک ہونے سے باز رہے جو دیوانوں کے لیے ہو کی آواز اور ہشیاروں کے لیے خالی بادل کی گرج تھا۔ اصل بات یہ ہے کہ جب ہم کانگرس کے بلند ارادوں پر نظر کرتے ہیں اور پھر اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھتے ہیں تو ہم کو لامحالہ کہنا پڑتا ہے کہ 'حلوہ خوردن را روئے باید۔'"

اس کے بعد مولانا نے وہ تمام ذہنی تعلیمی، اخلاقی، معاشی، اور سماجی عیوب اور نقائص گنائے ہیں جن میں اس وقت مسلمان مبتلا تھے اور اسی اعتبار سے ہندوؤں سے بہت پیچھے تھے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:-

"ہماری حالت پر فی الواقع یہ مثل صادق آتی ہے کہ "اونٹ رے اونٹ تیری کونسی کل سیدھی۔ جب ہماری قوم (مسلمانوں) کا یہ حال ہے

تو کس برتے پر ہم نیشنل کانگریس میں شریک ہو سکتے ہیں اور کیا منہ لیکر ہم گورنمنٹ سے ان حقوق کا مطالبہ کر سکتے ہیں جن کے ہم مستحق نہیں ہوئے۔ ہم کو پہلے اس سے کہ گورنمنٹ سے کچھ مانگیں۔ مانگنے کا استحقاق پیدا کرنا چاہیے اور پہلے اس سے کہ گورنمنٹ سے ان اصلاحوں کے خواستگار ہوں جو اس کے اختیار میں ہیں ہم کو وہ اصلاحیں کرنی چاہئیں جو خود ہمارے اختیار میں ہیں۔ اسی لیے سرسید نے اپنی لکھنؤ والی اسپیچ کے آخر میں مسلمانوں کو یہ نصیحت کی تھی کہ گورنمنٹ سے حقوق طلب کرنے کا یہی ایک طریقہ ہے کہ اپنے تئیں ان حقوق کا مستحق بناؤ۔"

(حیاتِ جاوید حصہ دوم ص ۱۱۵ - ۱۱۶)

محمڈن نیشنل کانفرنس میں شرکت سے انکار

کانگریس تو کانگریس، محمڈن نیشنل کانفرنس جس کو ۱۸۸۰ء میں سید امیر علی نے قائم کیا ـــــ تھا اور جس کی اس وقت وہی حیثیت تھی جو بعد میں مسلم لیگ کی ہوئی۔ جب سید امیر علی نے سرسید سے اس میں شرکت کی درخواست کی تو سرسید نے انکار کر دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہندو اور مسلمانوں کا مشترک پلیٹ فارم ہو یا کوئی انجمن صرف مسلمانوں کی ہو، بہرحال سرسید کو یقین تھا کہ مسلمانوں کے لیے کسی سیاسی تحریک میں شریک ہونا مضر ہوگا۔

مولانا عبید اللہ سندھی کی مثال

باخبر اصحاب کو معلوم ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ کے زیرِ فیض و تربیت پنجاب کی غدر پارٹی اور بنگال کی انقلابی پارٹی کی طرح ان مجاہدینِ حریت میں سے تھے جنہوں نے ملک کو آزاد کرانے کی تحریک اس وقت

شروع کی تھی جب کہ کانگریس کے چہرہ پر سبزۂ خط کا آغاز بھی نہیں ہوا تھا اس جرم کی پاداش میں وہ جلا وطن کر دیئے گئے۔ یہ زمانہ انھوں نے افغانستان روس، ہنگری، زیکوسلاویہ، ترکی، بعض عرب ممالک اور حجاز مقدس میں بسر کیا اور عسرت وافلاس اور پریشانی کا وہ عالم گزرا ہے جو کانگرس کے نامی گرامی لیڈروں کو کم ہی پیش آیا ہوگا۔ لیکن اس کے باوجود جب مولانا ۱۹۳۹ء میں تیس برس کی جلاوطنی کے بعد ہندوستان تشریف لائے تو اب ان کے سیاسی مسلک میں نمایاں تبدیلی آگئی تھی۔ اب وہ بجائے مکمل آزادی کے مستعمراتی آزادی (DOMINION STATUS) کے قائل تھے۔ لوگوں نے ان کو بدنام کرنا شروع کیا۔ کسی نے کچھ کہا اور کسی نے کچھ! لیکن مولانا کی رائے میں کوئی تزلزل نہیں ہوا۔ وہ فرماتے تھے، میں آزادی کے سب سے پہلے علمبرداروں میں سے ہوں۔ لیکن جلاوطنی کے زمانے میں میں نے دنیا کے ترقی یافتہ ملکوں کو دیکھا تو میں نے محسوس کیا کہ آزادی اپنے ساتھ بڑی ذمہ داریاں بھی لاتی ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ہم ہندوستان کے لوگ اب تک ان ذمہ داریوں کو اٹھانے کے قابل نہیں بن سکے ہیں۔ اس لیے اب میری رائے ہے کہ مکمل آزادی کے بجائے ہم کو آزادی زیر سایۂ برطانیہ کا مطالبہ کرنا چاہیے۔ وہ زمانہ تحریک آزادی کے شباب کا تھا اس لیے مولانا کی رائے کی حیثیت ایک مجذوب کی بڑ سے زیادہ ہو سکتی تھی؟ لیکن ہندوستان اور پاکستان کے گزشتہ پچیس برسوں کی تاریخ کو سامنے رکھیے تو کون کہہ سکتا ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی کی رائے درحقیقت ایک دیوانہ کی بکواس ہی تھی۔ مرزا غالب نے اس نکتہ کو کس بلاغت سے بیان کیا ہے:-

ہیں اہلِ خرد کس روشِ خاص پہ نازاں
پابستگیٔ رسم و رہِ عام بہت ہے

یہی وہ پابستگی رسم و رہِ عام ہے جو قوم پروری اور حکومت پرستی، ترقی پسندی اور رجعت پسندی کے چھوٹے پیمانے بناتی اور فیصلے کرتی ہے یہی وہ چھوٹے معیار اور پیمانے ہیں جنہوں نے محمد علی جناح اور حسرت موہانی کو فرقہ پرست بنایا اور انھوں نے ہی مولانا عبید اللہ سندھی کی طرح سرسید کو اپنوں اور بے گانوں کی زبان سے کیا کچھ نہیں کہلوایا۔

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

سرسید کی ہندوؤں کی طرف سے مایوسی اور اس کا ردِ عمل

علاوہ ازیں اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ سرسید جو کچھ کر رہے تھے اس یقین سے کر رہے تھے کہ ان کے کاموں کا فائدہ کسی خاص ایک گروہ یا ایک فرقہ تک محدود نہیں۔ بلکہ گورنمنٹ ہندو اور مسلمان سب کے لیے عام ہے[1] چنانچہ آغازِ کار میں اور اس کے بعد بھی برسوں تک ہندوؤں نے سرسید کے ان کاموں کی بڑی قدر کی اور مسلمانوں کے ساتھ خود انھوں نے بھی چندے دیکر عملاً اور سرسید کو سپاسنامے پیش کرکے اس قدر دانی اور دل سے منت پذیری کا قولاً ثبوت بہم پہنچایا۔ لیکن حکومت کی پالیسی ہمیشہ پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو کی رہی تھی۔ آر ۔ سی ۔ مزمدار اے ۔ ایچ ۔ مزمدار

[1] چنانچہ انہوں نے ۲۸ دسمبر ۱۸۸۶ء کو لکھنؤ میں جو ایک نہایت اہم لکچر دیا تھا۔ اس میں کہا تھا "میری توجہ ہمیشہ اپنے بھائی مسلمانوں کی تعلیم کی طرف مائل رہی ہے اور اسی کو میں ہندوستان کے لیے قوم کے لیے اور گورنمنٹ کے لیے بہت مفید سمجھتا ہوں۔

لکھتے ہیں :-

" اوّل اوّل اپنی عملداری کے ابتدائی زمانہ میں مسلمانوں کے مقابلہ میں ہندوؤں کو بڑھایا گیا، اور اس کے بعد ہندوؤں کے مقابلہ میں مسلمانوں کو اٹھایا گیا جو باہمی رنجش اور عداوت کا سبب ہوا۔" (ہندوستان کا قومی ارتقاء (انگریزی) ص ۲۴۷)

اس بنا پر جب سر سید کی تحریک نے برگ و بار پیدا کرنے شروع کیے اور پورے ملک میں ان کی عظمت اور قائدانہ صلاحیت کا اعتراف کیا جانے لگا تو ہندوؤں کی طرف سے سر سید کے کاز (CAUSE) کی مخالفت میں آوازیں اٹھنے لگیں۔ اس مخالفت کی داستان بہت طویل اور المناک ہے۔ یہ مخالفت اردو اور ہندی کشمکش کی شکل میں شروع ہوئی جس نے ہندو قومیت کے جذبہ کو فروغ دے کر ملک کے دو اہم فرقوں میں مستقل سیاسی اور قومی نزاع پیدا کر دیا۔ ۱۸۶۷ء میں بہار گورنمنٹ نے اردو کو دفاتر سے خارج کر دیا۔ اس کی دیکھا دیکھی اتر پردیش میں ناگری حروف کو جاری کرنے کی تحریک پیدا ہوئی۔ یہاں تحریک کا مرکز بنارس تھا چنانچہ اسی برس یہاں کے ہندوؤں نے سرکاری عدالتوں سے اردو کو موقوف کرانے اور اس کی جگہ ہندی زبان اور دیوناگری حروف کو رائج کرنے کی تحریک شروع کر دی لیکن اس وقت مسلمانوں اور بعض ہندوؤں کی مخالفت کے باعث یہ تحریک آگے نہ بڑھ سکی ۱۸۸۲ء میں تعلیمی کمیشن مقرر ہوا تو اب ہندوؤں نے پھر کمیشن کے سامنے ہندی کے مسئلہ کو پیش کیا ۱۸۶۷ء میں علی گڈھ کی برٹش انڈین ایسوسی ایشن کی طرف سے گورنر جنرل کے نام ایک درخواست بھیجی گئی جس کا مسودہ خود سر سید نے تیار کیا تھا۔ اس درخواست میں گورنمنٹ سے مطالبہ کیا گیا تھا کہ دیسی زبان میں اعلیٰ درجہ کی تعلیم کا ایک سررشتہ قائم کیا جائے اور کامیاب طلبار کو سندیں دی جائیں لیکن اس کی مخالفت میں ہندوؤں

کی طرف سے مطالبہ کیا گیا کہ مسلمانوں کے لیے اردو اور ہندوؤں کے لیے ہندی کا انتظام کیا جائے۔ غرض کہ ہندوؤں کی طرف سے بار بار اردو کی مخالفت اور ہندی کے مطالبہ کی آوازیں اٹھتی تھیں اور سرسید اس کے جواب میں برابر مضامین لکھتے اور گورنمنٹ کو اس خطرہ کی طرف متوجہ کرتے رہے۔ لیکن سرسید کی کچھ پیش نہ چلی اور یہ نزاع برابر شدید سے شدید تر ہی ہوتا چلا گیا، بہرحال جیسا کہ سرسید کے خطوں، ان کے مضامین اور تقریروں سے پتہ چلتا ہے ان حالات نے سرسید کو ہندوؤں کی طرف سے بالکل مایوس کردیا اور ان کا قومی یک جہتی کا خواب ایک خواب پریشان ہو کر رہ گیا۔ اب انہیں محسوس ہوا کہ جب ہندوؤں کا رویہ ابھی یہ ہے تو پھر آیندہ ان سے کیا توقع ہوسکتی ہے۔ مسلمان تعلیمی اور معاشی اعتبار سے ہندوؤں کے مقابلہ میں بہت پسماندہ ہیں۔ تعداد کے لحاظ سے زیادہ نہیں۔ ہندو ان کے ساتھ رواداری کا برتاؤ کرنے کے لیے تیار نہیں چنانچہ زبان کے معاملہ میں ہندو مسلمان کا کیا سوال ہوسکتا ہے وہ تو ہوا اور پانی کی طرح مذہب کی بنیاد پر ناقابل انقسام ہوتی ہے۔ لیکن ہندوؤں نے اس معاملہ میں بھی چھوت چھات کی بحث اٹھا دی، ہندی کی تحریک کے زمانہ میں فرانس کے مشہور مستشرق گارساں دتاسی نے ایک لکچر میں سچ کہا تھا۔ ہندو اپنے تعصب کی وجہ سے ہر ایک ایسے امر کے مزاحم ہوتے ہیں جو ان کو مسلمانوں کی حکومت کا زمانہ یاد دلائے۔ سرسید نے سوچا کہ اگر ان حالات میں اصلاحات کا (جن کو حقوق کہا جارہا ہے) نفاذ ہوا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہندو ان سے فائدہ اٹھا کر اپنی من مانی کریں گے اور مسلمان منہ تکتے رہ جائیں گے۔ سرسید کا ذہن کسی مسئلہ پر فرقہ پرستی کا محدود دائرہ میں بند ہوکر سوچنے کا عادی نہیں تھا اس بنا پر انھوں نے خیال کیا کہ اگر ایسا ہوا تو اس میں صرف مسلمانوں کا نقصان

نہیں ہوگا۔ بلکہ ہندوؤں میں بھی جو کم تعلیم یافتہ اور کم خوش قسمت طبقات ہیں وہ بھی اصلاحات سے فائدہ اٹھانے کی دوڑ میں پھسڈی رہ جائیں گے اس سے ملک میں انتشار کی اور طبقاتیت پیدا ہوگی اور یہ ہندوستانی سوسائٹی تباہ ہو جائیگی۔ چنانچہ ایک مقام پر انھوں نے کہا۔

"اس (جمہوری حقوق کے) مطالبہ سے مختلف قوموں میں کش مکش اور تناؤ پیدا ہوگا چونکہ یہاں بنگالی ہی تعلیمی میدان میں آگے ہیں اس لیے تمام سیاسی امتیازات کے وہ بلا شرکتِ غیرے مالک ہوں گے اور تمام ہندو، بہادر راجپوت، جوشیلے مرہٹے اور دوسری جنگ جو قومیں گورنمنٹ سے ناراض ہو جائیں گی، تشدد راہ پا جائے گا۔ اور ملک کا امن غارت ہو جائے گا۔"

اس بنا پر ان حالات میں ملک اور قوم کے مفاد کا تقاضا یہی تھا کہ سیاست اور حقوق طلبی ان سب سے صرف نظر کرکے مسلمان خصوصاً (کیونکہ وہ ہندوؤں سے پیچھے تھے) اور سب باشندگان ہند عموماً اپنی تمام تر توجہ علوم جدیدہ کی تحصیل اور تعلیم پر مرکوز رکھیں اور گورنمنٹ سے لین دین کے جھگڑے میں نہ پڑیں۔ چنانچہ سرسید نے صاف صاف کہا

"جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ پولٹیکل امور پر بحث کرنے سے ہماری قومی ترقی ہوگی میں اس سے اتفاق نہیں کرتا۔ بلکہ میں تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم کو ذریعہ قومی ترقی کا سمجھتا ہوں۔" (مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۲۸۲)

ایک مرتبہ انسٹیٹیوٹ گزٹ ۱۸۸۶ء ص ۱۹۱ پر لکھا:۔

"ہماری نصیحت ہمیشہ اپنے دوستوں کو یہی رہی ہے کہ رعایتوں کی درخواستوں کے پیچھے مت پڑو اور قوم کو ناشدنی امر کا متوقع مت کرو۔ بلکہ عملی طور پر قوم کی ترقی تعلیم پر کوشش کرو۔" (بحوالہ روشن مستقبل ص ۳۰۸)

لکھنؤ کی تقریر میں مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا :-

"جو چیز تم کو اعلیٰ درجہ پر پہنچانے والی ہے وہ صرف ہائی ایجوکیشن ہے۔ جب تک ہماری قوم میں ایسے لوگ پیدا نہ ہوں گے، ہم ذلیل رہینگے اوروں سے پست رہیں گے اور اس عزت کو نہ پہنچیں گے جس پر پہنچنے کو ہمارا دل چاہتا ہے۔ یہ دلسوزی کی چند نصیحتیں ہیں جو میں نے تم کو کی ہیں۔ مجھے اس کی کچھ پروا نہیں ہے کہ کوئی مجھے دیوانہ کہے یا اور کچھ۔ میرا فرض تھا کہ میرے نزدیک جو باتیں قوم کی بھلائی کی ہیں وہ ان سے کہدوں اور اپنا فرض ادا کردوں اور خدا کے سامنے جو قادرِ مطلق اور رحیم اور گناہوں کا بخشنے والا ہے اپنے ہاتھوں کو دھودوں۔" (حیات جاوید حصہ دوم ص ۱۱۶)

نکتہ چین کہتے ہیں کہ سرسید زندگی کے آخری برسوں میں بہت بدل گئے تھے۔ گزارش یہ ہے کہ جی ہاں! بہت بدل گئے تھے۔ لیکن دنیا میں بڑا سے بڑا لیڈر ایسا کون ہے جو حالات کی نبض پر اپنی انگلی نہیں رکھتا اور وقت کی ہواؤں کے رخ کو پہچان کر ان میں تغیر و تبدل کے مطابق اپنے فکر و عمل کے سانچوں کو نہیں بدل لیتا، یہ تبدیلی۔ روشن ضمیری اور بیدار مغزی کی دلیل ہے۔ نہ کہ تلونِ طبع اور کمزوری کی۔ حالات کا صحیح رخ پہچاننا اور اس کے مطابق خود اپنے موقف میں تبدیلی پیدا کرنا جس طرح افراد و اشخاص کو توانائی بخشتا ہے۔ اسی طرح قوموں کی زندگی اور ان کی بقا کا ضامن ہے۔ دور کیوں جائیے۔ خود کانگریس کی گزشتہ اور حال کی تاریخ کا مطالعہ کیجیے۔ تبدیلیوں اور قول و عمل کے تضاد کا ایک عجیب و غریب مرقع نظر آئے گا۔ جو کانگرس ہمیشہ لوگوں کو یقین دلاتی رہی کہ تقسیم اس کے نزدیک ملک کو تباہ کردے گی اور وہ کبھی اس پر رضامند نہ ہوگی اچانک

تقسیم پر رضامند ہو گئی اور عوام منہ دیکھتے رہ گئے۔ اس بنا پر ہم صاف لفظوں میں اعتراف کرتے ہیں کہ جزئی طور پر اور طریق کار کے اعتبار سے سرسید میں تبدیلی ضرور پیدا ہوئی اور اس سلسلہ میں ان کی افتاد طبع کے مطابق ان سے بعض معاملات میں بے اعتدالیاں یقیناً صادر ہوئیں لیکن ان سب کا اصل ذمہ دار کون ہے؟ وہی جارحانہ ہندو قومیت جس کی طرف پنڈت جواہرلال نہرو نے اشارہ کیا ہے اور وہی اکثریت کا گھمنڈ جس نے اقلیت کے جذبۂ اخلاص کی کبھی قدر نہ کی۔ اور جس نے سرسید ایسے عالی ظرف انسان کو مجبور کر دیا۔ کہ مسلمانوں کے مستقبل کو محفوظ کرنے کے لیے حکومت سے قرب کا سہارا لے اور اس کے ساتھ اپنے تعلقات زیادہ سے زیادہ استوار کرے۔ آج بھی اگر گوشِ حقیقت نیوش ہو تو سرسید کی قبر سے آواز آ رہی ہے:۔

درمیانِ قعرِ دریا تختہ بندم کردۂ
باز می گوئی کہ دامن تر مکن ہشیار باش

رسول شاہد و مشہود

(از جناب قاری بشیر الدین صاحب پنڈت۔ ایم۔ اے)

کتب سماویہ اور صحف انبیاء علیہم السلام کے اندر سرکار دو عالم تاجدار مدینہ جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارات اس کثرت اور تفصیل کیساتھ درج ہیں کہ انکے ذریعہ سے ذات پاک کے تعین و تشخص میں از روئے عقل و انصاف کسی قسم کا ادنیٰ شک و شبہ بھی باقی نہیں رہ سکتا۔ لیکن علمائے امت ادھر کما حقہ توجہ نہیں دے سکے۔ امام فخرالدین رازیؒ جنھوں نے علم کلام کی بنیاد ڈالی تھی اور ان کے بعد ان کے متبعین نے اسکو ایک مستقل فن بنا دیا انھوں نے عقلی دلائل سے تمام عقائد اسلامیہ کا ثبوت دیا اور یونانیوں کے مسلمات کو جن کا عقائد اسلامیہ پر برا اثر پڑتا تھا۔ وہم باطل اور دھوکے کی ٹٹی ثابت کیا۔ اسی ضمن میں سب سے اہم اور معرکتہ الآرا مسئلہ ہمارے رسول مقبول روحی فداہ کی رسالت کا ثبوت یہود و نصاریٰ کے مقابلہ میں ایک ایسا مسئلہ تھا جس کا ثبوت دلائل عقلیہ سے اتنا مفید نہیں ہو سکتا تھا جتنا کہ ان کے مسلمات سے کارآمد ہو سکتا ہے۔ یہ مسلمات دو قسم کے ہیں ایک تو وہ مسائل ہیں جن کا ماخذ فلسفۂ یونان تھا ان کا استیصال تو علم کلام سے کیا گیا اور اس میں مسلمان کامیاب رہے لیکن دوسرا پہلو جو ان سب سے موثر تھا اور جسکی بنیاد ان کی کتب و صحائف سماویہ پر تھی اسمیں مسلمانوں نے صرف اتنی کوشش کی کہ ان کے صحائف کو محرف ثابت کیا اور الزامی جواب کو کافی سمجھا حالانکہ یہود و نصاریٰ کے مقابلہ میں اگر کوئی استدلال ہو سکتا ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ موجودہ توریت وانجیل میں علاوہ اس سے کہ وہ محرف ہوں یا نہ ہوں آنحضورؐ کی بعثت کی پیشینگوئیاں موجود ہیں

جن سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ ان کو ثابت کیا جائے۔ بہر حال وہ کتابیں جو غیر مذاہب کی کفالت میں ہزارہا سال سے چلی آتی ہیں ان کا اسی نقطۂ نظر سے مطالعہ کر کے حقائق کو سامنے لایا جائے۔

آجکل ہم سائنٹفک دور سے گذر رہے ہیں۔ جو لوجوہ چند اس ناچیز کے نزدیک اسلام کیلئے لیظہرہٗ علی الدین کلہٖ کا زمانہ ہے۔ اسلام کی صداقت کے لیے بے شمار دلائل اس زمانے میں پیدا ہو رہے ہیں اور غالباً محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقِ دعویٰ پر مختلف مذاہب کے واجب التعظیم انبیاء اکرام کی شہادۃ کا اظہار بھی اسی زمانے سے مخصوص ہے ورنہ کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ اس سے پیشتر مذاہب عالم اپنی اپنی مقدس کتابوں کو کس قدر اہتمام اور کوشش سے عوام کی نگاہوں سے پوشیدہ رکھتے تھے جنکی داستان نہایت طویل ہے لیکن اب وہ منظر شہود پر لائی جارہی ہیں۔ مغرب کی یونیورسٹیوں میں "تقابلی مطالعۂ ادیان" کے شعبے کھلتے جارہے ہیں اور مختلف زبانوں میں مہارت حاصل کر کے ان زبانوں کے مذہبی صحائف پر تحقیق نظر ڈالی جارہی ہے۔ مثال کے طور پر وید منتر جو کل تک اچھوتوں کیلئے ممنوع تھے آج تقابلی مطالعۂ ادیان کی بدولت ویدوں کے نایاب پوشیدہ نسخے یورپ سے چھپ کر مشرق میں شائع ہو رہے ہیں۔ اور زبان سنسکرت اقصائے مغرب میں جلوہ فگن ہے یہی حال دوسری زبانوں اور ان کے صحائف کا ہے۔

مجھے تو اسمیں بھی جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کی پیش خبری نظر آتی ہے اسلیئے کہ انتھک کوشش کرنے والے وہ حضرات ہیں جو جناب مسیح علیہ السلام کے نام لیوا ہیں۔ جناب مسیح علیہ السلام صبح کا وہ ستارہ تھے جو افقِ عالم پر آفتابِ رسالت کے آمد کی انجیل (بشارت) لائے تھے اور قرب قیامت میں لانیوالے ہیں۔ اسلئے آپ کے نام لیواؤں کی علمی خدمات خواہ وہ دینی ہوں یا دنیوی آنحضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت پر دلیل راہ ہیں۔ مسلمانوں کی موجودہ علمی کم مائیگی، تمدن کا زوال

اور تبلیغ دین کی بجائے تکفیر و تفسیق کی تخریبی کوششیں ایسے اسباب و قرائن ہیں جو اسلام کے مٹانے کیلئے کافی ہیں لیکن یاد رکھیئے اللہ کے پیارے محبوب جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود صرف مسلمان ہی نہیں پڑھتے بلکہ خود اللہ تعالیٰ اور اسکے ملائکہ بھی درود پڑھتے ہیں. اگر کسی آلۂ جہاں نما سے اس درود کے اثرات کا مطالعہ کیا جائے تو مسلمانوں کا درود تو (الامان والله) اب آفتاب رسالت پر ظلمت و تاریکی کے کسوف پھینک رہا ہے لیکن اللہ تعالیٰ اور اسکے ملائکہ کا درود ان ظلماتی بادلوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے اس کا رخ انور بے نقاب کر رہا ہے. مذاہب قدیم پر جو لٹریچر یورپ سے شائع ہو رہا ہے اسمیں صداقت اسلام کے بے شمار دلائل ہیں. آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پیشتر عیسائی راہب اور علماء الحمد فارقلیط (احمد) کی آمد کا انتظار کر رہے تھے تو آج اپنی علمی موشگافیوں سے اسی محسن مسیحا (جناب محمد رسو اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کی صداقت کو ثابت کر رہے ہیں. جناب مسیح علیہ السلام اور ان کی والدۂ ماجدہ حضرت مریمؑ کے شجرۂ نسب پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کچھ کم احسان نہیں تھا اور یہ اسی احسانِ عظیم کا حقیر سا بدلہ ہے کہ یہ لوگ ہزاروں لاکھوں روپیہ خرچ کر کے اور محنت شاقہ برداشت کر کے اسلام کی خدمت انجام دے رہے ہیں کیا عجب ہے کہ ان کی ان جانکاہ کوششوں کی جزا میں انھیں اسلام جیسی نعمت نصیب ہو جائے۔

سرکار دو عالم جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مقدس کو غیر مذاہب کے پیروؤں کے سامنے انھیں کی زبان میں اور انھیں کی مقدس کتابوں سے پیش کرنے کا کام مسلمانوں کا تھا لیکن ہمارے علماء اصلاحی کام کو تبلیغی کام سمجھتے رہے اور اس کام کو انجام نہ دے سکے تو اسمیں بھی کچھ حکمت خداوندی پوشیدہ تھی. اگر مسلمان ان مذاہبِ قدیم کی کتابوں کو قعر گمنامی سے نکال کر منصۂ شہود پر لاتے تو ان کتابوں میں تحریف کا شبہ مسلمانوں پر کیا جا سکتا تھا لیکن ان کتابوں کے ظاہر کرنے والے ایک غیر قوم کے علماء تھے کہ جنمیں مسلمانوں سے ایک گونہ مخالفت تھی اسلئے وہ پیشگوئیاں جو ان کتابوں میں محفوظ ہیں ہر قسم کی تحریف سے

شک و شبہ سے پاک رہیں اور شاید یہی حکمت تھی کہ مسلمانوں کے عہد حکومت میں ساتیر
اور وید وغیرہ کتب پوشیدہ رہیں اور یہ علمی خزانہ مسلمانوں کو ان کی ہر قسم کی بے مائگی
اور فقر کے زمانے میں دیا گیا تاکہ اس امر کی دلیل ہو کہ اسلام اپنی صداقت منوانے
کے لیے دنیوی شوکت کا محتاج نہیں بلکہ اس کے دامن میں وہ علمی جواہر ریزے
بھی موجود ہیں جو ہزار ہا سال تک غیر مذاہب کے خزانوں میں بطور ایک نایاب
عطیۂ خداوندی کے مدفون رہے۔

اقوام عالم کے لیے ایک قابل غور نکتہ اقوام عالم کے مشہور مذاہب میں
یہودی و عیسائی، مجوسی و بودھ اور آریہ دھرم سر فہرست ہیں۔ دنیا کی ان تمام
اقوام میں انبیاء و مصلحین کا سلسلہ ایک زنجیر کی طرح مسلسل زمانہ کے ساتھ چلتا
نظر آتا ہے۔ ان تمام عظیم المرتبت انبیائے کرام، رشیوں اور وخشور کی زندگی عوام
کی زندگی سے اس قدر بلند تھی کہ بعض ان میں سے خدا، خدا کے اوتار اور خدا کے
بیٹے سمجھ کر پوجے گئے اور جن کی نفخِ حیات نے کروڑوں مردوں کو زندگی بخشی۔ ان
کا نام زبان پر لانے کے لیے منہ کو مشک و گلاب سے پاک کرنے کی شرط ہے،
انھوں نے اپنے پاک کلمات میں کہ جن کے متعلق کسی دنیوی غرض، لالچ و فریب
کا شائبہ تک نہیں ایک نبی موعود کے ظہور کی پیشینگوئی کی اور اس عہد و میثاق
کو پورا کیا جو سورۂ عمران میں مذکور ہے جس کو نوری کرن شمارہ نمبر میں اجمالاً پیش کیا
جاچکا ہے تو پھر ایسے نبی موعود پر ایمان لانا، درحقیقت اپنے اپنے انبیاء کی اطاعت
اپنے ہی رشیوں اور وخشوروں کی فرمانبرداری ہے۔ ساتھ ہی ساتھ یہ امر بھی
قابل غور ہے کہ وہ انبیاء جو ہزار ہا سال پیشتر عرب سے دور و دراز ممالک میں
مبعوث ہوئے ان سب نے ایک ہی علیم و خبیر خدائے برتر کی وحی سے خبر پا کر
ایک عظیم الشان نبی کے ظہور کی پیشینگوئی کی جو محض خبر کے رنگ کی نہیں بلکہ اس

کے ساتھ دلائل اور اللہ تعالیٰ کی زبردست قوت و قدرت کے نشانات ہیں جنکا پیدا کرلینا ایک کمزور انسان کی طاقت سے قطعی محال اور غیر ممکن ہے کیا یہ امر واقعہ اس قابل نہیں کہ دنیا کے عقلاء و دانشمند اس امر پر غور کریں کہ ایک امی محض اور دینوی علوم سے ناواقف وہ باتیں پیش کرتا ہے جو اس سے پیشتر کسی عالم نے نہیں بتائیں اُن باتوں کی اگر تشریح کی جائے تو مضمون طویل ہو جائے گا۔ اس لیے طوالت سے بچنے کے لیے صرف دو ایک باتوں کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے۔

موعود نبی جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات کو انبیاء عالم میں بہت سی خصوصیتیں حاصل ہیں۔ ان میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ حضورؐ نے تمام انبیائے عالم کی تصدیق کی ان پر ایمان لانا ایسا ہی ضروری قرار دیا۔ جیسا خود اپنی نبوت و رسالت پر۔ اسلام کا یہ عقیدہ اس قدر مہتم بالشان ہے کہ اس پر نہ صرف اتحاد اقوام اور مذاہب کی بنیاد قائم ہے۔ بلکہ اس عقیدے سے اگر ایک لمحہ کے لیے بھی روگردانی کرلی جائے تو مذاہب کی عمارت اسی وقت زمین پر آرہتی ہے کیونکہ اسلام کے نزدیک مذہب ایک عالمگیر حقیقت ہے جو دنیا کی تمام اقوام کے اندر پائی جاتی ہے اور اس کا ماننے والا بین الاقوامی انسان ہے۔ آنحضورؐ کی بعثت سے پہلے کسی نبی نے یہ تعلیم نہیں دی اور نہ کل انبیاء عالم پر ایمان لانے کے عقیدہ کو کسی اور مذہب نے جزو ایمان ٹھہرایا۔ اس لیے اُس موعود نبی پر ایمان لانے والے مسلمانوں کا ذاتی فخر یہی ہے کہ وہ یہودیوں سے زیادہ حضرت موسیٰ کلیم اللہ کے اور عیسائیوں سے زیادہ حضرت عیسیٰ روح اللہ کے پیرو ہیں اور ان تمام انبیاء کرام پر ایمان لانا جزو ایمان سمجھتے ہیں کہ جن کا ذکر فرقان حمید میں ہے اور جن کا ذکر نہیں کیا گیا ان کو بھی عزت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں صفحات ۱۱۴-۲۸۰-۵۱۵-۵۷۸-۵۷۶-۵۹۹-۶۵۹)

تفسیر کنز الایمان از شیخ اہل السنۃ حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحبؒ) نیز صفحات خطباتِ احمدیہ ۵۶۹ اور ۵۷۹ از سر سید احمد خاں مرحوم۔

نسلِ انسانی کی ہر امت میں انبیاء کی بعثت کو تسلیم کرنا تو ایک طرف اکثر و بیشتر مذاہب نے تو اس امر کو بھی کشادہ دلی سے تسلیم نہیں کیا کہ ان کا خدا دنیا کی دوسری اقوام کا بھی خدا اور معبود ہے۔ برہمن دھرم تو صرف آریوں کو ایشور کی اولاد سمجھتا رہا (رزکت ادھیاء ۶ کھنڈ ۲۶) ان کے خیال میں ویدوں کی گئو ماتا صرف برہمن، چھتری اور ویش کو دودھ دیا۔ اور ان کی پرورش کرنے والی ہے (اتھرو وید کانڈ ۱۹، سوکت ۱۷ منترا)۔ اسی طرح بنی اسرائیل کا خداوند یہودہ صرف بنی اسرائیل کا خدا تھا۔ جان۔ ایس۔ ہیلنڈ "مختصر تاریخ تہذیب" میں لکھتے ہیں:—

THE GOD, WHOM THE JEWS WORSHIPED HAD AT FIRST BEEN CONCEIVED OF AS THE TRIBLE DIETY OF A NOMADIC PEOPLE FOR MANY CENTURIES THE JEWS CONTINUED TO CONCEIVE THIS GOD OF RIGHTEOUSNESS AS THEIR GOD ONLY..... BUT THIS IDEA THEIR OWN NATIONAL GOD WAS ALSO THE GOD OF ALL OTHER MEN WAS NEVER WELCOMED AND ADEPTED BY THE MASS OF THE JEWISH POPULATION.

(A BRIEF HISTORY OF CIVILIZATION P.72)

بہرحال دنیائے مذہب میں جویائے حق کے لیے یہ ایک قابلِ غور نکتہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مصدّقِ انبیائے عالم تھے۔ یہ اتحادِ ادیانِ عالم کی بنیاد ہے اور انبیاءِ عالم سرکارِ دوعالم جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مصدِّق تھے۔ یہ دنیائے مذہب کا حصن حصین اور حریم امن ہے۔ اس حرمِ پاک سے جو شخص باہر رہے گا وہ دہریت ولامذہبیت کا شکار ہوگا اس لیے نہایت ادب کے ساتھ اپنے بھائیوں سے گزارش ہے (خواہ وہ ہندو ہوں یا عیسائی۔ یہودی ہوں یا مجوسی یا کوئی اور) کہ وہ نہایت فراخدلی اور سنجیدگی کے ساتھ سطورِ ذیل پر غور فرمائیں۔

قانونِ شہادت کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ:-

DECOMENTS ARE SUPERIOR TO ORAL TESTIMONY AND ARE NOT TO BE OVER RULED BY WITNESSES OR BYON OATH.

یعنی تحریری سند زبانی شہادت پر فضیلت رکھتی ہے اور اسے گواہوں کی شہادت اور قسم سے مسترد نہیں کیا جاسکتا تو پھر غور کیجیے کہ یہ وہی تحریری اسناد اور الہٰی نوشتے ہیں جو مقدس انبیاء، رشیوں اور وخشوروں کی یادگار ہیں جن میں اللہ کے ان پاک اور برگزیدہ بندوں نے آنحضورؐ کی ذاتی وصفاتی خوبیوں کو بتاکر پیشینگوئی کی ہے کہ (اسی نبی موعود محمد رسول اللہ) کا وہ چراغ ہے جس پہ داغ ہے اور جس کی روشنی کو دوام ہے، وہی روشنی گمراہی سے بچانے والی ہے"۔ اس لیے آئیے سب سے پہلے توریت و اناجیل کی شہادتوں پر غور کریں۔

توریت و اناجیل کی شہادتیں (۱) حضرت آدمؑ کا کوئی الگ صحیفہ بائبل

ں موجود نہیں۔ جناب موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ حضرت آدمؑ کے متعلق فرمایا وہ بھی ان کے اصل الفاظ میں کہیں موجود نہیں جو حیثیت تاریخ کی نگاہ میں باقی قصصِ تورات کی ہے وہی حیثیت قصۂ آدم کی ہے البتہ یہود میں ایک کتاب "آدم و حوّا" کے صحیفہ کے طور پر مشہور ہے جو یقیناً جعلی ہے اور غالباً حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے سو دو سو سال پہلے کی تصنیف ہے۔ تاہم اس قصّہ کو مسیحی دوستوں نے جناب مسیحؑ کے متعلق بطور پیشینگوئی سمجھ کر غلط استنباط کیے۔ پیشینگوئی کے الفاظ یہ ہیں :-

سانپ کو ملعون ٹھہراتے ہوئے خداوند نے کہا "میں تیرے اور عورت کے درمیان اور تیری نسل اور عورت کی نسل کے درمیان عداوت ڈالوں گا وہ تیرے سر کو کچلے گا اور تو اس کی ایڑی پر کاٹے گا۔" (پیدائش باب ۳ آیۃ ۱۵ ص ۳ از کتاب مقدس مطبوعہ برٹش اینڈ فارن بائبل سوسائٹی انارکلی لاہور ۱۹۵۶ء)

مسیحی دوستوں کا کہنا ہے کہ جناب مسیحؑ نے کفارہ ہو کر سانپ (شیطان) کا سر کچل دیا اس طرح جناب آدم کے سلسلہ کی پیشینگوئی پوری ہو گئی حالانکہ معاملہ اس کے بالکل برعکس دکھائی دیتا ہے کیوں کہ اناجیل کی تصریحات کی بنا پر مسیحؑ نے ہرگز شیطان کا سر نہیں کچلا وہ ان کے حواریوں میں گھسا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ مثلاً یہوداس میں ہو کر شیطان نے جناب مسیحؑ کو بے حد تکالیف پہنچائیں۔ پطرس کو جناب مسیحؑ کی سرکار سے شیطان کا خطاب دلوایا۔ انجیل متی ۱۶ : ۲۳ میں ہے "پر اس نے (مسیحؑ نے) پھر کے پطرس سے کہا اے شیطان میرے سامنے سے دور ہو تو میرے لیے ٹھوکر کا باعث ہے" شیطان نے یہوداہ اسکریوطی میں ہو کر خدا کے اکلوتے بیٹے کو صلیب دلوا دی۔ اس کے

متعلق جناب مسیحؑ فرماتے ہیں :۔

"کیا میں نے تم بارہوں کو نہیں چنا اور ایک تم میں سے شیطان ہے۔"
(یوحنا ۶ : ۷۰) اب رہا کفارہ کا عقیدہ اس کے متعلق کیا کہا جائے۔ اس نے گناہ کی جڑ کو بجائے کاٹنے کے اسے اور مزید تقویت دی۔ اس عقیدہ کی بنا پر بقول شخصے ؏ ہر گناہ داخل ثواب ہے آج ۔ البتہ اس پیشینگوئی کی حقیقی مصداق جناب محمد رسول اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہے۔ جنہوں نے اپنے صحابہ کو گناہ سے اس قدر نفرت دلائی کہ وہ گناہ یا شیطان کے حقیقی دشمن بن گئے۔ اور اس سے بیزار ہو گئے۔ شراب، جُوا، زنا، چوری، جھوٹ غرضیکہ ہر بدی و بدکاری ان سے دور ہو گئی۔ انھیں کے متعلق فرمایا گیا۔

" قال ھٰذا صراطٌ علیّ مستقیم ان عبادی لیس لک علیھم من سلطان۔ یعنی یہ سیدھا راستہ میری طرف پہنچتا ہے۔ میرے بندوں پر تیرا (اے شیطان) کوئی غلبہ نہیں۔" (۱۵ : الحجر : ۴۲)

جناب آدمؑ کی مذکورۂ بالا پیشینگوئی کے متعلق خود جناب مسیحؑ شہادت دیتے ہیں کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ہے فرماتے ہیں " میں نے یہ باتیں تمہارے ساتھ رہ کر تمہیں کہیں لیکن وہ فارقلیط (روح القدس) جسے باپ، میرے نام سے بھیجے گا وہی تمہیں سب باتیں سکھائے گا اور سب باتیں جو میں نے تمہیں کہی ہیں تمہیں یاد دلائے گا۔" (بحوالہ یوحنا باب ۱۴ آیات ۲۵ و ۲۶) اس پیشینگوئی پر تفصیلی بحث انجیلی بشارات کے ضمن میں کی جائیگی سردست اتنا بتا دینا کافی ہے کہ فارقلیط جن کے تشریف لانے کی خوشخبری جناب مسیحؑ سنا رہے ہیں اس کے لفظی معنی کیا ہیں ؟ فارقلیط مرکب لفظ ہے فارق + لیط ۔ فارق بمعنی پھاڑنے والا یا سر کچلنے والا۔ لیط بمعنی شیطان رجیم۔

اس طرح پورے لفظ کے معنی ہیں "شیطان کا سر کچلنے والا"۔ اللہ تعالیٰ اس امر سے بخوبی واقف تھا کہ وہ اپنے پیارے حبیب جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جو خوشخبری حضرت آدمؑ کے ذریعہ سنا رہا ہے وہ مسیحی لوگ جناب مسیحؑ پر منطبق کرنے کی کوشش کریں گے۔ اس لیے اس کی حکمت بالغہ نے مسیحؑ کی زبان سے کہلوادیا کہ اس بشارت کے مصداق وہ نہیں ہیں بلکہ فارقلیط کی ذات گرامی وہ ہے جو میرے جانے کے بعد تشریف لائیں گے۔ اللھم صلِّ وسلم وبارک علیہ۔

(۲) جناب حنوک (ادریسؑ) کی پیشینگوئی | حضرت حنوک یا ادریس علیہ السلام جناب آدم علیہ السلام کی ساتویں پشت میں ایک جلیل القدر پیغمبر گزرے ہیں۔ ان کی عظمت وشان کا اندازہ توریت کی اس آیت سے ظاہر ہے کہ "حنوک تین سو برس خدا کے ساتھ ساتھ چلتا تھا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور غائب ہو گیا۔ اس لیے کہ خدا نے اُسے لے لیا" (توریت پیدائش باب ۵ آیات ۲۲، ۲۴) کتاب جوبلی میں جو بائبل کے یونانی نسخہ میں شامل ہے ان کے متعلق لکھا ہے "اس نے سب سے پہلے علم وحکمت، رسم الخط اور علم نجوم ایجاد کیا۔ خدا کے فرشتے تین سو سال تک اس کے ساتھ ساتھ رہے اور انھوں نے اسے زمین وآسمان کی ہر ایک چیز کا علم دیا" (جوبلی باب ۴) قرآن عزیز میں انھیں صادق وصابر نبی بتایا گیا ہے۔ رسول اکرمؐ نے فرمایا کہ وہ علم رمل میں ماہر تھے۔ معراج شریف میں ان سے چوتھے آسمان پر ملاقات ہوئی۔ حکماء وفلاسفہ نے حضرت ادریسؑ کی تعلیم ونصائح کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اس کے لیے ملاحظہ ہو "تاریخ الحکماء" از علامہ جمال الدین قفطی نیز قصص القرآن جلد اول ص۹۳ تا ص۱۰۱۔

انھیں اللہ تعالیٰ نے ایک کتاب دی جو "صحیفۂ حنوک" کہلاتی ہے۔ یہ پہلے عبرانی زبان میں تھی اور اب اتھوپیا زبان میں اس کا ترجمہ ہو گیا ہے ان کی دوسری کتاب "اسرار حنوک" ہے جو سالونیکا زبان میں موجود ہے۔ انسائیکلو پیڈیا بیلیکا کے مطابق تیسری چوتھی صدی عیسوی تک لوگ اس سے بخوبی واقف تھے بائیل کے مروجہ نسخہ میں ان کی کسی کتاب کا ذکر نہیں لیکن آج کل بابل کے کھنڈرات نے جو الواح اگل دی ہیں ان میں حضرت حنوک کا خصوصیت سے ذکر ہے۔ وہ علم وحکمت اور بے نظیر اطاعت احکام الٰہی کے اعتبار سے ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ قرآنِ حمید میں ان کے لیے "اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا" کہہ کر ان کی بے نظیر نبوت کی تصدیق کی ہے اور "وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا" بتا کر ان کے لیے علم وحکمت عطا کیے جانے کا ذکر ہے۔ انھوں نے جو پیشینگوئی آنحضورؐ کے متعلق کی ہے وہ یہوداہ کے خط سے ظاہر ہے۔ یہ خط عہد نامہ جدید میں شامل ہے (ملاحظہ ہو ص۲۱ آیۃ ۱۴) اور مسیحی مسلمات سے ہے۔ خط کی عبارت یہ ہے:-

"حنوک نے جو آدم کی ساتویں پشت میں تھا ان کی بابتہ بتایا کہ دیکھو خداوند اپنے دس ہزار قدوسیوں کے ساتھ آتا ہے تاکہ سبھوں کی عدالت کرے اور سب بے دینوں کو ان کے بے دینی کی کاموں پر جو انھوں نے بے دینی سے کیے اور ساری سخت باتوں پر جو بے دین گنہگاروں نے اس کی مخالفت میں کہی ہیں ملزم گردانے۔" یہ پیشینگوئی پوری کی پوری جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر صادق آتی ہے اس لیے کہ:-

(۱) دس ہزار قدوسیوں کا آقا بجز جناب محمد رسول اللہ کے اور کوئی نہیں۔ فتح مکہ کے وقت یہ جماعت آپ کے ساتھ تھی۔ ویدبھی اسکی تصدیق

کرتے ہیں اور دساتیر بھی (۲) فتح مکہ کے وقت عدالت بھی ہوئی اور یہودیوں کو ملزم بھی گردانا گیا (۳) مسیحی حضرات اسی خداوندِ اعظم کی آمد کے منتظر تھے۔ (۴) اس پیشنگوئی کے مبشر بہ جناب مسیحؑ نہیں ہیں کیونکہ یہوداہ کا خط مسیح علیہ السلام کے بعد لکھا گیا ہے۔ جسمیں انہیں اس پیشنگوئی کا مستحق نہیں گردانا گیا۔

(۴) حضرت نوح علیہ السلام کی پیشنگوئی | حضرت نوح علیہ السلام کی شخصیت یہودی و عیسائی، مجوسی و ہنود نیز مسلمانوں بلکہ تمام اقوامِ عالم کے نزدیک مسلم ہے۔ ان کی پیشنگوئی دلبشارت سرورِ کائنات جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہم سب کے لیے قابلِ غور ہے۔ جناب نوحؑ کو ویدوں وشاستروں میں "منوح" اور "نزاوستا میں "یم" کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ جس طرح یہود و نصاریٰ اور مسلمانوں میں انھیں آدم ثانی کہا گیا ہے۔ اسی طرح "منوح" کو ویدوں میں ساری نسلِ انسانی کا باپ بتایا گیا ہے۔ وید کے کم و بیش پچاس حوالہ جات میں اس کی صراحت موجود ہے۔ اسی طرح قرآنِ عزیز میں ۲۸ سورتوں کے اندر ۴۳ جگہ حضرت نوحؑ کا اجمالی وتفصیلی تذکرہ کیا گیا ہے۔ سورۂ اعراف، ہود، مومنون، شعراء، قمر و نوح میں اہم تفصیلات درج ہیں۔ توریت موسوی اور ان الواح میں جو بابل کے کھنڈرات سے دستیاب ہوئی ہیں ایک حیرت انگیز مطابقت پائی گئی ہے۔ طوفانِ نوح کا "قصہ گل گمیش کی مثنوی" جو بابل کے کھنڈرات سے ملی ہے اس کی گیارہویں لوح کے پہلے چار کالموں میں کندہ ہے۔

توراۃ موسوی کی کتاب پیدائش باب ۹ آیۃ ۱۴ میں جناب نوح علیہ السلام کی بشارت کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

میں اپنی کمان بدلی میں رکھتا ہوں اور یہ ایک عہد کا نشان ہوگی میرے اور زمین کے درمیان۔ اور ایسا ہوگا کہ جب میں زمین کے اوپر بادل لاؤں گا تو کمان

بدلی میں نظر آئے گی اور میں اپنے عہد کو جو میرے اور تمہارے اور ہر جاندار کے درمیان ہے یاد کروں گا اور طوفان کا پانی پھر نہ ہوگا کہ سب جانداروں کو تباہ کرے اور کمان بادل میں ہوگی اور میں اس پر نگاہ کروں گا تاکہ اس ہمیشہ کے عہد کو جو خدا کے اور زمین کے سب جانداروں کے درمیان ہے یاد کروں"۔

اس پیشینگوئی کے الفاظ پر غور کیجیے تو دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ (۱) ایک یہ کہ جس طرح حضرت نوحؑ کے زمانے میں بدیوں کی کثرت تھی اسی طرح ایک زمانہ پھر ایسا ہی ہوگا جس میں کہ بدیوں کا زور ہوگا (۲) دوسری بات یہ کہ بدی کے طوفان کے بالمقابل اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی ایسا طوفان نہیں آئے گا کہ کل دنیا کو شرارت اور بدی کی سزا میں غرق کر دے یعنی وہ اپنی کمان بدلی میں رکھتا ہے اس کی کمان اب بدلی سے باہر نہ ہوگی۔ یاد رکھیے بائبل، ژند اوستا، وید اور مثنوی گل گمیش میں کمان اٹھانے کا محاورہ جنگ کی تیاری اور کمان رکھ دینے کا محاورہ جنگ ختم کر دینے کے لیے مستعمل ہے اور خدا کا بدلی میں ہونے کا محاورہ رحمت کے پردے میں ہونے کے لیے بولا جاتا ہے (ملاحظہ ہو احبار ۱۶: ۲)

یہ پیشینگوئی نہایت واضح طور پر جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہے اور ان کے زمانے کے لیے مخصوص ہے۔ اس کی تائید جناب مسیحؑ کے ان الفاظ سے ہوتی ہے جو متی ۲۴: ۳۷ میں درج ہیں۔ جناب مسیحؑ نے فرمایا "جیسا کہ نوح کے دنوں میں ہوا ویسا ہی ابن آدم (یعنی احمدؐ) کا آنا بھی ہوگا کیونکہ جس طرح طوفان سے پہلے لوگ کھاتے پیتے بیاہ ہے جاتے تھے اس دن تک کہ طوفان آیا اور ان سب کو بہالے گیا اسی طرح ابن آدم کا آنا ہوگا۔ دو آدمی کھیت میں ہوں گے ایک پکڑا دوسرا چھوڑا جائے گا۔ دو عورتیں چکی پیستی ہونگی

ایک پکڑی اور دوسری چھوڑی جائے گی۔" (متی ۲۴ آیۃ ۳۷)
حضرت مسیحؑ کے الفاظ پر غور کیجیے کہ بدی اور غفلت کا طوفان عالمگیر ہوگا مگر سب پکڑے نہ جائیں گے صرف حق کا دشمن ماخوذ ہوگا اور توبہ کرکے نیکی کی طرف رجوع کرنے والوں کو چھوڑ دیا جائے گا نیز ایسا وقت مسیح علیہ السلام کے جانے کے بعد آئے گا۔ اس طرح جناب عیسیٰ علیہ السلام کے بعد صرف آنحضورؐ وہ نبی ہیں جن پر یہ پیشگوئی صادق آتی ہے۔ اللہ کے حکم سے آنحضرتؐ نے جناب نوحؑ کی طرح پیشتر ہی سے اپنی قوم کو بتلا دیا تھا کہ میرا اور تمہارا معاملہ نوحؑ اور ان کی قوم کے ساتھ مماثلت رکھتا ہے جس طرح قوم نوحؑ غرق ہوئی اور مومنین کو بچا لیا گیا۔ اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔ حسب بشارت توریت کتاب پیدائش باب ۹ آیۃ ۱۴ جنگ کے بادل فضا میں چھا گئے مسلمانوں اور کفار میں رعد و برق کے خوب مظاہر ہوئے مگر خدا کی کمان بدلی سے باہر نہیں ہوئی بلکہ رحمت کی بدلیوں میں ہمیشہ نظر آئی پیشگوئی کے مطابق اگر بدکار پکڑے گئے تو کثرت سے مومنوں اور تائبین کی جان بخشی بھی کی گئی۔ چونکہ آنحضورؐ رحمت للعالمین بنا کر بھیجے گئے ہیں اس لیے بھی اب منکرین اور بدکاروں کے ساتھ معاملہ نوحؑ کی قوم کی طرح نہیں ہوگا ان کی بداعمالیوں پر سزا ضرور دی جائیگی لیکن انھیں نیست و نابود نہیں کیا جائے گا بلکہ تائب ہونے کا موقع دیا جائے گا اگر توبہ کرکے ایمان لے آئے تو اللہ کی طرف سے نجات کا وعدہ ہے۔

(۴) **حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بشارت** حضرت نوحؑ کے بعد عزت و عظمت کے لحاظ سے جناب ابراہیم علیہ السلام دنیا کی تمام قوموں کے مشترکہ باپ ہیں قرآن عزیز کی ۲۵ مکی و مدنی سورتوں میں ۶۳ آیات کے اندر ذکر مذکور ہے۔ ہندو بھائیوں کے نزدیک برہما جی ابوالبشر ہیں۔ دیوتاؤں میں وہ سب سے پہلے پیدا ہوئے اور برہما ودیا (صحیفۂ الہی) جو سب علموں کی بنیاد ہے اپنے بڑے لڑکے اتھرو کو سکھائی۔

(ملاحظہ ہو منڈک اُپ نشد ۱:۱) اس لیے اتھرو وید انھیں کی طرف منسوب ہے ان کا چھوٹا لڑکا انگرس تھا (ملاحظہ ہو گوپتھ برہمن) چنانچہ از روئے تاریخ حضرت ابراہیمؑ کے دو بیٹے تھے۔ بڑے حضرت اسماعیلؑ اور چھوٹے حضرت اسحٰقؑ۔ انھوں نے یہ تمنا کی کہ "اے پروردگار عالم میں تیرا فرماں بردار ہونے پر بھی تنہا اور بے اولاد ہوں۔ کیا اچھا ہو کہ میں اپنی مثل اپنی صفات کا دوسرا دیو (روشن پیغمبر) پیدا کروں اس نے سخت محنت شاقہ سے ریاضت کی" (گوپتھ برہمن ۱:۱، بائبل پیدائش ۱۵:۱تا۴) گوپتھ برہمن میں اس کے بعد افسانہ کے رنگ میں لکھا ہے کہ ان کے یہاں میٹھے اور کھاری دو الگ الگ پانیوں سے اتھروا اور انگرس پیدا ہوئے۔ میٹھے پانی سے اتھروا اور کھاری پانی سے انگرس کی پیدائش ہوئی۔ میٹھے پانی سے مراد اتھروا کی ماں پاربتی (ہاجرہ) جو حلیم مزاج اور صابر تھیں۔ کھاری پانی سے مراد انگرس کی ماں سرسوتی (سارہ) جو نہایت تنک مزاج اور غصیلی تھیں۔

اس افسانہ میں بھی ایک حقیقت ہے اور وہ یہ کہ ان دونوں بیٹوں کی نسل یعنی بنو اسماعیل اور بنو اسرائیل میٹھے اور کھاری سمندر کی مثال ہیں۔ بائبل میں کئی جگہ کھاری اور میٹھے سمندر کی تمثیل آتی ہے۔ کھاری سمندر بنی اسرائیل ہیں جنکو قربانیوں بچہ کی پیدائش وغیرہ کی رسوم میں نہایت سختی سے نمک کے استعمال کا ذکر ہے (احبار ۲: ۱۳، حزقیل ۱۶: ۴) جناب مسیحؑ فرماتے ہیں۔ "اے بنو اسرائیل تم زمین کے نمک ہو" (متی ۵: ۱۳) کتاب شمارہ ۱۸: ۱۹ میں لکھا ہے "یہ نمک کا عہد خدا کے حضور ہمیشہ کے لیے ہے"۔ بائبل کے ان بیانات سے آپ کو کھاری و نمکین سمندر کا پتہ چل گیا۔ اب آئیے شیریں اور میٹھے سمندر پر نظر ڈالیں جو حضرت ہاجرہ اور ان کی اولاد سے متعلق ہے۔ ارشاد باری ہے۔ "وھو الذی مرج البحرین هٰذا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهٰذَا مِلْحٌ اُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وحجرا"

محجوراً (۲۵:۵۳) اور اللہ وہی ہے جس نے دو سمندر چلا رکھے ہیں یہ میٹھا ہے اور بہت میٹھا اور وہ کھاری ہے سینہ جلانے والا۔ ان دونوں کے درمیان ایک برزخ ہے اور روکنے والی روک ہے۔ گویا بنو اسماعیل اور بنو اسرائیل دو میٹھے اور کھاری سمندر ہیں۔ اَلْمُؤمِنُ حُلْوٌ مؤمن شیریں ہوتا ہے (حدیث) ان میٹھے اور کھاری سمندروں کے ملنے میں صدیوں سے ایک روک ہے۔ مگر اب مرج البحرین ملتقیان بینھما برزخ لا یبغیان (۵۵:۲۱) یہ بہتے ہوئے دونوں سمندر ملا دیئے جائیں گے ان دونوں کے درمیان ایک برزخ ہے جس سے ایک دوسرے پر بغاوت نہیں کرسکتے۔ غور کیجیے یہ شرقی و غربی آرین اور سامی یا اسرائیلی و اسماعیلی دو سہارے اور میٹھے سمندر ہیں جو اقوام عالم کے باپ برہما جی یا حضرت ابراہیمؑ سے پیدا ہوئے ہیں۔ ابراہیم کی اولادیں سے اس پیشینگوئی کا مبشر نبی اس برزخ (اوٹ) کو کاٹ کر دونوں سمندروں کو ملا دے گا جناب ابراہیمؑ کی نسل کے کل انبیاء کی تصدیق کرے گا اور کل امۃ واحدہ کا سبق پڑھائے گا۔ جبکہ بنی اسرائیل نے صرف اپنے انبیاء کی تصدیق کی۔ آریوں نے صرف اپنے رشیوں کو تسلیم کیا۔ لیکن پیشینگوئی کا وہ موعود برہما اور دعاء ابراہیم آتا ہے جو ابراہیم کے گھرانے کی تمام بکھری ہوئی قوموں کو یکجا جمع کرے گا۔ مسیح اس لیے آئے کہ صرف بنو اسرائیل کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کو جمع کریں۔ لیکن وہ موعود نبی (محمدؐ) اس لیے مبعوث ہوئے کہ تمام دنیا کی گم شدہ قوموں کو یکجا اکٹھا کریں۔ اتنا سمجھ لینے کے بعد اب ذرا اس پیشینگوئی پر نظر ڈالیے جو پیدائش باب ۱۲ آیۃ ۲ میں محفوظ ہے۔

(باقی آئندہ)

تفسیری رجحانات اور نئی تفسیر کی ضرورت

ڈاکٹر معین الدین اعظمی

روئے زمین پر قرآن کے علاوہ کوئی ایسی دینی کتاب نہیں ہے جس نے دیباچہ کے بعد اپنا آغاز اس چیز سے کیا ہو کہ اس کی صداقت پر کسی قسم کا شبہ نہیں کیا جاسکتا الم ذلک الکتاب لاریب فیہ اور اگر کوئی آدمی اور خاص کر تعلیم یافتہ خواہ وہ کسی مذہب کا پیرو ہو اگر اس جملہ سے قرآن کی ابتدا پر سنجیدگی سے غور کرے تو وہیں اس کو اس کتاب کی عظمت کا اندازہ ہونے لگے گا اور معلوم ہوگا کہ اس کتاب کا ایک ایک جملہ اور لفظ کسی خاص حکمت کے پیشِ نظر رکھا گیا ہے جو خاص وقت اور مطالعہ چاہتا ہے۔

واقعہ ہے کہ مسلمانوں نے شروع ہی سے اس کتابِ مقدس کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے اور ہر پہلو سے اس کی تعلیمات کو جاننے اور اس کو مشعلِ راہ بنانے کے لیے شاندار کوشش کی۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قرآن کی تفسیر کا جو مفہوم بالکل آغاز میں تھا وہ باقی نہ رہ سکا یعنی شروع میں تفسیر کا فن مستقل فن نہ تھا لیکن یہ علم حدیث کا ایک جزو تھا اور جب کسی آیت کی تفسیر اور اس کا مطلب سمجھنا ہوتا تھا تو رسول اللہ اور اس کے اصحاب سے اس سلسلہ میں جو مروی ہوتا تھا اس کو پیش کردیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ تفسیر کو تفسیر بالرائے یعنی من مانی یا خیالی تصور کیا جاتا تھا۔ ظاہر ہے اس مفہوم و تصور کے لحاظ سے قرآن کی تفسیر کا ذخیرہ بہت ہی معمولی تھا اور اس دائمی چشمہ سے پورے طور پر فیض یاب

نہیں ہوا جا سکتا تھا۔ لہٰذا علماء کی ایک جماعت نے اس کی مخالفت کی اور کہا کہ عقل اور اجتہاد کو بھی قرآن کی تفسیر میں دخل ہونا چاہیے۔ مگر عقل کا یہ استعمال قرآن میں ایک جائز حدود اور دائرہ میں ہونا چاہیے۔ یعنی قرآن کی تفسیر جو بھی ہو اگر وہ عربی اصول اور قواعد کے لحاظ سے درست ہے تو وہ تفسیر بالرائے نہ ہوگی۔

تفسیر میں یہ طریقہ ماثور یعنی ایک آیت کی تفسیر کلام رسول اور اقوال صحابہ سے کرنا سب سے پہلے رائج ہوا۔ اس اصول و نہج پر جو مشہور تفسیریں لکھی گئیں وہ یہ ہیں:۔ تفسیر ابن عباس، تفسیر ابن جریر الطبری، تفسیر ابن کثیر، سیوطی کی تفسیر الدر المنثور، تفسیر ماثور، کے ساتھ ہی ساتھ دوسری تفسیریں بھی وجود میں آنے لگیں، جن میں ماثور کم اور دوسری عقلی اجتہادی اور خصوصی باتیں زیادہ ہونے لگیں، اعتقادی تفسیر جیسے زمخشری کی مشہور کتاب کشاف، صوفی رجحانات کے مطابق تفسیر جیسے ابن العربی کی تفسیر، اسی طرح شیعی تفسیر اور عقلی وکلامی تفسیر جیسے امام رازی کی تفسیر مفاتیح الغیب۔ ان مشہور و عام رجحانات کے علاوہ اور بھی مختلف نقطہائے نظر سے تفاسیر وجود میں آنے لگیں۔ جیسے نحوی، ادبی، فقہی، تاریخی اور سائنسی لحاظ سے۔

غرض قرآن جو انسانی ہدایت کے لیے نازل ہوا تھا ہر گوشہ سے مفسرین نے اس سے روشنی حاصل کرنی چاہی اور اس چیز میں اتنے آگے بڑھ گئے کہ اصلی مقصد اس لحاظ سے ثانوی ہو گیا کہ دوسری بحثیں بہت زیادہ شروع ہو گئیں اور باوجود اس کے کہ اصول تفسیر کے کچھ شرائط مقرر کر دیے گئے تھے ان کی پابندی نہ ہو سکی۔

میرا مقصد یہاں تاریخ تفسیر بیان کرنا نہیں ہے بلکہ صرف اہم تفاسیر،

اور اہم تفسیری رجحانات کا ایک جائزہ لینا ہے۔ ورنہ میں اس کو تفصیل سے بیان کرتا۔

یہاں پر ایک عجیب بات ہے اور وہ یہ کہ تفسیر میں ہر ایک مفسر نے اپنے پہلے مشہور مفسر سے اس قدر چیزیں نقل کی ہیں کہ ایک تفسیر کے طالب علم کو حیرت ہوتی ہے اور خاص کر تفسیر کی وہ کتابیں جو تفسیر ماثور کے نام سے موسوم ہیں، لہذا جب کوئی تفسیر ابن جریر الطبری، تفسیر ابن کثیر اور تفسیر الدر المنثور میں باہم موازنہ کرے تو اس کی حیرت کی انتہا نہ رہے گی اور ان تفاسیر میں مرجوح روایات کا اس قدر وافر حصہ ہے کہ بسا اوقات وہ قرآن کے ربط اور نظم معنوی کو منقطع اور درہم برہم کر دیتا ہے، نیز ان تفسیروں میں اس قدر سطحیت نظر آتی ہے کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قرآن کے ظاہری معنیٰ کے علاوہ اس کے اندر کیا فلسفہ اور کیا حکمت ہے اس تک رسائی نہ ہو سکی۔

دوسرے مکتب خیال کی تفسیر جس کو اعتقادی یا اپنے خیالات وافکار کے مطابق قرآن کی تفسیر کہا جائے ان میں تفسیر کشاف ہے۔ اس تفسیر نے سب سے پہلے قرآن کے اندر جو ادبی لطافت اور معنوی نظم ہے اس کو اس طرح اجاگر کرنے کی کوشش کی کہ قاری مطمئن و متاثر ہو جائے اس میں بہت حد تک کامیابی حاصل کی۔ اس کے علاوہ اس نے عقلی تحلیل پر خاص زور دیا جو تفسیر ماثور میں نہیں پائی جاتی۔

مگر عجب لطف ہے کہ مفسرین اس کو معتزلی قرار دیتے ہیں اور اس کو مستحسن تفاسیر میں شامل نہیں کرتے لیکن اس سے مفسرین نے اس قدر فائدہ اٹھایا ہے اور متاثر ہوئے ہیں کہ میرے خیال میں اگر تفسیر طبری سے زیادہ

نہیں۔ تو تفسیر ابن کثیر اور الدر المنثور سے کہیں زیادہ اٹھایا اس تفسیر کے اندر گو اعتزال تھا۔ مگر جو اچھائیاں تھیں اگر دوسرے مفسرین ان اچھائیوں کا اجاگر کرتے تو قرآن کی تفسیر صحیح سمت میں دور تک پہنچ سکتی تھی۔

تیسری تفسیر جس پر مفسرین نے عام طور پر تنقید کی ہے اور بعض لوگوں نے یہاں تک کہدیا کہ تفسیر کے علاوہ اس میں ہر چیز ہے وہ تفسیر مفاتیح الغیب ہے جو تفسیر رازی کے نام سے موسوم ہے۔ یہ بیان ایک متطرفانہ بیان تھا کیوں کہ مفسرین اس تفسیر سے تفسیر کشاف سے بھی زیادہ فائدہ اٹھایا ہے۔ اس تفسیر کا خاص امتیاز یہ ہے کہ عقلی طور پر امام رازی ہر قسم کے مسائل اور علوم کا استخراج کرتے ہیں اور ہر مسئلہ میں نقلی و عقلی دونوں تاویلیں تفصیل سے بیان کرتے ہیں، میں نے عام طور پر یہ دیکھا ہے کہ مفسرین انھیں اقوال میں سے اپنے پسند کے لحاظ سے کوئی تاویل اختیار کر لیتے ہیں، اس تفسیر کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ نظم معنوی کو اجاگر کرنے کی قابلِ ستائش کوشش کی گئی ہے اور کہیں کہیں بہت ہی واضح قسم کا ربط معنوی موجود ہے۔

ان کے علاوہ جتنی بھی تفسیریں ہیں اگر وہ تفسیر ماثور میں سے ہیں تو طبری ابن کثیر اور الدر المنثور سے متاثر ہیں اور اگر عقلی ہیں تو کشاف اور رازی سے سخت متاثر ہیں اور حدت ابتکار اور اصلیت اور نئے منہج و اسلوب کا ان میں فقدان ہے اس طریقہ علوم قرآن پر جو کتابیں ہیں ان کا بھی یہی حال ہے۔ یعنی لوگوں کو تفسیر پر کام کرنے کا شوق بہت ہوا مگر اس میں محققانہ بات کہنے کی ہمت کم ہوئی، مثال کے طور پر آپ امام زرکشی کی کتاب البرہان فی علوم القرآن اور امام سیوطی کی کتاب الاتقان فی علوم القرآن کا موازنہ کیجیے تو پتہ چلے گا کہ امام سیوطی صاحب نے صفحے کے صفحے زرکشی

کی کتاب البرہان فی علوم القرآن سے بغیر حوالہ کے نقل کئے ہیں۔

ان تمام تفاسیر اور علوم قرآن کی کتابوں میں دو باتیں مشترک ہیں اور وہ یہ ہے کہ ان میں ہر مسئلہ پر مختلف رایوں کو جمع کر دیا گیا ہے اور قطعی اور محققانہ رائے کم ملتی ہے۔

اب ہم ان تفسیروں کا سرسری جائزہ لینے کے بعد، دو تین صدی کے اندر ہندوستان و مصر میں تفسیر پر جو کام ہوا ہے اس کا سطحی جائزہ لیتے ہیں۔

ہندوستان میں شاہ ولی اللہ کے بعد سے تفسیر پر بہت قابلِ قدر کام ہوا۔ حضرت شاہ صاحب نے اپنے وسعت مطالعہ اور اجتہادی رائے کے ذریعہ بہت سے مسائل پر محققانہ بحث کی۔ آپ نے علوم قرآن کے مسائل جیسے اسباب نزول، ناسخ و منسوخ، متشابہات اور دوسرے مسائل پر سیر حاصل بحث کی قرآن کا ترجمہ کیا جو تفسیر کے مانند ہے۔ اس کے بعد تفسیر کا کام بہت تیزی سے آگے بڑھا اور تفسیر میں مولانا فراہی، مولانا تھانوی اور مولانا آزاد کی بہتر تفسیریں ملیں۔ ان تفسیروں میں نظم معنوی کا کافی خیال کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی اس بات کا بھی التزام کیا گیا کہ مختلف تاویلات میں سے جو تاویل صحیح ہو صرف اس کو نقل کیا جائے اور بقیہ کو چھوڑ دیا جائے۔

ہندوستان کے مفسرین میں سے فراہی صاحب کے یہاں اپنا واوریت سب سے زیادہ ہے۔ آپ نے قرآن کی ایک قطعی تاویل پر زور دیا۔ فراہی صاحب نے گو پوری تفسیر نہ کی کیوں کہ عام اور سطحی تفسیر کو وہ پسند نہ کرتے تھے۔ بلکہ ہمیشہ محققانہ بات کرنے پر زور دیتے تھے۔ انہوں نے قرآن میں نظم معنوی کے وجود اور اس کو تلاش کرنے کے مختلف نقلی اور عقلی اصول بتائے۔ اور ہم دعویٰ کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ نظم قرآن پر، گو یہ رائے ابوبکر النیشاپوری

کے زمانہ سے موجود تھی اور زمخشری و رازی کے علاوہ دوسرے مفسرین نے بھی
اس کی طرف توجہ کی۔ مگر امام فراہی نے نظم قرآن کو جاننے کے لیے سب سے پہلے
اصول و قواعد بنائے اور اس کو باقاعدہ ایک فن بنا دیا اور اس طرح تمام
متقدمین و متاخرین و معاصرین پر سبقت لے گئے۔ اس طرح اگر فراہی کے اصول
تفسیر کے مطابق تفسیر کی جائے تو سب سے پہلے آیت کی صحیح تاویل سامنے
آئے گی پھر قرآن کی سورتوں اور آیتوں میں باہم گہرا تعلق سامنے آئیگا۔
۱۔ عرب دنیا میں مصر میں تفسیر پر دو تین صدی میں بہت اچھا کام ہوا ہے
جو مختلف اعتبارات سے ہندوستان سے کہیں زیادہ بہتر اور عمدہ ہے ان
ان میں شیخ عبدہٗ نے جو تفسیر کی، اور جو اصول اور مناہج بنائے وہ پرانی تفسیر
کے مقابلہ میں بہت عمدہ ہیں۔ اس تفسیر کا خاص امتیاز یہ ہے کہ قرآن انسانی
ہدایت کے لیے نازل ہوا، لہذا سب سے پہلے مفسر کو قرآن میں یہ چیز حاصل کرنی
چاہئے۔ ساتھ ہی اس تفسیر میں قرآن کی ادبی فنی اور نظم معنوی کو بھی اجاگر کرنے
کی کوشش کی گئی ہے لیکن بہت التزام کے ساتھ نہیں۔ یعنی ثانوی حیثیت کے
ساتھ۔ شیخ رشید رضا کی تفسیر چونکہ شیخ عبدہٗ کی تفسیر کا اکمال ہے۔ اس لیئے اس
پر کلام و بحث کرنے کا خاص فائدہ نہیں۔
۲۔ مصر کی دوسری تفسیروں میں سید قطب کی مشہور تفسیر فی ظلال القرآن
ہے۔ یہ مکمل تفسیر ہے اور اسلوب و بیان کے لحاظ سے تمام تفسیروں میں عمدہ
ہے۔ ان تفسیروں میں قرآن کی فنی خوبیوں کو اس قدر پیارے انداز میں بیان
کیا جاتا ہے کہ جس کی نظیر نہیں۔ البتہ معنوی نظم و ربط اس قدر معقول و
مضبوط نہیں ہوتا۔ یہ تفسیر بہت عمدہ ہے اگر مؤلف نے نظم معنوی کے
ادراک کے لیے کوئی اصول بیان نہیں کیا۔ جس سے دوسروں کو کچھ

آسانی ہو، اس تفسیر میں ایک کمزوری مجھ کو یہ نظر آئی کہ تفسیر وتاویل میں محققانہ انداز اختیار نہیں کیا گیا ہے اور بہت جگہوں پر کمزور، نقلی تاویلات واقوال پر اعتماد کیا گیا ہے اور اجتہادی ومحققانہ چیز کم ہے۔

۳۔ مصر میں تیسری تفسیر جو چند سورتوں کی تفسیر ہے مگر باقاعدہ ایک اصول اور منہج رکھتی ہے، اس منہج کے ذریعہ پورے قرآن کی تفسیر کی جاسکتی ہے وہ ہے ڈاکٹر بنت الشاطی کی التفسیر البیانی للقرآن، یہ بالکل ایک نئے منہج اور اصول پر لکھی گئی ہے جو تفسیر کے مقدمہ اور امین الخولی صاحب کی کتاب مناہج تجدید فی النحو والبلاغت والتفسیر والادب میں واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ اس منہج کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ وہ قرآن کی موضوع کے لحاظ سے تفسیر کرنے پر زور دیتا ہے۔ یعنی یہ کہ قرآن کو موضوع کے لحاظ سے مرتب نہیں کیا گیا ہے۔ نماز، روزہ، حج، زکاۃ قصص احکام اور تبلیغ کو مختلف جگہوں پر بیان کیا گیا ہے۔ لہٰذا جب کسی چیز کی تفسیر مطلوب ہو تو پورے قرآن میں اس کا بالاستیعاب مطالعہ کرنا چاہیے اور تاریخ نزول کے اعتبار سے اس کا پورا علم حاصل کرنا چاہیے اور پھر اس کی تفسیر کرنی چاہیے۔

اس تفسیر کی خاص خوبی یہ ہے کہ یہ ہر آیت پر از سر نو غور وفکر کی دعوت دیتی ہے اور کسی بھی مفسر کے قول کو بغیر تنقید وتمحیص کے قبول کرنے کی اجازت نہیں دیتی۔ اس تفسیر میں تمام نقلی وعقلی اور دوسری تاویلات میں سے کسی ایک تاویل کو لے کر دوسری تاویلات کے بطلان اور کمزوری کو اجاگر کیا جاتا ہے اور اسرائیلیات کا جو تسلط ہو گیا تھا اس کو باطل کیا جاتا ہے اس طرح یہ بہترین تفسیر ہے۔

سوریا میں ڈاکٹر محمد المبارک نے بھی اپنی کتاب المنہل الخالد میں قرآن کی

تفسیر کا ایک طریقہ پیش کیا ہے۔ یہ طریقہ محمد قطب اور بنت الشاطی کے طریقے سے ملتا جلتا اور مشابہ ہے۔ اس میں انھوں نے قرآن کے نظمِ معنوی اور ادبی خوبصورتی کی طرف خاص اہتمام کیا ہے۔ مگر انہوں نے نظمِ معنوی تلاش کرنے کے لیے کوئی اصول نہ بتائے بلکہ اس کو لوگوں کے ذوق و ذہانت اور وجدان پر چھوڑ دیا۔ ساتھ ہی انھوں نے صرف چند سورتوں کا نمونہ پیش کیا۔ کاش وہ پورے قرآن کی تفسیر اس انداز سے کر دیتے تو اسرائیلیات اور قیاسی باتوں کا جو ایک بہت بڑا ذخیرہ قرآن کی تفسیر میں داخل ہو گیا ہے۔ وہ دور ہو جاتا اور قرآن کو خود قرآن سے سمجھنے کا راستہ ایک خاص منزل تک پہنچ جاتا۔

ہندوستان کے علامہ فراہی اور مصر کی ڈاکٹر بنت الشاطی کی تفسیریں مجھ کو بہت پسند آئیں، کیونکہ ان دونوں تفسیروں میں کئی چیزیں بیّن طور پر مشترک ہیں۔ مثال کے طور پر۔

۱۔ قرآن کی قطعی تفسیر یعنی اسبات کی تحدید کہ قرآن کی کیا مراد ہے۔

۲۔ بلاغتِ قرآن کا ظہور۔

۳۔ اسرائیلیات جو قرآنی کی تفسیر میں بڑی حد تک سرایت کر گئی ہیں ان کا اخراج۔

۴۔ اخلاق، احکام کے حلت و حرمت کا فلسفہ اور ان کے دور رس فوائد و نتائج کا انکشاف۔

۵۔ اسبابِ نزول، ناسخ و منسوخ، متشابہات، قسم قرآنی، اور مقطعات کے مسائل کا حل اور ان پیچیدہ مسائل کی اقرب ترین تاویل۔

نئی تفسیر کی ضرورت اور طریقۂ تفسیر۔

یہاں پر ایک اہم سوال ہے جو بہت سے لوگوں کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب تفسیر اور علوم تفسیر پر اس قدر ذخیرہ موجود ہے تو پھر نئی تفسیر کی کیا ضرورت ہے اور اس کا کیا اصول ہونا چاہیے۔

اس سوال کے مختلف جواب ہو سکتے ہیں۔

(۱) یہ تفسیریں مواد، تنظیم و تنسیق کے لحاظ سے اعلیٰ معیار کی نہیں ہیں اور نہ ہی اپنی آخری منزل کو پہنچ گئی ہیں جس کے بعد اس میں تحسین و تکمیل کی گنجائش نہ ہو۔

(۲) قدماء مفسرین نے اپنے زمانے کے لحاظ سے یہ کتابیں لکھی تھیں۔ مگر اب جبکہ علم کا دائرہ بہت وسیع ہو چکا ہے اور کم وقت میں زیادہ چیز جاننے کی ضرورت ہے لہٰذا ان تفسیروں میں جو بہت سی دور از کار چیزیں آگئی ہیں، جن کی چنداں ضرورت نہیں تھی مگر اُس زمانہ کے لحاظ سے مفید تھیں، ان سے نئی تفسیر کو خالی ہونا چاہیے۔

(۳) ان تفسیروں کی زبان بھی بہت خشک اور نامانوس ہے۔ نیز ان میں اس قدر تکرار اور ایک دوسرے مواد کی ترتیب و تبویب اس قدر خلط ملط اور نقص ہے کہ باوجود اس کے کہ وہ بہت زیادہ ہیں بہت کم ہیں۔

(۴) موجودہ عمدہ تفسیریں جن کا ابھی ذکر ہوا وہ نامکمل ہیں اور صرف چند سورتوں کی تفسیر ہیں۔

(۵) سابقہ تفسیر قدیم و جدید انفرادی کوششوں کا نتیجہ ہیں اس وقت عالم اسلام و عرب کی مشترکہ کوشش سے تدریجی طور پر مجموعی لحاظ سے کام کرنے کی ضرورت ہے اور تفسیر قرآن اور علوم قرآن کے سلسلہ میں مختلف مباحث پر مختلف کمیٹیاں قائم ہوں جن میں عالم اسلام و عرب کے دو ممتاز علماء شریک ہوں جن کا قرآنیات سے گہرا تعلق ہو اور ہر کمیٹی کے نتیجہ کو دوسری کمیٹی تنقیدی نقطہ نظر

سے دیکھے اور مباحثہ کرے۔

اس مشترک سعی کی اس لیے بھی ضرورت ہے کہ قرآن میں جس قدر بے پایاں علم ہیں اور جس ذات کی طرف سے اترا ہے ایک انسان اس کو کما حقہ سمجھنے سے قاصر ہے۔

اب دوسرا سوال یہ ہے کہ اس نئی تفسیر کا کیا طریقہ اور کیا منہج ہونا چاہیئے۔ اس کے لیے اسکیم اور کام کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے میرے خیال میں تدریجی طریقہ کا اپنانا مفید ہوگا۔

سب سے پہلے جو تفسیر لکھی جائے، اس میں اس فکر کی کلی تطبیق ہو جس کو مفسرین نے عام طور پر تسلیم کیا ہے مگر عمدہ کام بہت کم ہوا اور وہ یہ ہے کہ قرآن کو شروع سے آخیر تک فکری لحاظ سے منظم و مربوط کتاب مانا جائے۔ جس کے علمبردار اس زمانہ میں ہندوستان کے علامہ فراہی ہیں۔ اس فکر کے موید ین کی یہ دلیل بہت معقول معلوم ہوتی ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو آیتوں کو مختلف سورتوں میں رکھنے کی کیا ضرورت تھی۔ ایک ہی باب وسورت میں تمام آیتوں کو جمع کر دیا جاتا مگر افسوس ہے کہ اس نہج پر کوئی بھی مکمل تفسیر نہیں ہے اور جو ہیں ان میں باقاعدہ اس کا التزام نہیں کیا گیا ہے اور جو فکری ومعنوی ربط وتعلق بنائے گئے ہیں وہ لبا اوقات کمزور اور عقلی لحاظ سے نا قابلِ قبول ہیں۔

اس سلسلہ میں نظم الدرر فی تناسب الآی والسورا ور تفسیر کشاف، رازی، عبدہٗ، رشید رضا، سید قطب اور ہندوستان میں مولانا فراہی، مولانا تھانوی، مولانا آزاد کے یہاں بہت کچھ مواد مل جاتا ہے :

مولانا فراہی ان تمام مفسروں میں تنہا مفسر ہیں جنھوں نے قرآن میں نظم معنوی کو معلوم کرنے کے لیے مستقل کتاب دلائل النظام لکھی اور اس میں قرآنی نظم کو

معلوم کرنے کے لیے بہت سے نقلی وعقلی طریقے بتائے۔

مولانا فراہی نے قرآن فہمی میں چالیس سال گزارے مگر وہ پوری تفسیر نہ لکھ سکے۔ کیونکہ جو راستہ انہوں نے اختیار کیا اس پر ان کو قدم قدم پر دشواری سامنے آئی۔

اس طریقہ پر تفسیر کرنے سے فراہی صاحب کے قول کے مطابق مختلف ومتضاد تاویلات میں سے صحیح تاویل کھل کر سامنے آجاتی ہے اس قسم کی جو تفسیر کی جائے تو ہر سورت کی ابتدا میں اس کے موضوع یا موضوع کے جزئی وکلی عناصر کو خلاصہ کے ساتھ بیان کر دیا جائے تاکہ ہر سورت مکمل خیال و موضوع کا ایک پیکر معلوم ہو۔

۲۔ دوسری تفسیر موضوعی لحاظ سے ہو جس طرح کی مصر کی ذاکر بنت الشاطی نے کی ہے۔

۳۔ جب یہ دونوں تفسیریں مکمل ہو جائیں، اس کے بعد ان کے اندر جو مشترک چیزیں ہیں ان کی روشنی میں ایک تیسری تفسیر لکھی جائے اور جہاں کہیں اختلاف ہو اس کو از سر نو غور کیا جائے۔ اس طرح ایک بہترین تفسیر وجود میں آسکتی ہے جو تمام تفاسیر سے اصح اور معتبر ہوگی۔

اس قسم کی تفسیر کی تیاری کے ساتھ علوم قرآن کے مختلف اہم پہلوؤں پر نہایت محققانہ مستقل بحثیں ہونی چاہئیں اور وہ یہ ہیں:۔

ا۔ نظم قرآن کو کیسے جانا جائے۔ قرآن اس کو کس طرح پر بیان کرتا ہے اور کس طرح قرآن اپنے اساسی اغراض ومقاصد کو جیسے توحید، رسالت اور آخرت مستقل موضوع بناتا ہے اور پھر دوسرے جزئی امور کی طرف ملتفت ہوتا ہے۔

۲۔ بلاغت قرآنی کو معلوم کرنے سے پہلے خود قرآن کے اسالیب کو معلوم کیا جائے جو قرآن نے خود استعمال کیے ہیں۔

۳۔ اقسام القرآن پر مفصل کتاب ہو جس میں تمام قسمیہ آیات کے وجہ استدلال اور مقسم بہ اور مقسم علیہ کو ظاہر کیا جائے، ساتھ ہی ان میں جو بلاغتی خوبیاں ہیں ان کو بھی اجاگر کیا جائے۔

۴۔ ناسخ و منسوخ پر مستقل رسالہ ہو جس میں اس قسم کی تمام آیات کو یکجا کیا جائے اور آیا واقعی ان میں نسخ ہے یا نہیں اس کو بیان کیا جائے۔ اور امام سیوطی اور شاہ ولی اللہ نے ناسخ و منسوخ میں تاویل کا جو طریقہ اختیار کیا ہے اس کو سامنے رکھا جائے، ساتھ ہی ان آیات کے بعد تخصیص و تعمیم کی جو آیات ہیں ان کے اتارے جانے کی حکمت کو بیان کیا جائے۔

۵۔ اسباب نزول پر مستقل بحث ہو اور ان تمام آیات کو جن کی تاویل میں مشکل پیش آتی ہے یکجا جمع کر کے ان کی تاویل بیان کی جائے اور ان واقعات کو ظاہری سبب بنا کر جو آیات نازل ہوں ان کے اندر جو فلسفہ ہے اسکو اجاگر کیا جائے۔

۶۔ قصص القرآن پر محققانہ بحث ہو اور قصص کے تاریخی پہلو کے علاوہ ان میں جو حکم و مواعظ اور فلسفہ ہیں ان کو بیان کیا جائے۔

۷۔ امثال و تشبیہات پر مستقل کتاب ہو جس میں ان کے فنی اور معنوی حکمت و فلسفہ کو بیان کیا جائے۔

۸۔ مجادلۂ یہود و نصاریٰ، مشرکین و منافقین کے اندر جو فلسفہ موجود ہے اس کو مفصل بیان کیا جائے اور صرف اس کی ظاہری صورت پر اکتفا نہ کیا جائے۔

یہ چند وہ عام موضوعات ہیں جن کی قرآن فہمی میں ہمہ وقت ضرورت پیش آتی ہے اور اس قسم کی اب تک جتنی کتابیں ہیں وہ بے حد سطحی ہیں۔ لہذا ضرورت ہے کہ ان پر از سر نو بہت تحقیق کے ساتھ کام ہو اور کچھ نئی چیزیں دریافت کی جائیں جو اب تک دریافت نہ ہو سکیں۔

اس طرح قرآن و علوم قرآن پر اس وقت ایک عالمی اور اسلامی سطح پر محنت و کوشش کرنے کی ضرورت ہے۔ اگر اس طریقہ کا کوئی قدم اٹھایا گیا تو یقیناً اہم اور مفید کام اب بھی ہو سکتا ہے جو پہلے کاموں سے زیادہ بہتر و زیادہ مفید ہو سکتا ہے۔ بشرطیکہ امت کے اندر ایک جوش اور ہمت ہو اور اس فکر سے گریز ہو کہ جو کچھ قدیم مفسروں نے لکھا ہے اب مزید اس میں اضافہ کی گنجائش نہیں ہے۔ یقیناً نہیں ہے۔ مگر ان میں نکھار پیدا کیا جا سکتا ہے اور جو کچھ روی ہوتی ہے اس کو دور کیا جا سکتا ہے۔

بعض اہم مراجع

۱۔ تفسیر طبری
۲۔ تفسیر الکشاف
۳۔ تفسیر ابن کثیر
۴۔ الدر المنثور
۵۔ التفسیر البیانی للقرآن
۶۔ تفسیر نظام القرآن
۔ تاویل القرآن بالفرقان
۷۔ فی ظلال القرآن
۸۔ دلائل النظام
۹۔ الفوز الکبیر
۱۰۔ المنهل الخالد
۱۱۔ البرهان فی علوم القرآن
۱۲۔ الاتقان فی علوم القرآن
۱۳۔ مذاهب فی التفسیر الاسلامی
۱۴۔ مباحث فی علوم القرآن
۱۵۔ مناهج تجدید فی النحو والبلاغة والتفسیر والادب
۱۶۔ منهج الامام عبده فی تفسیر القرآن
۱۷۔ منهج الزمخشری فی تفسیر القرآن۔
۱۸۔ مقدمۃ ابن خلدون
۱۹۔ فجر الاسلام
۲۰۔ ضحی الاسلام

شایق اور انکا دیوان فارسیؔ[1]

ڈاکٹر شریف حسین قاسمی، دہلی یونیورسٹی

انیسویں صدی عیسوی میں جب شمالی ہند میں فارسی کا چرچہ کم ہوا اور آہستہ آہستہ فارسی کی جگہ اردو نے لینی شروع کی، اس وقت جنوب ہند میں کرناٹک کے نوابوں نے بڑی فراخدلی سے فارسی کی سرپرستی کی۔ کرناٹک کے آخری نواب والاجاہ امیر الہند عمدۃ الامراء مختار الملک سراج الدولہ غلام محمد غوث خاں شہامت جنگ متخلص بہ اعظم (متوفی: ۱۸۵۵/۱۲۷۲) نے اس دور میں ایک مجلس مشاعرہ کی تشکیل کی جس میں مصرع طرح کا اعلان کر دیا جاتا تھا اور مختلف شعرا جنھیں اس مجلس میں شرکت کی اجازت تھی، اپنی اپنی فارسی غزلیں پیش کرتے۔ شعراء کے کلام پر تبصرہ اور تنقید ہوتی۔ میر مجلس، محمد حسین قادری مخاطب بہ شیریں سخن خان بہادر متخلص بہ راقمؔ[2] اور حکمین شاعرہ

---

[1] دہلی یونیورسٹی لائبریری، شمار مخطوطہ: ۲۸۳۶۸۵

[2] راقم اپنے وقت کے اساتذہ میں سے تھے انھیں نواب اعظم کی ہمدرسی کا فخر حاصل تھا یہی وجہ ہے کہ اپنے تذکرے گلزار اعظم کی تالیف میں نواب موصوف نے راقم کو شامل رکھا اور راقم نے بھی اس کی ترتیب میں نواب کا ہاتھ بٹایا۔ جب مجلس شاعرہ قائم ہوئی تو راقم کو اس کا میر بنا کر افضل الشعرا شیریں سخن خان بہادر کا خطاب دیا: سخنوران بلند فکر، طبع مدراس، ص: ۱۷۱ –

واقف[1] و قدرت[2] اس بحث و مباحثہ میں اپنی رائے دیتے، اگر مسئلہ حل نہ ہو پاتا تو نواب موصوف اس میں مداخلت کرتے اور ان کی رائے مسلم مانی جاتی تھی[3]۔

غلام محی الدین المخاطب بہ شائق علی خاں متخلص بہ شائق نے کرناٹک میں اسی دور میں زندگی گزاری ہے۔ شائق ۱۲۰۲/۸-۱۷۸۷ میں اُدگیر (مہاراشٹر) میں پیدا ہوئے[4]۔ ان کا خاندان علما اور صوفیوں کا خاندان تھا۔ شاہ صبغۃ اللہ

---

[1] مولوی میران محی الدین قادری متخلص بہ واقف ۱-۱۷۹۰/۱۲۰۵ میں ادگیر میں پیدا ہوئے علمی فضیلت اور شاعرانہ مہارت کی وجہ سے نواب اعظم نے انھیں حکم اول مجلس شاعرہ مقرر کیا۔ مدراس میں شہراستاد کہلاتے تھے۔ نواب اعظم نے مدراس میں ایک مدرسہ قائم کیا جس کا نام مدرسۂ اعظم رکھا۔ واقف اس مدرسہ میں مدرس مقرر کیے گئے۔

[2] محمد قدرت اللہ خاں گوپاموی مؤلف تذکرہ نتائج الافکار کا شمار بختہ گو شعرا میں کیا جاتا ہے۔ قدرت ۱۷۸۵/ ۱۱۹۹ میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۱۲/۱۲۲۷ میں مدراس آئے۔ نواب اعظم جاہ بہادر نواب کرناٹک (۹-۱۸۱۰/۱۲۳۴-۶-۱۸۲۵/۱۲۴۱) کے دربار سے خان کا خطاب اور نواب عظیم الدولہ بہادر رحمت مآب (۲-۱۸۰۱/ ۱۲۱۶-۹-۱۸۱۸/۱۲۳۴) کے مقبرے کی تولیت مرحمت ہوئی۔ سخنوران بلند فکر ص ۱۲۶، نتائج الافکار، طبع بمبئی: ص ۳۔

[3] اشارات بینش: (مخطوطہ) ایشیاٹک سوسائٹی، شمارہ ۶۲۲، ورق ۳، ۹

[4] گلزار اعظم: ص ۲۳۳

[5] اشارات بینش: ورق ۳۲ ب نتائج الافکار: ص ۶،۴، اسکے علاوہ دیوان میں موجود ان اشعار سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ شائق کا وطن اُدگیر تھا۔

تا بکی شائق تکاپو بہر حشمت میکنی ٭ رفتی گر یا مدت، بر قلعۂ ادگیر باش (دیوان: ص ۴۲)

خلق از ملکہ بہ مدراس ز واقف دیدم ٭ محو گردید ز دل الفت ادگیر مرا (دیوان: ص ۱۱)

نائب رسول کے مرید مولانا حبیب اللہ اور سید محمد گیسو دراز، شایق کے خاندانی بزرگوں میں سے ہیں۔

شایق کے آبا و اجداد گلبرگہ سے ہجرت کر کے اُدگیر میں مستقل طور پر قیام پذیر ہوئے[1]۔ عمر کے ابتدائی دور میں شایق اپنے والد شاہ احمد ابو تراب کے ہمراہ مدراس چلے آئے اور مدراس ہی میں مختلف اساتذہ کی نگرانی میں انکی ابتدائی تعلیم شروع ہوئی[2]۔ مولوی عبد القادر اور مولوی شرف الملک بہادر نے انہیں عربی کی تعلیم دی۔ مولانا محمد باقر آگاہ[3] اور مولوی سید خیر الدین فایق نے انھیں فارسی سے روشناس کرایا۔ مؤخر الذکر ہی نے فارسی شاعری میں بھی شایق کی راہنمائی کی[4]۔ شایق اردو کے شاعر بھی تھے اور اس میدان میں مرزا محمد ظہیر الدین علی بخت اظفری[5] اور میر شاہ حقیقت حسین نے ان کی تربیت کی[6]۔

---

[1] گلزار اعظم: ص ۲۳۳ - [2] ایضاً: ص ۲۳۳، نتایج الافکار: ص ۷۰،۴

[3] ان کے والد محمد مرتضیٰ المعروف بہ محمد صاحب تھے۔ ان کے اسلاف کا وطن بیجا پور تھا اور یہ ۱۷۴۵/۱۱۵۸ میں بمقام ویلور پیدا ہوئے، پندرہ سال کی عمر میں فارسی نظم و نثر لکھنے پر قادر ہو گئے۔ آگاہ حضرت سید شاہ ابو الحسن قدس سرہ سے بیعت تھے اور آپ ہی سے اشعار کی اصلاح لیتے تھے۔ آگاہ نے اپنے دور میں بڑا نام پیدا کیا اور ۱۸۰۵/۱۲۲۰ میں انتقال کیا، سخنوران بلند فکر: ص ۱۳۲-۱۳۴ - [4] گلزار اعظم: ص ۲۳۳، اشارات بنیش: ورق ۳۲ ب [5] ان کے والد کا نام محمد ولی تھا جو اورنگ زیب کی پوتی عفت آرا کے پوتے تھے۔ اظفری ۱۷۹۷-۸/۱۲۱۲ میں مدراس پہنچے اور یہاں مستقل قیام اختیار کیا۔ اظفری اردو کے اچھے شاعر اور ترکی زبان کے ماہر تھے لیکن فارسی شاعری کی طرف ان کی توجہ نہ تھی۔ ان کا انتقال ۹-۱۸۱۸/۱۲۳۴ میں ہوا۔ گلزار اعظم: ص ۴۱ - [6] گلزار اعظم: ص ۲۳۳ -

شایق کے مربی نواب اعظم نے اپنے تذکرہ گلزار اعظم میں شایق کی شاعرانہ مہارت کی بہت تعریف کی ہے۔ اعظم نے لکھا ہے کہ انھیں فی البدیہہ شعر کہنے میں ملکہ حاصل تھا۔ اس کے علاوہ ایک واقعہ اور بیان کیا ہے کہ شایق نے نواب موصوف کی فرمائش پر تیرہ دن کے دوران نعت اور منقبت میں سینتیس (۳۷) غزلیں کہی تھیں [۱]۔

شایق ۰۸-۱۸۱۷/۱۲۳۳ میں اپنی شادی کے سلسلے میں اپنے وطن ادگیر گئے اور وہاں سے واپسی پر نواب محمد غوث اعظم ہی کے دربار سے وابستہ ہو گئے اور شہرت و نام پایا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب نواب نے انھیں شائق علیخاں کا خطاب عطا کیا اور اپنے ایک مدرسہ میں استاد مقرر کر دیا [۲]۔

اپنی خاندانی روایات کے مطابق شایق کو بھی تصوف سے خاص لگاؤ تھا۔ اسی مناسبت سے یہ اپنے چچا سید شاہ منصور قادری کے مرید ہو گئے تھے [۳]۔ شایق کی وفات ۳۴-۱۸۳۳/۱۲۴۹ میں ہوئی جس پر ان کے چھوٹے بھائی اور مجلسِ مشاعرہ کے حکم مولوی واقف نے مندرجہ ذیل قطعۂ تاریخ لکھا:-

بیدل عصر حضرت شایق　　قدس اللہ سرہٗ السامی
کام دل جست چوں بقرب اللہ　　کہ جہانست جای ناکامی
ہاتفم سال رحلتش فرمود　　رفتہ ہیہات ہم دم جامی [۴]

۱۲۴۹

یہ واقف ہی تھے جن کے اچھے برتاؤ اور مہربانیوں کی وجہ سے شایق کے دل سے غریب الوطنی کا احساس ختم ہو گیا تھا۔

خلق از بسکہ بہ مدراس ز واقف دیدم　　محو گردید ز دل الفت ادگیر مرا [۵]

---

[۱] گلزار اعظم: ص ۵-۲۳۴ [۲] ایضاً ص ۲۳۵، اشارات بنیش: ورق ۳۲ ب [۳] ایضاً ص ۳۴-۲۳۵، نتائج الافکار: ص ۷۰۴ [۴] ایضاً ص ۲۳۵، اشارات بینش ورق ۳۲ ب [۵] دیوان شایق: ص ۱۱۔

نواب اعظم نے گلزار اعظم میں شایق کے مندرجہ ذیل فارسی اور اردو آثار کا ذکر کیا ہے :- فارسی

۱۔ مرج البحرین : نعت و منقبت میں غزلوں کا مجموعہ ۔

۲۔ روضۂ قدسیہ : شایق کے آبا و اجداد کے حالات ۔

۳۔ مختصر فارسی دیوان ۔

اُردو :—

۱۔ رشک نسب ۔

۲۔ مختصر دیوان ۔

دیوان شایق :- شایق کے اس فارسی دیوان کا ذکر کسی فہرست نگار نے نہیں کیا ہے ۔ اس فارسی دیوان کے مخطوطہ کے شروع صفحہ پر ذیل کی عبارت درج ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا نام چمنستانِ فصاحت ہے ۔

" دیوانِ شایق مسمی بہ چمنستانِ فصاحت، من تصنیف شاعر نازک خیال، سر آمد اھل کمال، وحید عصر، علامۂ دہر، جناب غلام محی الدین صاحب المخاطب بہ شایق علی خاں تخلص شایق، مرحوم مغفور حسب اجازت، خاکسار سید خواجہ معین الدین چشتی معروف بخواجہ بڑا، تخلص سلام، مدراسی نبیسہ حضرت شایق ۔"

اس سلسلہ میں کوئی بات قطعی طور پر نہیں کہی جا سکتی کہ اس دیوان کا ذکر شایق کے ہم عصر تذکرہ نگاروں نے کیوں نہیں کیا ۔ اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ اعظم نے جس " مختصر فارسی دیوان " کا نام لیا ہے، زیر بحث دیوان وہی ہو ۔ بہر حال اس دیوان پر کوئی تاریخ موجود نہیں اس کا سائز ۶" × ۸" ہے اور یہ ننانوے صفحات پر مشتمل ہے ۔ حاشیوں پر کہیں کہیں مشکل الفاظ کی تشریح

کی گئی ہے۔ معمولی مگر صاف نستعلیق میں لکھے گئے اس دیوان میں کل (۹۳) تیرانوے غزلیں، ایک مستزاد، دو قطعے، چھبیس ۲۶ رباعیاں، کچھ متفرق اشعار اور منقبت میں دو مطلع جمع کیے گئے ہیں۔ دیوان کی پہلی غزل جو حمد باری تعالیٰ میں ہے، اس مطلع سے شروع ہوتی ہے:

الٰہی زنگ ردی گلرخان ده داستانم را
برنگِ کاکلِ مشکیں مسلسل کن بیانم را

شایق کا یہ دیوان مختصر سہی لیکن ان کی شاعرانہ مہارت، صوفیانہ طرزِ فکر اور فنی پختگی کا آئینہ دار ہے۔ دیوان کی بیشتر غزلیں شاعر کی بلند فکری کا نمونہ ہیں اور اس بات کا ثبوت بھی کہ شایق غزل کی نزاکت کو سمجھتے تھے اور اس صنف میں انھیں کمال حاصل تھا۔ اگر کچھ اشعار سے شائق کے صوفیانہ مزاج کا علم ہوتا ہے اور محبوبِ حقیقی کی تعریف میں شعر ملتے ہیں تو ایسے اشعار بھی کثرت سے نظر آتے ہیں جس میں محبوب مجازی کی تحسین و توصیف کی گئی ہے۔ اور جو اپنے شیریں انداز بیان، آسان طرز اور عام فہم ہونے کے وجہ سے پڑھنے والے کا دل موہ لیتے ہیں۔ اپنی اس خوبی کو شایق نے اس شعر میں نظم کیا ہے۔

گہی گریان وگہ خندان، گہی سرمست وگہ حیران
گہی صوفی وگہ رندم، اغثنی یا رسول اللہ[1]

مزید برآں شایق خود کو عاشقوں کا امام بتاتے ہیں کیوں کہ انہیں محبوب حقیقی کے عاشق ہونے کا شرف حاصل ہے ؎

تا فدای الفتِ معشوقِ رحمانی شدم ... در دو عالم گشتہ ام شایق امام عاشقان[2]

[1] دیوان شایق: ص
[2] دیوان شایق: ص ۴۳

جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے کہ شایق تصوف سے خاص لگاؤ رکھتے تھے اسی وجہ سے دیوان میں ایسے متعدد شعر نظر آتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مشہور صاحب تصوف ان کے نزدیک نہ صرف محترم تھے بلکہ شایق ان سے تعلق کو اپنے لیے وسیلۂ نجات سمجھتے تھے۔ ایک پوری غزل سید محمد غوث گوالیاری (متوفی: ۱۵۶۲-۳/۹۷۰) کی شان میں ہے جس کے دو شعر یہ ہیں:-

خوش نایدش ہوای بہشت بریں گہی | یکدم چو سیر کرد کسی گلستانِ غوث
از ظلمتِ گناہ، چہ باک است شایقا | داغیست بر جبین من از آستانِ غوث[1]

شاہِ جیلان کی تعریف میں بھی بہت سے شعر دیوان میں موجود ہیں، مثلاً:

تعالی اللہ چہ شانِ شاہِ جیلانست در عالم | کہ گردوں پیش درگاہش بسر خود بر زمین دارد[2]
در بزم گاہ وحدت مسند نشینِ عزت | کس نی چو شاہ جیلان، من خوب میشناسم[3]

وحدت الشہود کی تائید میں شایق نے ذیل کے اشعار میں اظہارِ خیال کیا ہے:-

ہماں یک ذات شد در کثرت کون و مکاں مشہود
تو شاہد باش ای زاہد ز عرفانی کہ من دارم[4]

ہر چند بی نشانی ای جانِ خلق لاکن
ظاہر توئی و پنہاں، من خوب می شناسم[5]

تراچگونہ دگر دانم از نشان یارب | وجود خویش عیاں کردۂ نشانی چند[6]

صوفی منش ہونے کی وجہ سے شایق نے ایک حد تک دنیوی جھمیلوں سے بچ کر زندگی گزاری ہے۔ اور اپنے تجربات و مشاہدات کی بنیاد پر یہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ دنیا میں شہرت و نام پانا آسان ہے۔ مگر دنیا کو ترک کر دینا اور گوشہ نشینی

---

[1] دیوانِ شایق: ص ۲۳۔ [2] ایضاً: ص ۳۳۔ [3] ایضاً: ص ۵۶
[4] ایضاً: ص ۶۴۔ [5] ایضاً ص ۵۵ [6] ایضاً: ص ۳۰

کی زندگی گزارنا دشوار ہے۔

سہل باشد شہرۂ آفاق کردن خویش را!
ہمچو شایق در جہانِ عزلت گزیدن مشکل است[1]

شایق ساری پریشانیوں کی وجہ نفس پرستی کو سمجھتے ہیں اور مال وزر کے پیچھے دوڑنا ان کے نزدیک تکلیفوں اور نامرادیوں کو دعوت دینا ہے۔

کثرتِ زر نقد آفت در بغل دارد نہاں — اجتماعِ زر کند آخر پریشاں غنچہ را[2]
از خویش برآ و بی نشان شو — آماجِ بلاست این نشانہا[3]

دنیا میں دکھ سکھ کا ساتھ چولی دامن کا ہے وقت سدا ایک سا نہیں رہتا، اگر کوئی آج پریشانی سے دوچار ہے تو وہ وقت دور نہیں جب اس کی ہمت اور محنت اسے راحت و اطمینان سے ہمکنار کردے گی۔ شایق نے اس کلیہ کو بہت آسان اور دلنشین انداز میں نظم کیا ہے۔

عیشی بجہاں غیر الم نیست میسر — این گلشنِ رعنا گلِ بیخار ندارد[4]

اخلاقی قدروں کی اہمیت پر فارسی کے تقریباً ہر شاعر نے اظہار خیال کیا ہے شایق بھی اس سے مستثنیٰ نہیں، لیکن ہمارے شاعر کی خوبی یہ ہے کہ وہ آسان و دلنشین اور مدلل طریقے سے اپنے پڑھنے والوں میں ان خیالات کی تبلیغ کرتا ہے۔ سخاوت کے سلسلے میں شایق نے کہا ہے۔

سخاوت پیشۂ خود کن توانگر تا شوی شایق — کہ چوں گل کیسہ بکشاید بطرحتش زر شود پیدا[5]

لوگوں کے سامنے دستِ سوال دراز کرنا شایق کی نظر میں بے جا ہے۔

دستِ خواہش پیش زرداراں دوراں مکن — ہرچہ خواہی چوں صدف از عالم اعلیٰ طلب[6]
خم مشو پیش بزرگاں بہر سیم وزر کہ طفل — شاخ را ساز د برای میوہ ہای خام خم[7]

---

[1] دیوان شایق ص ۱۰۸ [2] ایضاً ص ۶ [3] ایضاً ص ۳ [4] ایضاً ص ۳۵ [5] ایضاً ص ۱۲-۱۳
[6] ایضاً ص ۱۴ [7] ایضاً ص ۵۳۔

اگر اکبر، جہانگیر اور شاہجہاں کے دور سے مقابلہ کیا جائے تو شایق کا زمانہ فارسی علم و ادب کے لحاظ سے تنزل کا دور ہے۔ انیسویں صدی کی سیاسی اور اقتصادی زبوں حالی نے بادشاہوں، نوابوں اور جاگیرداروں کو اس قابل ہی نہ چھوڑا تھا کہ وہ اپنے پیشرو بادشاہوں کی طرح عالموں اور شاعروں کی سرپرستی کر سکیں اور ان کی قابلیت اور فضیلت کے شایانِ شان ان کی قدر و منزلت کریں اور مال و دولت سے نوازیں شایق نے اس پہلو پر بھی روشنی ڈالی ہے اور اپنے دور کی تعلیمی بدحالی کی طرف اشارہ کیا ہے:۔

خارِ جہل است نوک زن ہر سو | من ازیں روزگار می ترسم[1]

دریں گلشن کہ خارستانِ ناہمیست نشتر زن | برنگ غنچہ باید بست لب را از سخن گوئی[2]

ہر انسان اپنے دور سے متاثر ہوتا ہے اور اپنی تحریروں میں ایسے اشارے ضرور کرتا ہے جس سے اس کے زمانے کے سماجی یا سیاسی حالت کا اندازہ ہوتا ہے۔ انیسویں صدی میں ہندوستان پر انگریزوں کا اقتدار بہت بڑھ گیا تھا اور یہ لوگ اب ہر جگہ اور ہر معاملہ میں پوری طرح دخیل ہو چکے تھے۔ شایق نے اس تبدیلی کو بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے:۔

چرا مشتاق چشمانش نگردد جانِ من شایق | چو اکثر با فرنگی ہست اکنوں کاروبار اینجا[3]

شایق نے اپنے استاد فایق کی تعریف کی ہے، ان کی شخصیت کو اپنے زمانے میں غنیمت سمجھا ہے اور ان کی شاگردی پر فخر کیا ہے۔

عالی سخن چو حضرتِ فایق ندیدہ شد | فیضش ہمیشہ باد، بدوراں غنیمت است[4]

چوں نتازم بہ شعر خود شایق | حضرتِ فایق چو استاد است[5]

شایق کی بیشتر غزلیں رواں، سہل اور شستہ ہیں، انداز بیاں میں زور ہے۔ عام فہم

---

[1] دیوان شایق ص ۶۵ [2] ایضاً ص ۸۶ [3] ایضاً ص ۹ [4] ایضاً ص ۱۹ [5] ایضاً ص ۱۷

تشبیہ واستعاروں نے شایق کی غزلوں کو پرکشش بنا دیا ہے۔ اعظم نے گلزار اعظم میں شایق کے طرز سخن کے بارے میں لکھا ہے کہ "شایق ظہوری، طغرا اور بیدل کے پیروکار ہیں"[1]۔ اس میں اتنا اور اضافہ ہونا چاہیے کہ شایق صائب سے بھی متاثر ہوئے ہیں جیسا کہ ذیل کے شعر سے پتہ چلتا ہے۔

شایق از صائب شنو وصف فذ دلدار من — ہر چہ میخواہد دلت از عالم بالا طلب[2]

بہرحال مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ شایق کا امتیاز یہ ہے کہ موجودہ مختصر دیوان میں مشکل سے کوئی ایسا شعر نظر سے گزرے گا جو معنویت یا زبان کے لحاظ سے مشکل یا پیچیدہ ہو ورنہ شایق کا طرز بیان سادہ اور سہل ہے، اسکے علاوہ شایق نے اپنے دعووں کے ثبوت میں جو مثالیں پیش کی ہیں وہ بہت دلچسپ اور دل لگتی ہیں، چند شعر ملاحظہ ہوں۔

کباب از دل شراب از اشک سرخم ہست در محفل — مذاق دیگری بخشد اگر آید نگار اینجا[3]

صبر ے زمن از تو کرم، اینہم غلط آنہم غلط — مہرے ز تو از من ستم اینہم غلط آنہم غلط[4]

گرچہ شایق بہ بود عزلت نشینی مرد را — گر نباشد آں پری از گوشۂ تنہا چہ حظ[5]

عشق عاشق در دل معشوق آخر جا کند — گل گریباں چاک دارد از ولای عندلیب[6]

بہر دیدار آب و تاب رخش — بحر را عینک از حباب شدہ[7]

سیر مژگان و دہان وروی دلبر کردنیست — گل ببین و غنچہ بین و نیزہ ہای خار بین[8]

شایق اپنے کلام کے ان محاسن کی وجہ سے اپنے دور کے بہترین فارسی شعرا میں شامل کیے جا سکتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کے مندرجہ ذیل اشعار محض شاعرانہ تعلی نہیں بلکہ اظہار حقیقت معلوم ہوتے ہیں۔

---

[1] گلزار اعظم: ص ۲۴۳ [2] دیوان شایق: ص ۱۵ [3] ایضاً: ص ۸ [4] ایضاً ص ۵۸ [5] ایضاً: ص ۶۸ [6] ایضاً: ص ۵۱ [7] ایضاً ص ... [8] ایضاً ص ۶۶۔

شایق چو بیت ابروی دلدار شعر من
نام خدا کہ نزد خلایق بلند شد[1]

شود کمال من از شعر من عیاں شایق
برنگ معنی خوش، در کلام مستورم[2]

معارف گل کند از طبع جولانی کہ من دارم
بہارستاں معنیہاست دیوانی کہ من دارم[3]

دیوان میں موجود بیشتر رباعیاں مذہبی قسم کی ہیں۔ مدح رسول، علی، حسن حسین، اور خاتونِ جنت کی منقبت میں رباعیاں ہیں۔ ایک مستزاد ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے۔

مستانہ پئے قتل چو آں یار بر آمد   صد شور و فغاں شد
مردانہ دلم پیش ستمکار بر آمد   بی نام و نشاں شد

ایک قطعہ بے نقطہ کے الفاظ پر مشتمل ہے جس کا ایک شعر ہے۔

محرم سر درگہ سرمد
مہر علم و امام اہل کمال

زیر بحث دیوان ان اشعار پر ختم ہوتا ہے۔

بدور تنگ چشمی ہائے گردوں
بتنگ آمد دلم از تنگ دستی
بسویم کن نگاہی از عنایت
حذارا ای شہ دیوان ہستی

---

[1] دیوان شایق: ص ۳۶۔ [2] ایضاً: ص ۶۰
[3] ایضاً ص ۶۳

تبصرے

مجلات ورسائل

مجلہ علوم الدین مرتبہ مفتی محمد رضا انصاری فرنگی محلی تقطیع متوسط ضخامت دوسو صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت درج نہیں۔ پتہ فیکلٹی آف تھیالوجی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

دوسری یونیورسٹیوں کی طرح علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی مختلف فیکلیٹوں کی طرف سے سالانہ یا ششماہی مجلات شائع ہوتے ہیں لیکن اب تک دینیات کی فیکلٹی کا کوئی مجلہ نہیں تھا خوشی کی بات ہے کہ اب اس نے بھی مجلہ شائع کرنا شروع کر دیا ہے اور زیر تبصرہ پرچہ اس کا پہلا نمبر ہے اور اس میں شک نہیں کہ بہمہ وجوہ فیکلٹی کی شایان شان ہے اس نمبر میں لائق مرتب کا مضمون مولانا عبدالحئی فرنگی محلی اور ڈاکٹر مجتبیٰ حسن کا مونپوری کا مقالہ "شریف مرتضیٰ علم الہدیٰ" اور ناسخ ومنسوخ" از ڈاکٹر قاری محمد رضوان اللہ محققانہ مقالات ہیں جو محنت اور مطالعہ کے بعد لکھے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ تدوین حدیث کی مختصر تاریخ" از قاضی مظہر الدین احمد صاحب بلگرامی (ڈین فیکلٹی) عقل، قلب اور وحی" مولانا محمد تقی امینی' مذاہب عالم اور ان کی رجائی تعلیم' ڈاکٹر سید ارتضا حسین قیام دارالعلوم دیوبند" از ڈاکٹر اقبال حسن خاں، یہ سب مقالات بھی دلچسپ اور لائق مطالعہ ہیں، شروع میں (جس کی انتہا آخر میں ہوئی ہے اور یہ طرز ایک علمی رسالہ کی وضع کے خلاف ہے) ابتداء کے زیر عنوان چند صفحات میں جناب مرتب کے قلم سے ان تبدیلیوں اور فیکلٹی کی سرگرمیوں کا جائزہ لیا گیا ہے جو ایک برس میں پیش آتی رہیں مولانا نظام الدین

محمد سہالوی بانی درسِ نظامی کے دو اصل خطوط کے عکس اور ان کی تشریح نے مجلہ کی علمی شان کو دوبالا کر دیا ہے، بہر حال فیکلٹی اس کامیاب اور شاندار مجلہ کی اشاعت پر لائق مبارک باد ہے۔

دعوت مسلم یونیورسٹی نمبر۔ اخباری سائز۔ کتابت وطباعت بہتر۔ ضخامت ۶۸ صفحات قیمت درج نہیں۔ پتہ: روزنامہ دعوت دہلی ۶۔

دعوت مسلمانوں کا بہت مقبول اور نہایت سنجیدہ ومتین روزنامہ ہے اس کا ہفتہ وار ایڈیشن بلند پایہ فکر انگیز اور حسب ضرورت معلومات افزا مقالات ومضامین سے پُر ہوتا ہے اور اسی لیے کثرت سے پڑھا جاتا ہے، زیر تبصرہ نمبر جیسا کہ نام سے واضح ہے، علی گڈھ مسلم یونیورسٹی ایکٹ ۱۹۷۲ء کے خلاف جو ایجی ٹیشن پورے ملک میں چل رہا ہے اور اندیشہ ہے کہ بین الاقوامی نہ بن جائے، یہ نمبر اس ایجی ٹیشن کی تقریب میں شائع کیا گیا ہے، چنانچہ ایک دو مقالات میں یونیورسٹی کی ابتدائی تاریخ یعنی سرسید کے محمڈن کالج کی تاسیس اور اس کے مقاصد کا جائزہ لینے کے علاوہ ۱۹۶۵ء (جبکہ یونیورسٹی میں ایک نیا ایکٹ نافذ ہوا تھا) سے لیکر ۱۹۷۲ء کے ایکٹ کے بننے تک یونیورسٹی کے لیے مسلمانوں اور حکومت کی طرف سے جو کچھ بھی ہوا ہے اس سب کی نہایت مفصل اور واضح روداد مرتب کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں ۱۹۶۵ء کا ایکٹ اور پھر ۱۹۷۲ء کا ایکٹ ان دونوں کو بتمامہا نقل کرنے کے بعد ان کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے اور یونیورسٹی کس کلچر کی نمائندہ رہی ہے، موجودہ ایکٹ کے خلاف ایجی ٹیشن کے کیا وجوہ ہیں؟ ان سب امور پر مختلف مقالات میں خاطر خواہ روشنی ڈالی گئی ہے، غرض کہ یہ نمبر اپنے مقصد میں بے حد کامیاب ہے اور اس کا مطالعہ ہر اس شخص کے لیے ضروری ہے جو یونیورسٹی کے معاملات سے دلچسپی رکھتا ہے ضرورت ہے کہ یہ نمبر دو تین اور مقالات کو شامل کر کے مجلد کتابی صورت میں شائع کیا جائے اور انگریزی اور ہندی میں اس کا ترجمہ بھی چھاپا جائے۔

ندائے ملت جائزہ نمبر۔ تقطیع۔ اخباری سائز، ضخامت ۹۸ صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت دو روپے۔ پتہ:۔ ندائے ملت ویکلی، لکھنؤ۔

ندائے ملت ملکی و وطنی معاملات و مسائل میں مسلمانوں کے احساسات، جذبات اور ان کی مشکلات کا سنجیدہ وار بیباک ترجمان ہے اور اس حیثیت سے مسلمانوں میں وقعت اور قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، آزادی کی پچیس سالہ جوبلی کی تقریب سے اس نے یہ خاص نمبر اس غرض سے شائع کیا ہے کہ گزشتہ ربع صدی میں جو کچھ ہوا ہے مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے اس کا جائزہ لیا جائے۔ موجودہ زمانہ میں جبکہ قومیں بجلی کا پاؤں لگا کر ترقی کے میدان میں دوڑ رہی ہیں ایک آزاد و خود مختار اور حوصلہ مند قوم کے لیے پچیس برس کی مدت کم نہیں ہوتی اور پھر ہندوستان تو ایک بہت بڑا اور وسیع تر ملک ہے، اس کے ذرائع پیداوار لا محدود ہیں اور اس کی آبادی دنیا کی ۱/۵ ہے اگر ہندوستان کو صحیح لیڈر شپ ملی ہوتی تو وہ اس مدت میں کیا کچھ نہیں کر سکتا تھا۔ چین، جاپان اور مغربی جرمنی ہمارے سامنے کی بات ہیں۔ جائزہ میں نفع اور نقصان دونوں دکھائے جاتے ہیں تب جائزہ مکمل ہوتا ہے۔ اس بنا پہ مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے یہ جائزہ مکمل اس وقت ہوتا ہے جب کہ الگ الگ عنوان مقرر کیے جاتے، مثلاً صنعت و حرفت۔ فلاحت و زراعت۔ قومی آمدنی۔ تعلیم، امن اور قانون، سیاست، سماجی فلاح و بہبود اور زبان اور ان میں سے ہر عنوان کے ماتحت اعداد و شمار کی روشنی میں یہ دکھایا جاتا کہ اس میں ملک نے شروع سے اب تک کیا ترقی کی ہے اور اس ترقی میں مسلمانوں کا اثبات اور نفی کے اعتبار سے کیا اور کتنا حصہ ہے، اگر جائزہ اس طرح لیا جاتا تو بے شبہ وہ ایک عظیم کارنامہ ہوتا، اس سے مسلمانوں کو بھی فائدہ ہوتا اور حکومت اور اکثریت کو بھی۔ آج جبکہ ہر چیز کا ریکارڈ موجود ہے

اس پر کتابیں اور سرکاری وغیر سرکاری رپورٹیں موجود ہیں اس نوع کا جائزہ لینا چنداں مشکل نہیں ہے البتہ اس کے لیے ضرورت ہے صرف زرکثیر کی، محنت اور استقلال سے تحقیق وتفتیش کرنے کی اور یہ ایک شخص کا نہیں بلکہ پورے ادارہ کا کام ہے۔ لیکن جو قوم بے حس بے خبر اور اپنے انجام سے غافل ہو اور اس بنا پر اس کے اخبارات ورسائل عسرت وافلاس کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہوں اس کے کسی جریدہ سے اس کی کیا توقع ہو سکتی ہے۔ ان دشواریوں کے باوجود ندائے ملت کا یہ خاص نمبر لبسا غنیمت ہے۔ اس میں مقالات کے دو حصے ہیں ایک حصے میں مسلمانوں کے ان کارناموں کو بیان کیا گیا ہے جو انہوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانہ میں انگریزوں کے عمل دخل کے خلاف۔ اور پھر ۱۸۵۷ء میں اور اس کے بعد سے ۱۹۴۷ء میں حصول آزادی تک انجام دیے ہیں۔ اس حصہ میں مولانا ابوالحسن علی کا مقالہ خاصہ کی چیز ہے۔ دوسرے حصہ میں جو نسبتاً طویل اور مفصل ہے اور جو سترہ مقالات پر مشتمل ہے، دستور اور آئین جمہوریت پر گفتگو کرنے کے بعد ان آلام وشکایات کا تذکرہ ہے، جو مسلمانوں کو وقتاً فوقتاً پیش آتے رہے ہیں اور جو خود آئین کے خلاف ہیں ان مضامین کو پڑھکر مایوسی اور دل گرفتگی کی جو کیفیت طاری ہوتی ہے اس کے لیے تعمیر نشیمن کے زیر عنوان چند مقالات ہیں جن میں حکومت اور مسلمان دونوں کو تعمیری مشورہ دیئے گئے ہیں، ان سنجیدہ مضامین کے علاوہ زیب داستان کی غرض سے کچھ طنزیہ مضامین اور نظمیں بھی ہیں غرض کہ اس میں شبہ نہیں کہ یہ خاص نمبر بڑی محنت، توجہ اور لگن سے مرتب کیا گیا ہے اور مضامین کے تنوع افادیت اور جامعیت کے باعث اس کا مستحق ہے کہ ہر صاحب ذوق مسلمان بلکہ حکومت اور اکثریت کے حق پسند افراد بھی اس کا مطالعہ کریں جو مضامین دیر میں وصول ہونے کے باعث اس اشاعت میں شریک نہیں ہو سکے ہیں، بہتر ہے کہ ان کو اس جائزہ نمبر کا حصۂ دوم بناکر شائع کیا جائے اور پھر ان سب مضامین کو اشتہارات سے الگ کر کے کتابی صورت میں چھاپ دیا جائے

اسی طرح اس خاص نمبر کی افادیت محفوظ اور مستقل ہو جائے گی۔

بھارت کی طاقت زیادہ آبادی میں نہیں
بلکہ صحت منداور زیادہ تعلیم یافتہ شہریوں میں مضمر ہے
چھوٹے کنبہ کا مطلب ہے
صحت مند بچے
ہر ایک کے لئے زیادہ خوشحالی
اچھی تعلیم کے بہتر مواقع

Registerd No. D. 688 SEPTEMBER 1972

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے یونین پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

برہان دہلی

جلد ۶۹ | رمضان المبارک ۱۳۹۲ھ مطابق اکتوبر ۱۹۷۲ء | شمارہ ۴

نظرات

مولانا عبید اللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے : "اگر میرے اختیار میں ہو تو دار العلوم دیوبند سے فراغت کی سند حاصل کرنے کے لئے یہ شرط بھی لگا دوں کہ فارغ التحصیل کم از کم چھ مہینہ کے لئے یورپ میں گھوم آیا ہو" اس سے مولانا کا مقصد یہ تھا کہ ایک عالم دین کو ارشاد و ہدایت کا جو فرض انجام دینا چاہیئے، موجودہ زمانہ میں کوئی عالم یہ فرض کما حقہٗ اس وقت تک ادا نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ دنیا کے ترقی یافتہ ممالک میں گھوم پھر کر انسانی معاشرہ میں جو عظیم انقلاب ہوا اور اس کی وجہ سے جو نئے نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں ان سب کا جائزہ بصارت اور بصیرت کے ساتھ نہ لے، دراصل یہی وہ ضرورت ہے جس کی وجہ سے درمختار میں قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے :-

من لم یکن عالما باحوال زمانہ لم یجز له الفتیا۔	جو شخص اپنے زمانہ کے احوال سے واقف نہ ہو اس کے لئے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے۔

ترقی یافتہ ممالک میں جا کر مزید برآں یہ فائدہ بھی ہوتا ہے کہ دنیا میں کوئی قوم اکثریت میں ہو یا اقلیت میں، کس طرح اپنی تعمیر کرتی ہے، وہاں کس طرح ہر شخص بولتا کم اور کام زیادہ کرتا ہے۔ محنت اس طرح کرتا ہے کہ کام کے اوقات کا ایک منٹ ضائع نہیں کرتا۔ اپنا فرض منصبی ادا کرنے میں سستی، کاہلی، بے ایمانی اور بد دیانتی کو دخل نہیں دیتا۔ پھر کام چھوٹا ہو یا بڑا اسے کسی کام میں عار نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ ان ممالک میں انسانی فلاح و بہبود، اپنی قومی روایات، علم و ادب، صنعت و حرفت اور مذہب و تعلیم ان سب کی ترقی کے لئے کیسی اعلیٰ سے اعلیٰ تنظیمات اور ادارے ہیں جو بڑے خلوص اور شفقت کے

ساتھ اپنے کاموں میں مشغول ہیں اور ان کی وجہ سے قومیں ترقی کی راہ پر آگے ہی بڑھتی جارہی ہیں۔

ابھی چند مہینے ہوتے ہمارے عزیز دوست ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی جو معاشیات میں ڈاکٹر اور اس کے نامور استاد ہونے کے باوصف نہایت راسخ العقیدہ اور بڑ ولولہ وجوش مسلمان بھی ہیں، وہاں مسلمان طلبا کی انجمن کی دعوت پر اسلام پر مختلف مراکز میں لکچر دینے کی غرض سے امریکہ گئے ہیں اور یہ ان کا عمر میں پہلا غیر ملکی سفر ہے۔ اللہ کے فضل و کرم سے اب تک انھوں نے جو لکچر دیئے ہیں وہ بڑے کامیاب رہے ہیں۔ ابھی پچھلے دنوں شکاگو سے ان کا ایک خط آیا ہے جس میں تحریر فرماتے ہیں: ہندوستان میں گذشتہ پچیس برس میں ہم نے (مسلمانوں نے) احتجاج کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا لیکن یہاں کے مسلمان مجھ سے دریافت کرتے ہیں کہ اس مدت میں ہم نے کوئی تعمیری (Positive) اور مثبت کام بھی کیا ہے؟ اگر کیا ہے تو وہ کیا ہے؟ یہ سن کر سخت شرمندگی ہوتی ہے، آپ از راہِ کرم اس پر توجہ کیجئے۔ راقم الحروف نے اس کے جواب میں لکھا ہے: آپ نے یہ وہی بات لکھی ہے جس کو میں شروع سے کہتا اور لکھتا چلا آرہا ہوں، لیکن افسوس! یہاں کے مسلمانوں میں اجتماعی اور قومی سطح پر مثبت اور تعمیری کام کرنیکا کوئی جذبہ ہی نہیں ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لیڈرشپ بالکل نکمی اور ناکارہ ہے اس کے پاس نہ دل ہے نہ دماغ۔ ہواؤں پر اڑتی اور جلسوں جلوسوں پر جیتی ہے۔ اب آپ امریکہ سے واپس آجایئے تو ہم دونوں مل کر مسلمانوں کے لئے ایک ہمہ جہتی تعمیری منصوبہ (حکومتوں کے پنجسالہ منصوبوں کے طرز پر) بنائیں گے۔

ہمارے جو لیڈر آئے دن مسلمانوں کی بے روزگاری تعلیمی پسماندگی، اردو کی حق تلفی، اور مسلمانوں کے ساتھ ناانصافی کا رونا روتے رہتے اور پبلک میں شور مچاتے رہتے ہیں ان کو بتانا چاہیے کہ انھوں نے اب تک ان مسائل کے حل کے لئے کونسا تعمیری کام کیا ہے؟ مسلمانوں

کی بے روزگاری کا علاج کرنے کے لئے مسلمانوں کے کتنے نئے کارخانے، فیکٹریاں اور صنعتی ادارے قائم کرائے، تعلیمی پسماندگی کو دور کرنے کی غرض سے کتنے اسکول اور کالج بنائے، ذہین اور غریب طلبا کے لئے کتنے وظائف کا بندوبست کیا؟ ان کے لئے کتنے پالی ٹکنک، کتنے انجینئرنگ اور میڈیکل کالج کھولے، کتنی کوآپریٹیو سوسائٹیاں قائم کیں، اردو اخبارات و مجلات کی حوصلہ افزائی اور جگہ جگہ پرائمری اسٹنڈرڈ کے دینی مکاتب اور اردو کی نشر و اشاعت کے اداروں کی ترقی کے سلسلے میں کیا کیا کوششیں بروئے کار آئیں! حکومت کی ناانصافی اور دھاندلی مسلّم! لیکن جمہوریت میں حکومت کی کسی بھی پالیسی یا اس کے کسی بھی کام کو موثر طریقہ پر اس وقت تک چیلنج نہیں کیا جا سکتا جب تک رائے عامہ کو چیلنج کی ہمنوائی پر آمادہ نہ کر دیا گیا ہو! اب سوال یہ ہے کہ ہمارے زعمائے ملت نے اس راہ میں کیا کچھ کیا اور کر کے دکھایا ہے ہندوستان ایسے عظیم ملک میں جہاں ہر فرقہ و ملت کے لوگ کثرت سے آباد ہیں، اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ فرقہ وارانہ سیاست کی بنیاد پر کسی ایک فرقہ وارانہ مسئلہ کا کل ہند حل نکل سکتا ہے تو اس کی عقل کا ماتم کرنا چاہیئے۔

مسلم پرسنل لا کے سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند نے جو اہم اقدام کیا ہے اور جس کا تذکرہ اخبارات میں وقتاً فوقتاً آتا رہا ہے، یہ تو خدا ہی کو معلوم ہے کہ جہاں تک حکومت پر اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت اور اس کے خاطر خواہ عواقب و نتائج کا تعلق ہے اس اقدام کا نتیجہ کیا ہوگا، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دارالعلوم کا یہ اقدام بالکل بر وقت، برمحل اور اس کی روایات کے شایانِ شان ہے۔ اس سلسلہ میں دارالعلوم کی مقرر کردہ کمیٹی کی طرف سے ایک طویل مگر جامع سوالنامہ مستند علمائے کرام کی خدمت میں ارسال کیا گیا تھا۔ اس سوالنامہ کے جو جوابات موصول ہوئے تھے، پچھلے دنوں ان پر غور و خوض اور بحث و گفتگو کرنے کی غرض سے دارالعلوم دیوبند میں تیاری کمیٹی کا ایک جلسہ دو تین نشستوں میں منعقد ہوا اور اس میں یہ موصولہ جوابات پڑھ کر

سنائے گئے۔ راقم الحروف بھی اس جلسہ میں شریک تھا اور اسے یہ کہنے میں بڑی مسرت ہے کہ
جوابات عموماً بڑے مدلل مفصل، واضح اور صاف تھے، جو فقہ اور اصول فقہ کی کتابوں کو
کھنگال کر مرتب کیے گئے تھے۔ ان جوابات میں قیمتی مواد کے علاوہ منطقی اور فقیہانہ استدلال بھی
تھا اور وقت کے تقاضوں سے باخبر ہونیکا ہوشمندانہ ثبوت بھی۔ جوابات اکثر و بیشتر بلکہ
غالباً سب ہی نوجوان علما کے لکھے اور مرتب کیے ہوئے تھے۔ یہ اور بھی مسرت انگیز بات ہے، بہرحال
اس سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند کی سعی کا کوئی اور نتیجہ نہ بھی نکلا، تو بھی یہ کچھ کم اہم بات نہیں
ہے کہ اس تقریب سے اس مسلم پرسنل لا کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں پر فقہی تصریحات و بیانات
کا ایسا عمدہ ذخیرہ مہیا کر دیا ہے جو اگر شائع ہو گیا تو یہ بجائے خود دارالعلوم کا ایک عظیم کارنامہ
اور علما کی طرف سے اتمام حجت کا باعث ہوگا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر خلافت راشدہ کی کوئی اسلامی حکومت قائم ہو تو درحقیقت کوئی
بھی سماجی اور معاشی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا حل آسانی کے ساتھ ممکن نہ ہو۔ لیکن موجودہ حالات
میں جب کہ غیر مسلم حکومتوں کا کیا ذکر، خود مسلم حکومتوں میں کوئی ایک حکومت بھی صحیح معنی میں اسلامی
حکومت نہیں ہے، علما کو سب سے زیادہ توجہ اس بات پر کرنی چاہیے کہ معاشرہ میں فساد اور حالات
میں تبدیلی کے باعث احکام میں جو تغیر و تبدل ضروری ہوتا ہے اس کی تنفیذ کی کیا صورت ہو سکتی
ہے؟ کیا یہ اختیار حکومت کو دیا جا سکتا ہے اور اس سے کہہ کر کوئی قانون ایسا بنوایا جا سکتا ہے
جس کے ذریعہ مسلمان اپنی سماجی زندگی میں عام طور پر مروج غیر اسلامی اور خلاف شرع رسوم و
عوائد سے محفوظ رہ سکیں۔ اگر جواب اثبات میں ہے تو اختیار دینے کا یہ جواز مطلق ہے یا مقید یعنی
بعض امور کی نسبت یہ اختیار دیا جا سکتا ہے اور بعض کے متعلق نہیں۔ اگر مقید ہے تو ان امور و
معاملات کی تنقیح ہونی چاہیے اور وجہ بتانی چاہیے کہ کیوں بعض امور کا اختیار دیا جا سکتا ہے اور کیوں بعض
اور امور کا نہیں دیا جا سکتا، درانحالیکہ فساد کا سبب ہونے میں سب یکساں ہیں، اور اگر حکومت کو
کوئی اختیار دیا ہی نہیں جا سکتا تو پھر مسلمانوں کو معاملات میں خلاف شرع طور طریقوں سے محفوظ رکھنے کی کیا صورت

علی گڈھ مسلم یونیورسٹی

(۴)

اسلامیانِ ہند کا ایک تہذیبی ورثہ

سرسید اور اسلامی تعلیم وتہذیب :- سرسید نے بار بار، پُرزور الفاظ میں کہا اور لکھا بھی کہ ان کے کالج سے ایسے نوجوان پیدا ہوں گے جن کے داہنے ہاتھ میں (ایک اور جگہ) یا ان کے سر پر قرآن مجید ہوگا ..... تو اب دیکھنا چاہیے کہ سرسید نے اس اہم مقصد کے لئے کیا کیا اور اس کے لئے کیا انتظامات کئے؟ اس ایک سوال کے دو جز ہیں: (الف) دینیات کی تعلیم اور (ب) اسلامی تہذیب وکردار، اب ہم ان میں سے ہر ایک پر الگ الگ گفتگو کریں گے تاکہ اصل موضوع یہ گفتگو زیادہ واضح ہو سکے۔

دینیات کی تعلیم :- سرسید نے داہنے ہاتھ میں یا سر پر قرآن مجید کی جو بات کہی تھی پوری سچائی، عزم راسخ اور جذبۂ کامل سے کہی تھی۔ اس میں اٹک شوئی یا محض تصنع کا (جیسا کہ سرسید کے ناقد کہتے ہیں) ہرگز کوئی دخل نہیں تھا۔ ان کو دل سے اس بات کا یقین تھا کہ مسلمانوں کو بہر حال عمل اور کردار کے اعتبار سے پکا اور سچا مسلمان بننا ہے کیونکہ دنیا میں اس قوم کا کوئی وجود نہیں ہوتا جس کی اپنی کوئی تہذیب نہیں ہوتی اور مسلمانوں کی تہذیب کا تار و پود جو کچھ ہے وہ ان کے مذہب ہی کا بنا اور تیار ہوا ہے۔ اس بنا پر اگر مسلمان مذہب سے الگ ہو گئے تو اس کے معنی یہ نہیں کہ ان کا قومی اور ملی وجود ہی ختم ہوگیا ہاں بے شبہ سرسید مسلمانوں کو ایک ماڈرن اور زمانہ کے تقاضوں کے مطابق ایک جدید ترقی یافتہ اور عروج پذیر قوم بنانا چاہتے تھے، لیکن ان کو یقین تھا کہ اسلام اس راہ میں حائل

نہیں ہے اور اس کی اصلی اور سچی تعلیمات نہ صرف اجازت دیتی ہیں۔ بلکہ حکم دیتی ہیں کہ ہر زمانہ میں دنیا کی جو اعلیٰ تہذیب ہو اس کی اچھی اور مفید باتوں کو اختیار کر کے اسلام کے اصول اور اس کی بنیادی تہذیبی و تمدنی تعلیمات کو ان کے ساتھ اس طرح ہم آہنگ بنایا جائے کہ ان دونوں کے امتزاج سے تہذیب کا جو خاکہ تیار ہو وہ موجودہ زمانہ کے مسلمانوں کی منفرد تہذیب ہو۔ صحرائے عرب سے نکلنے کے بعد جب مسلمانوں نے دنیا میں پھیلنا شروع کیا اور اس راہ میں ان کو اس عہد کی نئی نئی قوموں اور ان کی تہذیبوں سے واسطہ پڑا تو ان کا عمل ہمیشہ خذ ما صفا و دع ما کدر پر رہا ہے۔ اسی کو ہم دوسرے لفظوں میں اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ مسلمانوں نے فاتح ہونے کے باوجود مفتوح اقوام کی تہذیب و تمدن کا قلع قمع نہیں کیا، بلکہ ان کی تہذیب کے صالح عناصر و اجزا کو اختیار کر کے ان کی اسلامی اصولِ معاشرت و اخلاق کے ساتھ ایسی پیوند کاری کی کہ کالبد تو بدل گیا مگر روح سر تا سر اسلامی رہی۔ اسلام کی تعلیمات کے ماتحت زندگی سے متعلق مسلمانوں کا بھی وہ نقطۂ نظر ہے جو تاریخ کے ہر دور میں اور تہذیبِ انسانی کے عروج و ارتقا کے ہر مرحلہ میں مسلمانوں کے قومی وجود کے استحکام اور اس کے نشو و نما کا ضامن رہا ہے۔ سرسید کے علم و یقین میں مسلمانوں کو پہلے واسطہ اپنی مفتوح اقوام کی تہذیب اور ان کے تمدن سے پڑتا تھا۔ لیکن آج خدا کی مرضی! ان کا واسطہ اس قوم کی تہذیب سے ہے جو مسلمانوں کی محکوم نہیں۔ بلکہ حاکم ہے، اور جو نہ صرف ہندوستان میں بلکہ پورے مشرق و مغرب میں اپنے علوم و فنون اور اپنی تہذیب کی طاقت و قوت کے سہارے پھیلتی اور غالب ہوتی جا رہی ہے۔ اس بنا پر مسلمانوں کی جو روش ماضی میں دوسری تہذیبوں کے ساتھ رہی ہے وہی اب مغربی تہذیب کے ساتھ بھی ہونی چاہیئے، ورنہ تہذیب جدید کے اس بحران و تلاطم کے زمانہ میں مسلمانوں کا رویہ اگر منفی رہا اور عہدِ جدید کے تقاضوں پر انھوں نے دھیان نہ دیا تو یہ عہدِ گذشتہ کی ایک حسرت ....

انگریز یادگار ہو کر رہ جائیں گے۔ یہی وہ فکر و خیال تھا جس کے باعث سرسید جہاں مسلمانوں کے لئے اعلیٰ ماڈرن تعلیم اور مغربی تہذیب کے صالح اور مفید عناصر کو اختیار کرنا ضروری سمجھتے تھے مذہبی تعلیم اور اسلامی تہذیب اخلاق کے مطابق زندگی بسر کرنے کو بھی ان کے لئے ضروری اور لازمی قرار دیتے تھے۔ مغربی تہذیب اور اسلامی تہذیب کی اس پیوند کاری پر سرسید کے مخالفوں نے انھیں اور علی گڈھ کالج کو کیا کچھ نہیں کہا۔ لیکن مجھے آج تک کسی ایسے مسلمان کا نام معلوم نہیں ہوا جو علی گڈھ میں تعلیم پانے کے باعث عیسائی بن گیا ہو۔ حالانکہ عیسائی مشنریز نے اپنا ایک بڑا ادارہ وہاں بھی قائم کر رکھا تھا۔

بہر حال اس اہم اور عظیم مقصد کے پیش نظر سرسید نے جو نصاب تعلیم بنایا اس میں دینیات کی تعلیم کو ہر ایک مسلمان طالب علم کے لئے ضروری اور لازمی قرار دیا۔ اس معاملہ میں سرسید کی نیک نیتی اور ان کے خلوص کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ چونکہ اپنے مذہبی خیالات و افکار (جن میں سے بعض ہمارے نزدیک صحیح ہیں اور بعض غلط) کے باعث وہ مسلمانوں میں عام طور پر بدنام تھے اس بنا پر دینیات کی تعلیم اور اس کے نصاب وغیرہ پر غور کرنے کی غرض سے انھوں نے شیعہ و سنی دینیات کیلئے الگ الگ جو دو کمیٹیاں بنائی تھیں اپنے آپ کو ان دونوں سے الگ رکھا اور کسی ایک کمیٹی کے معمولی ممبر بھی نہیں بنے۔ علاوہ ازیں انھوں نے اپنی مذہبی کتابوں اور رسالوں میں سے کسی ایک کتاب یا رسالے کو کلاً یا جزءً نہ شریک نصاب بنانے کی خواہش کی اور نہ طلبا کو ان کے مطالعہ کی ترغیب دی۔ دینیات کے معاملہ میں سرسید کے اس خلوص اور ان کے جذبۂ صادق کے باوجود نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ دینیات کی تعلیم سرسید کے زمانہ میں اور ان کے بعد کالج کے یونیورسٹی بن جانے کے عہد میں بھی کبھی کالج یا یونیورسٹی کے شایان شان اور خاطر خواہ نہیں ہو سکی۔ اور اس سے وہ توقعات بالکل پوری نہ ہوئیں جو سرسید کے نہاں خانۂ قلب و دماغ میں موجزن تھیں۔ اس کا سبب

کیا تھا ؟ مولانا حالی فرماتے ہیں :

"مذہبی تعلیم و تربیت بھی اس کالج کے خصوصیات میں سے ہے ۔ اگرچہ اس میں شک نہیں یہ جیسا چاہئیے ۔ محمڈن کالج میں ہونی چاہیئے ابھی تک اس درجہ پر نہیں پہونچی لیکن اس کا الزام سرسید یا کالج کے منتظموں پر عائد نہیں ہوتا اول تو دو مذہبی کمیٹیاں جو شیعہ اور سنی دونوں کی مذہبی تعلیم کی نگرانی اور انتظام کے لئے جدا جدا مقرر ہوئی ہیں اور جن سے سرسید نے لوگوں کی بدگمانی کے خیال سے خود علیحدگی اختیار کی تھی ، انھوں نے کبھی اس طرف توجہ نہیں کی ، دوسرے دنیوی تعلیم کے کورس جو یونیورسٹی وقتاً فوقتاً مقرر کرتی ہے وہ اس قدر مشکل اور طویل الذیل ہوتے ہیں کہ ان کے پورا کرنے میں طلبا کو دوسری طرف متوجہ ہونیکا بہت ہی کم موقع ملتا ہے " (حیاتِ جاوید حصہ دوم ص ۸۲) ۔

لیکن ہمارے نزدیک اس کے بنیادی سبب دو ہیں : -

(۱) ایک یہ کہ سرسید نے ، جیسا کہ اصولاً ہونا چاہیئے تھا ۔ دینیات کی تعلیم اور اس کے بندوبست کا سارا کام علما کے سپرد کر دیا تھا ۔ اس زمانہ میں مولانا محمد قاسم النانوتوی سے بڑھ کر مستند اور بلند پایہ عالم اور کون ہوسکتا تھا اور مولانا اور سرسید میں جو مخالفت تھی وہ بھی سب کو معلوم ہے ، لیکن اس کے باوجود سرسید نے دینیات کی تعلیم اور اس کی نگرانی کا سارا کام مولانا کے سپرد کرنا چاہا ۔ اس مقصد کے لئے سرسید نے مولانا سے درخواست کی اور مولانا کی شرط کے مطابق سرسید اس کمیٹی سے الگ بھی رہے ، لیکن اس کے باوجود سرسید مولانا کا تعاون حاصل نہ کرسکے ۔ حقیقت یہ ہے کہ سرسید کے منشا کے مطابق یہ کام علما کے کرنیکا تھا ، لیکن اس موقع پر انہوں نے وقت کے تقاضوں کے مطابق اپنی فرض شناسی کا ثبوت نہیں دیا ۔ عالمِ اسلام کی بدقسمتی ! علما جو ہوا میں گرہ باندھ سکتے " اور دور کی کوڑی لانے میں مشق و مہارت رکھتے ہیں وقت پر ہوا کا رُخ پہچاننے میں ناکام رہ جاتے ہیں ۔

(۲) دوسرا سبب یہ تھا کہ جو علما کالج یا یونیورسٹی میں دینیات کا درس دیتے رہے تھے وہ پختہ استعداد ضرور رکھتے تھے لیکن یہ روشن خیال علما نہیں تھے۔ ان کے نزدیک دینیات اور خود اسلام کا تصور محدود تھا۔ انھوں نے اسلام کا مطالعہ شاہ ولی اللہ دہلوی یا جمال الدین افغانی کے نقطۂ نظر سے نہیں کیا تھا۔ ان کے نزدیک اسلام کا حاصل بجز اس کے کچھ اور نہ تھا کہ "خاتمہ بالخیر" ہو اور آخرت میں جنت نصیب ہو جائے۔ اسلام کس طرح ایک عالمگیر اور اجتماعی مذہب ہے؟ وہ کس طرح ہر لحظہ نمو پذیر معاشرۂ انسانی کی جملہ ضرورتوں کی علی وجہ الکمال والتمام تکمیل کا ضامن ہے؟ مغربی تہذیب اور مغربی علوم وفنون نے کس طرح ایک جدید علم کلام کی ضرورت پیدا کی ہے اور وہ ضرورت کیونکر پوری کی جاسکتی ہے؟ یہ اور اس قسم کے دوسرے سوالات سے ان حضرات کا ذہن بالکل خالی تھا۔ اس بنا پر یہاں دینیات کے لئے جو نصاب تیار کیا گیا وہ وضو اور نجاست اور نماز روزہ وغیرہ کے مسائل تک محدود رہا اور اس لئے یونیورسٹی کے ایک وقیع مضمون کی حیثیت سے اس کو کوئی وقعت حاصل نہ ہو سکی۔

یہ حال تو تھا دینیات کے نصاب تعلیم کا! اب ذرا اس کے اہتمام اور اس کی نگرانی کا ماجرا بھی سن لیجیے۔ علی گڑھ کے ایک قدیم پوسٹ گریجویٹ حمید الدین خاں صاحب اپنے عہد کے شعبۂ دینیات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"مولانا عبداللہ انصاری بڑے نیک خصلت بزرگ تھے اور طلبا سے بڑی محبت سے پیش آتے تھے بعض لوگ دینیات کی کلاسوں میں کم ہی حاضر ہوتے تھے اور عموماً کوئی نہ کوئی دوست غیر حاضروں کی طرف سے "حاضر جناب" کسی گوشہ سے پکار دیتا تھا۔ دینیات کے امتحان میں بعض کمزور طلبا کاپی میں خوش خط جلی قلم سے "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" "دور" ماخوذ از لکچر ہائے عالیجناب مولانا ابو محمد عبداللہ انصاری" وغیرہ جیسے الفاظ لکھ کر نہایت عاجزانہ انداز

میں یہ بھی تحریر کر دیتے تھے" یا اللہ! تیرے اس عاجز بندے نے دینیات کے سوالوں کے جوابات میں جو غلطیاں کی ہوں ان کو اپنی رحمت سے بخش دے۔ مولانا مرحوم ایسی تحریریں پڑھ کر معاف بھی کر دیتے تھے اور فرماتے: سبحان اللہ کیا دیندار لڑکا ہے۔ (مجلۂ علوم الدین جلد ا نمبر۱ ص ۱۴)۔

پس جب دینیات سے متعلق خود وہاں کے ذمہ دار علما اور اساتذہ کی سہل انگاری اور بے اعتنائی کا یہ عالم ہو تو اربابِ انتظام اور دوسرے حضرات سے کیا توقع ہو سکتی تھی کہ وہ اس شعبہ کا بھی خاطر خواہ انتظام اور بندوبست کرتے، چنانچہ آج بھی جب کہ سائنس، انجینئرنگ اور کامرس کا ذکر نہیں! آرٹس اور سوشل سائنس کے بعض بعض شعبوں میں دو دو اور تین تین پروفیسر ہیں اور یونیورسٹی کا بجٹ ایک کروڑ کے لگ بھگ ہے دینیات کی فیکلٹی اسی اور شعبہ دینیات میں ایک ریڈر اور چند لکچرروں کے سہارے چل رہی ہے۔

اسلامی تہذیب: بہر حال سرسید نے داہنے ہاتھ میں قرآن کی جو بات کہی تھی، علما کی کوتاہی اور بے بصیرتی کے باعث اس میں تو کامیابی حاصل نہ ہو سکی، لیکن اس کا دوسرا جزء تھا اسلامی تہذیب! یہ خود سرسید کے اپنے بس کی بات تھی، چنانچہ انہوں نے اس کو بڑی قوت اور عزم کے ساتھ قائم کیا اور جس طرح کیمبرج اور آکسفورڈ کی یونیورسٹیاں عیسائی تہذیب و تمدن کی، اور پھر امریکہ اور کناڈا اور یورپ میں بعض یونیورسٹیاں کیتھولک چرچ اور بعض یونیورسٹیاں پروٹسٹنٹ چرچ کی نمائندہ ہیں بنارس ہندو یونیورسٹی ہندو کلچر کی اور شانتی نکیتن ڈاکٹر ٹیگور کے تہذیبی تصور کی ترجمان ہیں۔ اسی طرح علی گڈھ کالج (جو بعد میں یونیورسٹی بنا) اسلامی کلچر اور اسلامی ثقافت و تہذیب کا ایک مرکز بن گیا۔

کسی ادارہ کے تہذیبی مرکز ہونے کا مطلب: لیکن اس موقع پر یہ حقیقت ذہن

نشین کرلینی چاہیئے کہ کسی ادارہ کے تہذیبی مرکز ہونیکا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ اس ادارہ
کے تمام افراد عبادات اور جملہ رسوم ومعاملات میں یکساں ہوتے ہیں، عبادات کامعاملہ
بندہ اور خدا کے درمیان ہوتا ہے اس لئے وہ انفرادی اعمال وافعال ہیں اور تہذیب
کا تعلق اجتماعیت کے ساتھ ہے، اس بنا پر کسی ادارہ کے تہذیبی مرکز ہونے کا مطلب یہ
ہوتا ہے کہ اجتماعی زندگی میں سب افراد اپنی تہذیب کے اقدارِ عالیہ سے وابستہ ہیں
اور وہ اس کا احترام وادب ملحوظ رکھتے ہیں۔ ان کے اخلاق، عادات، ان کا اپنوں
اور غیروں کے ساتھ برتاؤ اور ان کی معاشرتی زندگی، ان کے فکر کا اسلوب ان کی رفتار
اور گفتار یہ سب ان کی تہذیبی اقدار کا ترجمان ہوتے ہیں، عبادات کے معاملہ میں وہ
باہمد گر کیسے ہی مختلف ہوں، لیکن اجتماعی زندگی میں مذہبی شعائر ورسوم جو ایک قوم کے
ملی خصائص اور اس کے لئے وجہِ امتیاز ہوتے ہیں ان کی رعایت اور نگہداشت بہر حال
ضروری اور واجب ہوتی ہے، اسی کو علامہ اقبالؔ نے سورج کی کرن کہا ہے۔ فرماتے ہیں:

چمک سورج میں کیا باقی رہیگی
اگر بیزار ہے اپنی کرن سے !!

یہ تہذیب ایک قوم کی انفرادیت اور انسانی معاشرہ میں اس کے امتیاز کی دلیل
ہوتی ہے۔ ان وجوہ کے باعث سرسیدؔ نے کالج میں تعلیم پانے کے ساتھ وہاں کی اقامتی
زندگی کو بھی لازمی قرار دیا کیونکہ اس کے بغیر تربیت کا سروسامان نہیں ہوسکتا تھا سرسیدؔ
کو اس تربیت کا اس درجہ سے اہتمام تھا کہ انھوں نے بچوں کے لئے بھی کالج میں جگہ پیدا
کی کیونکہ بچپن میں جو تربیت ہوتی ہے اس کا رنگ بڑا پختہ ہوتا ہے۔ ان بچوں کے نظام
تربیت کے متعلق مولانا حالیؔ لکھتے ہیں:۔

صبح کے پانچ بجے سے رات کے نو بجے تک بچے مختلف فرائض میں جکڑے
رہتے ہیں نماز پڑھنا، قرآن پڑھنا، ہوا خوری کرنا یا گیند بلا کھیلنا، مارننگ

اسکول، نائٹ اسکول اور بڑے اسکول میں پڑھنا، کھانا کھانا، مطالعہ دیکھنا، اور سونا یا سوکر اٹھنا، غرض ہر ایک کام کے لئے خاص اوقات مقرر ہیں، جن میں بیماری کے سوا کبھی فرق نہیں آنے پاتا، ظاہر ہے جب ان کی زندگی اس پابندیٔ اوقات کے ساتھ گزرے گی تو امید نہیں کہ وہ اس عبادت کو چھوڑ سکیں، اگرچہ بڑی عمر کے لڑکوں کے لئے بھی فرائض اور اوقات مقرر ہیں مگر جو عادت بچپن میں ڈالی جاتی ہے وہ طبیعتِ ثانیہ ہو جاتی ہے۔

(حیاتِ جاوید حصہ دوم ص ۷۷)

ہوسٹل کے علاوہ مختلف قسم کی سوسائٹیاں، انجمنیں اور ادارے بھی قائم کئے گئے جو طلبا کی تربیت کا کام کرتے تھے۔ ان سب کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو نوجوان آٹھ دس برس وہاں گذار لیتے تھے وہ خاص خاص اخلاق وعادات اور صفات کے حامل ہوتے تھے۔ یہ لوگ نماز روزہ کے پابند ہوں یا نہ ہوں[1] لیکن ان میں غیرت وحمیتِ اسلامی ہوتی تھی، جری اور بے باک ہوتے تھے، ہنس مکھ اور شگفتہ مزاج ہوتے تھے، ایک دوسرے کے ہمدرد و غمگسار، ضرورت کے وقت مدد کرنے کے لئے ہمیشہ تیار، تنگ نظری اور تعصب سے بالاتر، فراخ حوصلہ اور عالی ہمت ہوتے تھے۔ صاف ستھری زندگی عام بول چال میں گویا ٹھاٹھ کی زندگی بسر کرنے کے عادی ہوتے۔ طبیعت میں بلند پروازی ہوتی اور شرافت وحسنِ اخلاق کا پیکر ہوتے تھے، میرے بچپن کی بات ہے اور خود میرے خاندان کے متعدد عزیز اور بزرگ علی گڈھ کے تعلیم یافتہ تھے۔ مذکورہ بالا اوصاف اس زمانہ میں علی گڈھ کے خصوصیات میں سے سمجھے جاتے تھے۔ یہ کیرکٹر اور کردار تو تھا ان نوجوانوں کا جو علی گڈھ

---

[1] اگرچہ علی گڈھ کبھی چند ایک ایسے طلبا سے محروم نہیں رہا جو پنجوقتہ نماز تلاوتِ قرآن کے ہی پابند نہیں، تہجد کے بھی پابند ہوتے تھے۔

کے سرچشمۂ فیض سے سیراب ہوکر آتے تھے اور خود کالج کا اسلامی کیرکٹر یہ تھا کہ یہاں ایک عالی شان مسجد ہے، اس کے علاوہ ہوسٹلوں میں بھی نماز کا اہتمام تھا. طلبا کو جماعت سے نماز ادا کرنے کی نہ صرف ترغیب دی جاتی بلکہ مسجد میں باقاعدہ حاضری بھی لی جاتی تھی مسجد میں خاص خاص دنوں میں وعظ یا درسِ قرآن کا اہتمام بھی ہوتا تھا. کالج میں تعطیل جمعہ کو ہوتی تھی پورے کیمپس میں کوئی شراب نہیں پی سکتا تھا. عورتیں بے پردہ نہیں آسکتی تھیں. کالج میں جب کوئی فنکشن ہوتا تو اس کا آغاز تلاوتِ قرآن مجید سے ہوتا تھا. مغرب کی نماز کے وقت جلسہ ملتوی یا ختم ہوجاتا تھا. رمضان کے دنوں میں کوئی شخص کھلے بندوں کھاتا پیتا نظر نہیں آسکتا تھا. اسلامی تیوہار اور تقریبات بڑے اہتمام اور شان وشوکت سے منائے جاتے تھے. ایک دوسرے سے ملاقات کے وقت السلام علیکم کہتے تھے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ کوئی خواہ کسی عقیدہ یا خیال کا ہو، لیکن کوئی شخص یونیورسٹی کے احاطہ میں خدا، پیغمبر یا مذہب کے مسلمات کے خلاف کوئی بات نہیں کہہ سکتا تھا[1]. اس ایک چیز کا اس درجہ اہتمام تھا کہ ملازمت کے وقت ہر شخص کو ایک عہدنامہ پر دستخط کرنے ہوتے تھے کہ وہ اسلام کے خلاف کبھی کوئی بات نہیں کہے گا اور نہ کوئی ایسا عمل کریگا جس سے اسلام کی توہین وتنقیص ہوتی ہو، علی گڈھ میں تعلیم کے ساتھ کھیل کود (Sports) پر بھی بڑا زور ہوتا تھا، لیکن اس کے باوجود مجال نہیں تھی کہ لڑکے اور لڑکیاں ڈرامہ میں ایک ساتھ ایکٹنگ کریں، ناچ رنگ وغیرہ یہ سب ممنوع تھے. اقبال نے جو کہا ہے :-

---

[1] اس کا اہتمام ڈاکٹر سر ضیاءالدین کے زمانہ میں بھی اس درجہ تھا کہ ایک مشہور کمیونسٹ جن کا چند برس ہوئے انتقال ہوگیا ہے کا ایک مرتبہ شعبہ تاریخ میں لکچرر کی حیثیت سے تقرر ہوا اور انھوں نے کسی لکچر میں خدا اور مذہب کے خلاف کوئی بات کہدی تو ادھر لڑکوں میں ہنگامہ ہوا ادھر ڈاکٹر صاحب موصوف نے ان کو فوراً نوکری سے برخواست کردیا۔

آنجہ کو بتاؤں میں تقدیر امم کیا ہے ۔ شمشیر وسناں اوّل طاؤس ورباب آخر

سرسید اس فلسفہ سے اچھی طرح آشنا تھے، اس لئے انھوں نے اپنے نوجوانوں کو ہمیشہ شمشیر وسناں بکف ہونے اور طاؤس ورباب سے مجتنب رہنے کی تاکید کی ۔ سرسید کو ترکوں کا لباس بہت پسند تھا انھوں نے خود اسے اختیار کر لیا تھا اور چاہتے تھے کہ لڑکوں کے لئے اسے ہی یونیفارم بنا دیں ۔ لیکن بقول مولانا حالی کے بعض موانع کے باعث اسے نافذ نہیں کر سکے ۔ تاہم سرسید کے دیکھا دیکھی یہ لباس کالج میں اس درجہ مقبول ہوا کہ علی گڈھ کے تعلیم یافتہ اسے علی گڈھ سے باہر بھی استعمال کرتے تھے ۔ ترکش کوٹ گیا تو اس کی جگہ شیروانی نے لی ۔ کھڑے پائنچوں کا پاجامہ اور شیروانی کی ایک مخصوص تراش علی گڈھ کٹ کہلاتی تھی اور پورے ملک میں اسی نام سے معروف تھی ۔ علی گڈھ میں یہ دونوں اور ان کے ساتھ ترکی ٹوپی ، ان تینوں کا اس درجہ اہتمام تھا کہ کوئی استاذ یا طالب علم اپنے مکان یا کمرہ سے باہر ان کے بغیر نہیں نکل سکتا تھا ۔ اساتذہ اور طلبا میں باہم باپ اور اولاد کا سا تعلق ہوتا تھا ۔ اساتذہ کلاس روم سے باہر بھی طلبا کا برابر خیال رکھتے اور ان کی ہر قسم کی امداد کے لئے ہر وقت تیار رہتے تھے ، اسی طرح طلبا ان کے ساتھ ادب واحترام اور محبت کا معاملہ کرتے تھے ۔

غرض کہ یہ ہے وہ کلچر اور وہ تہذیب جس کو اس کے پورے لوازم کے ساتھ سرسید نے کالج میں برپا کیا اور یہی کلچر اس درس گاہ کی خصوصیت اور نشانِ امتیاز بن گیا ۔ ۱۹۷۲ء کا ترمیمی ایکٹ منظور ہو جانے کے بعد وزیر تعلیم نے متعدد تقریروں میں بہ طور طنز کہا ہے کہ " علی گڈھ یونیورسٹی مذہبی ادارہ نہیں اور اس کا کام مولوی ملّا نے پیدا کرنا نہیں ہے "۔ گذارش یہ ہے کہ بجا فرمایا آپ نے ! بیشک علی گڈھ ایک مذہبی مدرسہ نہیں اور اس نے مولوی ملاؤں کے بجائے (مولانا) محمد علی ، محمد شعیب قریشی ، عبدالرحمٰن بجنوری اور محفوظ علی جیسے انگریزی زبان کے ادیب اور انشا پرداز اور علومِ جدیدہ کے ماہر وفاضل ایسے

ہزاروں افراد پیدا کئے ہیں جنھوں نے اس ملک کی قسمت بدل دی اور ہر شعبۂ زندگی میں نام حاصل کیا۔ لیکن یہ سب حضرات ایک مخصوص کلچر اور تہذیب کے حامل تھے اور یہی تہذیب علی گڈھ کالج (اور پھر یونیورسٹی) کا طغرائے امتیاز تھی۔ اگر کیمبرج اور آکسفورڈ کو عیسائی تہذیب پر، بنارس ہندو یونیورسٹی کو ہندو تہذیب پر اور شانتی نکیتن کو ٹیگوری تہذیب پر فخر ہے تو بے شبہ سرسید کے کالج کو اسلامی تہذیب پر فخر تھا اور ہونا چاہئے تھا۔

اس موقع پر گاندھی جی کا ایک واقعہ یاد آیا۔ میں اسے برہان میں پہلے بھی کہیں لکھ چکا ہوں اور موقع کی مناسبت سے اب پھر یہاں لکھتا ہوں:

۱۹۴۷ء کے آخر کی بات ہے، ایک روز مولانا ابوالکلام آزاد نے مفتی محمد کفایت اللہ، مولانا احمد سعید، مولانا حبیب الرحمٰن لدھیانوی، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، ڈاکٹر ذاکر حسین (اللہ اکبر! اب یہ سب ہی مرحوم ہو گئے۔ رحمہم اللہ) مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی اور خاکسار راقم الحروف (کاروانِ رفتہ کے ماتم کنندگانِ حسرت سرا) ان سب کو لنچ پر مدعو کیا۔ اس دعوت کا اصل مقصد تو تھا ان مسجدوں کے متعلق مشورہ کرنا جن کے علاقوں میں ایک مسلمان بھی نہیں رہا اور اب وہ وہاں اجاڑ اور ویران پڑی ہوئی ہیں لیکن جب

ے میں عملی سیاست کا مردِ میدان کبھی بھی نہیں رہا۔ البتہ مولانا ابوالکلام آزاد برہان کا برابر مطالعہ کرتے اور میری بعض تصانیف جو ان کی نظر سے گذر چکی تھیں ان پر تحسین فرماتے تھے خاص طور پر میری کتاب "اسلام میں غلامی کی حقیقت" کے بارہ میں فرمایا کہ اس موضوع پر مصر کے شفیق بک نے "الرق فی الاسلام" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے وہ میرے کتب خانہ میں موجود ہے اور میں نے اس کو بھی پڑھا ہے لیکن تمہاری کتاب اس سے بھی کہیں زیادہ جامع اور بہتر ہے، بہرحال ان وجوہ سے مولانا مجھ پر خاص شفقت کی نظر رکھتے تھے اور اس لئے جب کبھی مسلمانوں سے متعلق کوئی علمی یا تعلیمی مشورہ کرنا ہوتا تھا مجھے اس میں ضرور

(باقی صفحہ پر)

بات چلی تو اور چند امور بھی زیر گفتگو آگئے۔ اسی اثنا میں ڈاکٹر ذاکر حسین نے مولانا ابوالکلام آزاد کو خطاب کرکے پوچھا: مولانا! کیا اب علی گڑھ اور بنارس کے ہندو مسلم یونیورسٹی نام رہ

شریک کر لیتے تھے۔ یہی ان کی وہ شفقت بزرگانہ تھی جس کے باعث جب مغربی بنگال کی گورنمنٹ نے ان سے کلکتہ مدرسہ کے پرنسپل کی پوسٹ کے لئے آدمی طلب کیا تو انہوں نے فوراً وہاں میرا نام لکھ بھیجا، ۱۹۴۹ء میں اس عہدہ کا چارج لینے کے بعد ایک دن میں مغربی بنگال گورنمنٹ کی وزارت تعلیم کے اڈیشنل سکریٹری مسٹر اے۔ کے چندا سے ملا۔ یہ نہایت شگفتہ مزاج اور خوش باش بنگالی آفیسر اور مولانا آزاد کے بے تکلف دوست اور ان کے حاضر باشوں میں تھے۔ ادہر ادہر کی باتیں کرتے ہوئے اچانک چندا صاحب بولے: اور ہاں اکبرآبادی صاحب! معلوم ہوتا ہے آپ بڑے قابل آدمی ہیں؛ میں نے کہا آپ کو کیسے معلوم ہوا؟ انھوں نے جواب دیا "سنیے! میں مولانا ابوالکلام کو تیس برس سے جانتا ہوں وہ کسی کی تعریف کرنے میں بیحد بخیل ہیں۔ لیکن آپ کی تعریف میں انھوں نے مجھ سے وہ سب کچھ کہا جو میں نے ان کی زبان سے کسی کی نسبت نہیں سنا، ہوا یہ کہ ادہر کلکتہ مدرسہ کے پرنسپل کی پوسٹ کے لئے مولانا نے آپ کا نام بھیجا اور ادہر پروفیسر ہمایوں کبیر نے کلکتہ کے ہی ایک نیم بنگالی جو ڈبل ایم۔ اے تھے اور تعلیم کا پرانا تجربہ رکھتے تھے اس پوسٹ کے لئے ان کے نام کی سفارش کی۔ میں جب دلی جاکر مولانا سے ملا اور ہمایوں کبیر کی تجویز کا ذکر کیا تو مولانا یہ سنتے ہی غصہ کے مارے سُرخ ہوگئے۔ اور فرمایا: "ہرگز نہیں! اکبرآبادی کے سوا دوسرا کوئی شخص ہرگز پرنسپل نہیں ہوسکتا"، یہ کہنے کے بعد مولانا نے آپ کی نسبت وہ تعریفی الفاظ کہے جن کو میں ان کی زبان سے سن کر سخت متعجب ہو رہا تھا۔ یہ الفاظ کیا تھے؟ ان کو نہ چندا صاحب نے بیان کیا اور نہ میں نے ان کی کرید کرنا مناسب جانا! برہان میں اگر کوئی اچھا مضمون میرے قلم سے نکلتا تو عند الملاقات اس پر خوشنودی کا اظہار فرماتے تھے اور اگر کوئی جملہ یا فقرہ یا کوئی پیراگراف پسند نہیں آتا تھا

(اگلے صفحہ پر)

سگیں لگے ؛ مولانا یہ سنکر جیسے کسی سوچ میں ڈوب گئے اور آنکھیں بند کر کے کچھ غور فرمانے لگے اتنے میں میں نے کہا : اگر گستاخی نہ ہو تو گاندھی جی کا ایک واقعہ عرض کروں جو میں نے شفیق الرحمن صاحب (مرحوم) سے براہِ راست سنا ہے، مولانا نے فرمایا کہیے کہیے ! بے تکلف سنائیے کیا واقعہ ہے ؟ میں نے عرض کیا : شفیق الرحمن صاحب نے کہا : ایک مرتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی مالی حالت اتنی خراب ہو گئی کہ اس کا چلنا دشوار ہو گیا تو اس مسئلہ پر غور و خوض کرنے کے لئے ڈاکٹر انصاری (مرحوم) کی کوٹھی نمبر ا ۔ دریا گنج میں ایک اہم اجتماع ہوا جس میں گاندھی جی، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری، سیٹھ جمنالال بجاج اور شفیق الرحمن صاحب، قدوائی وغیرہم حضرات شریک تھے، اصل موضوع پر گفتگو ہو رہی تھی کہ اچانک سیٹھ جمنالال بجاج حکیم اجمل خاں صاحب کو مخاطب کر کے بولے : حکیم صاحب ! اگر آپ جامعہ کے نام سے اسلامیہ کا لفظ نکال دیں تو میں وعدہ کرتا ہوں کہ لاکھوں روپیہ تو جامعہ کے لئے میں ہندوؤں سے دلوا دوں گا ، گاندھی جی اس وقت گاؤ تکیہ سے ٹیک لگائے نیم دراز تھے ۔ یہ سنا تو اٹھ کے پالتی مار کر بیٹھ گئے اور فرمایا : " ہیں بجاج ! یہ کیا کہا تم نے ! یہ جامعہ کا نام اسلامیہ تو میں نے رکھوایا ہے اور اسی مقصد اور ارادہ سے کہ یہ اسلامی کلچر کی درس گاہ ہو گی یہ کلچر دنیا کا ایک عظیم کلچر ہے اور مسلمانوں کو ہی نہیں ہندوؤں کو بھی اس کلچر کی تعلیم حاصل کرنی چاہیے۔ پھر فرمایا: آخر کوئی ایک درس گاہ تو ایسی ہونی چاہیے جہاں اگر میں اپنے بیٹے دیو داس گاندھی کو اسلامی کلچر کی تعلیم دلانا چاہوں تو بھیج سکوں[1] ۔ اس کے بعد گاندھی جی

[1] چنانچہ غالباً دیو داس گاندھی نے کچھ عرصہ رہ کر جامعہ میں تعلیم بھی پائی ہے ۔

تو اس پر بھی متنبہ فرما دیتے اور کہتے : مولوی صاحب ! اگر آپ اس جملہ میں الفاظ کی ترتیب اس طرح کر دیتے تو کلام زیادہ بلیغ ہو جاتا ۔۔۔۔ سدا رہے نام اللہ کا !

اب بھی ہیں تیرے تصور سے وہی راز و نیاز ۔ نہ بچھڑی ہوئی آغوش محبت کی قسم

نے حکیم صاحب سے مخاطب ہوکر کہا: حکیم صاحب! آپ بجاج کی بات کا کوئی خیال نہ کریں میں اور آپ ملک کے دورہ پر نکلیں گے اور آپ دیکھیں گے کہ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نام سے ہی لاکھوں روپیہ ہندوؤں سے لادوں گا۔ یہ واقعہ اس اجتماع کے سب شرکا نے بہت دلچسپی اور توجہ سے سنا۔ جب میں سنا چکا تو مولانا نے ڈاکٹر ذاکر حسین سے پوچھا: کیا یہ واقعہ صحیح ہے؟ ڈاکٹر صاحب نے بھی تصدیق کی اور فرمایا: جی ہاں! شفیق صاحب نے یہ واقعہ ہم لوگوں کو بھی سنایا تھا۔

سرسید انگلینڈ گئے تو وہاں علوم و فنونِ جدیدہ، نظامِ تعلیم و تربیت اور ایڈمنسٹریشن ان سب سے اس درجہ متاثر ہوکر آئے کہ یہاں بات بات میں کیمبرج اور آکسفورڈ کو سامنے رکھتے تھے۔ فرق صرف اس قدر تھا کہ یہ دونوں یونیورسٹیاں عیسائی تہذیب و تمدن اور ان کی روایات کی پاسباں ہیں اور سرسید اپنے کالج کو اسلامی تہذیب اور اس کے کلچر کا ترجمان بنانے کا عزم اور جذبہ رکھتے تھے اور اسی وجہ سے کالج کا نام "محمڈن کالج" رکھا گیا تھا۔ ورنہ اس زمانہ کے کلکتہ مدرسہ اور سنسکرت کالج، کلکتہ کی طرح یہ مقصد ہرگز نہیں تھا کہ یہ کالج صرف ایک فرقہ کے طلبا کے لئے مخصوص ہے اور دوسرے فرقہ کے طلبا کے لئے اس کا دروازہ بند ہے۔ پس اگر کالج ایک جسم تھا تو اس کی روح اسلامی کلچر ہے، اگر وہ ایک پھول تھا تو اس کی بو اسلامی تہذیب تھی، اگر کالج شراب دو آتشہ کہیے تو اسلامی ثقافت کو اس کا نشہ سمجھیے غیرت مند ادارے اور باحمیت قومیں کس طرح اپنے کلچر اور تہذیب کی حفاظت کرتی ہیں! اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ دنیا میں بڑی بڑی جنگیں اسی تہذیب کی خاطر ہوئی ہیں۔ اور آج بھی قوموں میں باہم کشیدگی اور رقابت کا سبب تہذیب ہی ہے۔ بہرحال سرسید اگرچہ دینیات کی تعلیم اور ان کے دروبست کا معقول اور خاطر خواہ انتظام نہیں کر سکے کیونکہ علما نے ان کے ساتھ تعاون نہیں کیا اور جو علما اس شعبہ کے ساتھ وابستہ رہے وہ درسی اور فنی استعداد کے اعتبار سے کیسے ہی لائق و فائق ہوں، فکر و نظر، مطالعہ اور

آل اندیشی کے لحاظ سے "لائے مکتب" سے زیادہ نہیں تھے لیکن اسلامی تہذیب کو قائم کرنا سرسید کے بس کی بات تھی اس میں انھوں نے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔

سات اصول :۔ اب تک جو کچھ عرض کیا گیا، اس سب کو سامنے رکھیے تو سرسید نے کالج کو جن روایات کے ساتھ چھوڑا اور اس سلسلہ میں ان کی جو پالیسی رہی اسے دفعات ذیل میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

(۱) کالج صرف ایک درس گاہ نہیں تھا، بلکہ ایک تحریک تھا۔

(۲) کالج کا مقصد مسلمانوں کو حضیضِ ذلت وخواری سے نکال کر عزت و رفعت کے مقام پر لانا تھا۔

(۳) کالج میں علوم وفنونِ جدیدہ کی تعلیم کا اعلیٰ سے اعلیٰ انتظام کیا جائے۔

(۴) کالج صرف ایک تعلیم کا نہیں بلکہ تہذیب و تربیت کا بھی مرکز تھا۔

(۵) کالج میں مسلمانوں کے علاوہ دوسرے فرقوں اور مذاہبِ غیر کے نوجوان بھی تعلیم پاسکیں گے۔

(۶) کالج کا کوئی تعلق ملک کی سیاست سے نہیں ہوگا۔

(۷) کالج حکومتِ وقت سے اشتراک وتعاون حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہے گا۔

نواب محسن الملک کا دور : سرسید کے انتقال کے بعد سید محمود آنریری سکریٹری ہوئے، لیکن کثرتِ بادہ نوشی کے سبب ان کی صحت کو گھن لگ چکا تھا۔ وہ زیادہ دنوں نہ چل سکے اور دس ماہ کے بعد ہی یعنی ۳۱ رجنوری ۱۸۹۹ء کو نواب محسن الملک کالج کے سکریٹری مقرر ہوئے۔ نواب صاحب مسلمانوں کے نہایت دردمند، خاموش کارکن اور بے حد مخلص اور مستعد بزرگ تھے۔ انھوں نے سکریٹری ہوتے ہی کالج کو وہ بال و پر دیئے کہ کالج شاہراہِ ترقی پر تیز رفتاری سے گامزن ہوگیا۔ مولوی طفیل احمد صاحب منگلوری لکھتے ہیں :۔

سرسید کے انتقال کے بعد نہ صرف علی گڈھ کالج کی مرکزیت قائم رہی، بلکہ نواب

محسن الملک بہادر کی پالیسی سے پہلے نقصانات کی تلافی کا دور شروع ہوا..... آپ کی کوشش سے تھوڑے عرصہ میں نہ صرف کالج کے ذمہ کا پہلا قرضہ ادا کردیا گیا، بلکہ لاکھوں روپیہ کالج میں جمع ہوگیا اور جو عمارتیں سالہا سال سے ناتمام پڑی چلی آرہی تھیں وہ مکمل ہوگئیں۔ ایک بڑا کام نواب صاحب نے یہ کیا کہ اپنے جلسوں اور قومی تقریبات میں علما اور مشائخ کو شریک کرکے جو رکاوٹ جدید اور قدیم تعلیم یافتگان میں عرصہ سے چلی آرہی تھی اسے دور کیا اور اس طرح تمام مسلمانوں کو بہت کچھ ایک مرکز پر لانے میں کامیابی حاصل کی، اس کا ایک بدیہی نتیجہ یہ ہوا کہ تین سال کے عرصہ میں تعدادِ طلبا دوگنی کے قریب ہوگئی" (مسلمانوں کا روشن مستقبل ص ۲۲۱)۔

آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس: ۔ سرسید نے کالج کے نمونے پر ملک بھر میں جگہ جگہ اسلامیہ اسکول اور کالج بنانے کی غرض سے "آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس" کے نام سے ایک ادارہ کی تاسیس کی تھی۔ لیکن وہ کالج کے معاملات میں ہی اس درجہ مصروف رہے کہ اس طرف زیادہ توجہ نہ کرسکے اور کانفرنس کا کام آگے نہ بڑھا۔ نواب محسن الملک نے بیدار مغزی اور روشن دماغی کی راہ سے اس ادارہ کی اہمیت اور مسلمانوں کے لیے اس کی شدید ضرورت کو محسوس کیا تو انھوں نے اس پر بھی خاطر خواہ توجہ مبذول فرمائی اور اس کو ترقی دی چنانچہ اپنے سکریٹری بننے کے پہلے ہی سال ۱۸۹۹ء کے ماہ دسمبر میں کلکتہ میں کانفرنس کا جو اجلاس منعقد ہوا اس میں ایک تجویز منظور کرائی جس کا ماحصل یہ تھا کہ "ہندوستان کے مسلمانوں میں جدید تعلیم کی اشاعت کی غرض سے یہ ضروری ہے کہ اسلامیہ کالجوں کو طلبا بہم پہونچانے کے لئے ہر ضلع یا مجموعہ اضلاع میں تمہیدی مدارس قائم کئے جائیں، اس تجویز کا اثر یہ ہوا کہ کانفرنس کی سعی اور کوشش سے مختلف مقامات میں مسلمانوں کے اسکول قائم ہونے لگے، علاوہ ازیں نواب صاحب مرحوم کی جد وجہد اور کوشش کے باعث ہندوستان کے بڑے بڑے صوبوں میں کانفرنس کے اجلاس منعقد ہوئے اور ان اجلاسوں میں مقامی مسلمانوں نے اپنے اپنے

صوبوں کی تعلیمی ضرورتوں کے متعلق تجویزیں منظور کیں اور اس سلسلہ میں گورنمنٹ سے مطالبات کئے مثلاً مسلمان انسپکٹر آف ایجوکیشن کا تقرر، سرکاری اسکولوں اور کالجوں میں عربی، فارسی اور اردو کی تعلیم کا بندوبست، طلبا کے لئے سرکاری وظائف، غریب طلبا کی فیس کی معافی، نصاب تعلیم میں ایسی ترمیم کہ وہ مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو جائے، سرکاری اسکولوں میں مذہبی تعلیم کی اجازت، مولوی طفیل احمد صاحب منگلوری لکھتے ہیں: یہ وہ مراعات تھیں جو ۲۰ — ۲۵ سال قبل گورنمنٹ نے مسلمانوں کے لئے منظور کی تھیں اور جن کی طرف اجتماعی طور پر مسلمانوں کو اس وقت توجہ ہوئی جب کہ وقت بہت کچھ نکل چکا تھا۔ بہرحال نہ ہونے سے کچھ ہونا بہتر تھا۔ جو بالآخر کانفرنس کے ذریعہ ہونا شروع ہوا۔ (ص ۲۳۳)

انگریز اساتذہ کی خدمت کا تسلسل:- سرسید کو انگریز اساتذہ کی تعلیمی خدمات حاصل کرنے پر جو اصرار تھا نواب محسن الملک کو اس کی افادیت اور اہمیت کا احساس تھا اس لئے وہ اپنے دورِ سکریٹری شپ میں بھی اس پر عامل رہے۔ چنانچہ سرسید کے انتقال کے ایک برس بعد ہی جب پرنسپل بیگ کا انتقال ہو گیا تو ان کی جگہ پروفیسر مارسین پرنسپل مقرر ہوئے اور انھوں نے کالج کی ہمہ جہتی اور طلبا کی عام فلاح و بہبود کے لئے وہ کارہائے نمایاں انجام دیئے کہ ان سے نہ صرف یہ کہ کالج کو مزید استحکام ہوا بلکہ ملک میں بھی اس کے وقار اور شہرت کو چار چاند لگ گئے، پرنسپل مارسین طلبا سے، ان کے علی گڈھ سے فراغت کے بعد بھی تعلق اور رابطہ رکھتے، ملازمت کے حصول میں ان کی مدد کرتے، اور اپنے مشوروں سے ان کی رہنمائی کرتے رہتے تھے۔

نماز کی پابندی:- خود نماز روزہ کے بہت پابند تھے اور اکثر نماز باجماعت یونیورسٹی کی مسجد میں ادا کرتے تھے، دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ جب اپنے دفتر سے اٹھ کر مسجد میں نماز کیلئے جاتے تھے تو راہ میں جو مسلمان طالب علم بھی مل جاتا اسے بھی ساتھ لیتے تھے۔ مشہور ہے کہ ایک زمانہ میں نماز کے وقت طلبا کی باقاعدہ حاضری ہوتی تھی اور جو طلبا کسی معقول عذر کے بغیر غیر حاضر ہوتے تھے ان پر جرمانہ ہوتا تھا۔ غرض کہ سرسید نے کالج میں جو اسلامی تہذیب قائم کرنا چاہی تھی نواب محسن الملک کے زمانہ میں اس پر اور عمل ہوئی اور اس کا رنگ نکھر گیا۔

رسولؐ شاہد ومشہود

(۲)

(از جناب قاری بشیر الدین صاحب پنڈت - ایم. اے)

اللہ تعالیٰ نے دعا ابراہیم کو شرفِ قبولیت بخشا۔ کعبہ تعمیر کرتے وقت دعا مانگی تھی:
رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا - تا - إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (سورۂ بقر آیات ۱۲۸، ۱۲۹) یعنی اے ہمارے پروردگار ہم کو اپنا اور زیادہ مطیع بنا لیجیے اور ہماری اولاد میں سے بھی ایک ایسی جماعت پیدا کیجیے جو آپ کی مطیع ہو اور ہم کو حج کرنے کے احکام بھی بتا دیجیے اور ہمارے حال پر توجہ رکھیے فی الحقیقت آپ ہی ہیں توجہ فرمانیوالے، مہربانی کرنیوالے، اور اے ہمارے پالن ہار اس جماعت کے اندر ان ہی میں کا ایک ایسا پیغمبر بھی مقرر کیجیے جو لوگوں کو آیتیں پڑھ پڑھ کر سنایا کرے اور ان کو آسمانی کتاب وحکمت کی تعلیم دے اور ان کو پاک کر دے بلاشبہ آپ ہی ہیں غالب اور حکمت والے۔

اللہ تعالیٰ نے دعا قبول فرمائی ارشاد ہوا "تجھے بڑی قوم بناؤں گا ـــ تیرا نام بڑا کرونگا۔ اور ان کو برکت دوں گا جو تجھے برکت دیتے ہیں اور نفی کردں گا تیرے (تجھے) خفیف کرنیوالوں کو اور برکت پائیں گے تجھ سے سب زمین کے سب گھرانے"

اس پیشینگوئی کے کچھ اور اجزاء بھی ہیں جو بائبل کی کتاب کی پیدائش کے ابواب ۱۲ تا ۲۴ میں موتی کے دانوں کی طرح بکھرے ہوئے ہیں مثلاً (۱) ختنہ کا عہد جس قوم میں ہوگا وہی خدا کے عہد کی وارث ہوگی (پیدائش ۱۷، آیتہ ۱۴، ۱۵) (۲) اسمٰعیل کے حق میں دعا کی قبولیت یعنی اس سے ایک امت عظیم (مسلم) پیدا ہوگی (پیدائش ۱۷، آیتہ ۲۰)۔ (۳) فرشتہ کا والدۂ اسمٰعیل

یعنی حضرت ہاجرہ سے وعدہ کہ تیرے بیٹے سے ایک عظیم الشان قوم پیدا ہوگی (پیدائش ۲۱ : ۱۸)۔

بہرحال ان تمام نشانیوں کو پیش نظر رکھ کر غور فرمایئے کہ یہ کسطرح جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں پوری اترتی ہے۔ مذکورہ بالا پیشینگوئی میں یہ بتایا گیا ہے کہ تجھے جو برکت دیتے ہیں میں ان کو برکت دوں گا؛ دنیا میں صرف امتِ مسلمہ ہی ایک وہ قوم ہے جو اپنی پنجوقتہ نمازوں میں اور روزانہ درود و وظائف میں حضرت ابراہیمؑ اور ان کی آل و اصحاب کے لئے دعاء برکت بھیجتی ہے۔ اور ۲۴ گھنٹوں میں کوئی لمحہ ایسا نہیں گذرتا کہ دنیا کے کسی نہ کسی گوشہ میں درود شریف نہ پڑھی جاتی ہو۔ سورہ احزاب رکوع کی اس آیۂ شریفہ یعنی اِنَّ اللہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا ؕ کے صریح حکم کی بنا پر صلوٰۃ وسلام بھیجنا ہر فردِ امت پر فرض ہے اور نہ بھیجنے پر سخت وعیدیں ہیں۔ مستدرک حاکم میں حضرت کعب بن عجرۃؓ سے مروی ہے۔ فرمایا جناب محمد رسول اللہؐ نے محروم و برباد ہو وہ شخص جو رمضان المبارک کا مہینہ پائے پھر بھی اس میں اس کی مغفرت کا فیصلہ نہ ہو۔ تباہ و برباد ہو وہ بدنصیب اور بے توفیق کہ جس کے سامنے میرا ذکر آئے اور درود نہ بھیجے۔ برباد ہو وہ بدبخت جو اپنے بوڑھے باپ یا ماں یا دونوں کی خدمت کرکے جنت کا مستحق نہ ہو سکے۔" درود شریف کی عظمت و اہمیت کا اندازہ صرف اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے نیک مقاصد کیلئے دعاؤں کی جگہ صرف درود شریف ہی پڑھا کرے تو اس کے سارے مسائل غیب سے حل ہوں گے۔ جیسا کہ حضرت اُبیّ بن کعبؓ سے مروی ہے (ترمذی) یہ اللہ کا خصوصی کرم ہے کہ وہ اپنے حبیب پاک محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بکثرت درود بھیجنے کا صلہ اس طرح عطا فرمائے کہ اس کے تمام مسائل غیب سے حل کر دے۔ جو اللہ کا بندہ جناب رسول اللہؐ پر ایک صلوٰۃ بھیجتا ہے تو اللہ کی طرف سے اس پر دس صلوٰۃ بھیجی جاتی ہیں۔ اس کے نامۂ اعمال میں دس نیکیاں درج کی جاتی ہیں۔ دس گناہ مٹا دیئے جاتے ہیں۔

اور اس کا مرتبہ دس درجہ بلند کر دیا جاتا ہے۔

تو پھر جس بندہ کا یہ حال ہو کہ وہ اپنی ذاتی دعاؤں کی جگہ بھی صرف آنحضور ؐ کیلئے صلوٰۃ کی استدعا کرے اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے صلوٰۃ و سلام، رحمتوں اور عنایتوں کی کیسی موسلا دھار بارش ہو گی جس کا لازمی اثر و انجام یہ ہو گا کہ اللہ کی رحمت بلا مانگے اس کی ضرورتوں کو پورا کر دے۔ اللہ تعالیٰ ان حقایق کا یقین و عمل عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

اس پیشینگوئی کی تائید حضرت داؤد علیہ السلام نے زبور میں کی کہ "اس کے (آنحضرت ؐ کے) حق میں سدا دعا ہو گی اور ہر روز اس کی مبارک باد کہی جائے گی۔ (ملاحظہ ہو زبور ۷۲: ۱۵)

وید بھی اس کے مؤید ہیں۔ یہود و نصاریٰ کے یہاں کوئی روزانہ دعا ایسی نہیں ہے جو حضرت ابراہیم ؑ کی دعا برکت کے مضمون پر مشتمل ہو۔ اس کے برکت دینے والی قوم سے مراد صرف امتِ مسلمہ ہے، جو صحیح معنی میں دینِ حنیف کی پیرو ہے۔

پیشینگوئی کا دوسرا جزء کہ "دنیا کے سب گھرانے تجھ سے برکت پائیں گے" صرف امتِ مسلمہ سے مخصوص ہے کیونکہ یہودی مذہب میں تبلیغ کرنے سے ممنوع ہے اگر ان کی طویل تاریخ میں سے دو واقعات کو خارج کر دیا جائے ایک یہ کہ بعثتِ محمدی سے کئی صدی قبل یمن میں ایک قابلِ ذکر تعداد نے یہودی مذہب قبول کر لیا اور دوسرا یہ واقعہ کہ روس کے حدود میں تاتاری الاصل ریاست فزار کے باشندوں نے یہودی مذہب کو قبول کیا تو پھر یہودیوں کے پاس ان کی زندگی کے کسی دور میں کوئی عالمی پیغام نظر نہیں آتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہودی خون و نسل، روحانی پاکیزگی و صلاحیت نیز قربِ خداوندی کو صرف اپنی حد تک محدود رکھتے ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ عالمی پیغام کی روح اور اسپرٹ کے قطعی منافی ہے۔ روئے زمین کی دوسری اقوام اور پوری انسانیت کو اپنے دعوت و پیغام میں شریک کرنا اور انہیں عملِ صالح اور اخلاقِ فاضلہ میں برابر کا حصہ دار سمجھنا ان کے مذہبی عقائد و مزاج کے خلاف ہے۔ دنیا کی تمام اقوام ان کی نظر میں جمادات و حیوانات سے زیادہ قیمت نہیں رکھتیں۔ اللہ نے

ان کو صرف اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ نعوذ باللہ اس کی "لاڈلی اولاد" یعنی یہود کی خدمت کرتے رہیں۔ یہ نظریہ اور عقیدہ ہندوستان کے ان برہمنوں اور آریہ نسل کے ان فاتحوں کے عقیدہ سے بہت ملتا جلتا ہے جو ویدک کال کے بعد ہوئے اور جس پر آج ہندو مذہب کے طبقاتی نظام اور عدم مساوات کی بنیاد ہے اور باوجود اصلاحی کوششوں کے اب بھی سماج میں رائج ہے، اور اس پر بدستور عمل ہو رہا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی کل دنیا کی رہنمائی کے لئے تشریف نہیں لائے تھے۔ (متی ۱۵: ۲۴)۔

غرض کہ کل انبیاء عالم میں آنحضرت ؐ ہی ایک ایسے نبی ہیں جو دنیا کے تمام گھرانوں کے لئے برکت لائے۔ قرآن پاک نے اس بشارت ابراہیمی کی ان الفاظ میں تائید کی: قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا (سورۂ اعراف آیۃ ۱۵۸) یعنی کہو! اے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں۔" میرے اسوہ حسنہ کی پیروی کرو، کالے گورے بھی، عربی بھی اور عجمی بھی، تم میں کسی کو کسی پر رنگ و نسل اور قوم و وطن کی وجہ سے فوقیت نہیں البتہ تم میں اشرف و اعلیٰ وہ ہے جو نیک ہے، متقی و پرہیزگار ہے اور اللہ والا ہے۔ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ آنحضور ؐ نے کس طرح عالمی پیغام کی نہ صرف تبلیغ کی بلکہ اس پر عمل کر کے دنیا کے سامنے نمونہ پیش کیا اس کو جاننے اور سمجھنے کے لئے اس ناچیز کی تالیف "معلم اعظم" کا بالاستیعاب مطالعہ کیجئے۔

(۵) جناب یعقوب ؑ کی پیشینگوئی:۔

عصر حاضر کے علماء محققین اس امر پر متفق ہیں کہ قرآن عزیز کے علاوہ تمام الہامی کتب میں تحریف ہے لیکن یہ کتنے حیرت کی بات ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے پیارے حبیب جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ان میں جو بشارتیں اور پیشینگوئیاں محفوظ رکھی ہیں اسی لئے بنو اسرائیل جناب مسیح ؑ کے بعد بھی اس "آنیوالے نبی" کے منتظر تھے جن کی نشاندہی جناب ابراہیم کے بعد بھی برابر کی جاتی رہی۔ جناب یعقوب علیہ السلام حضرت ابراہیم ؑ کے پوتے اور جناب اسحق علیہ السلام کے بیٹے ہیں انھوں نے اپنے بستر وصال پر اپنے سب بیٹوں کو جو تعداد میں بارہ تھے طلب کیا

اور ہر ایک کو اس کی عادت اور فضیلت کے مطابق دعا دی۔ سب سے بڑے بیٹے یہوداہ کو مخاطب کر کے دعا دی، فرمایا "یہوداہ سے ریاست کا عصا جُدا نہ ہوگا اور نہ اس کی نسل سے حکومت کا عصا موقوف ہوگا جب تک کہ شیلوہ نہ آجائے اور قومیں اس کے پاس اکٹھی ہوں گی" (پیدائش باب ۴۹ آیۃ ۱۰) یوسف علیہ السلام کے لئے برکت چاہی اور کہا کہ خدا جس کے سامنے میرے دادا ابراہیمؑ اور باپ اسحٰق چلے ...... ان کو برکت دیوے" (کتاب پیدائش باب ۴۸، آیۃ ۱۵)۔ ان بشارات سے ظاہر ہے کہ یعقوبؑ کی اولاد میں حکومت کا عصا اگر یہوداہ اور اس کی اولاد کو دیا گیا تو برکات نبوت کا وارث یوسفؑ اور اولادِ یوسفؑ کو قرار دیا گیا لیکن اس وقت تک کے لئے جب تک کہ شیلوہ نہ آجائے۔ اس لئے اس لفظ کی تشریح ضروری ہے تورات کے مختلف نسخوں میں لفظ کہیں شیلوہ ہے اور کسی جگہ شلوہ، بعض میں شلیم، شلو اور شیلو ہے۔ قرأت کے اس اختلاف کے باوجود عام طور سے اس کے معنی "صلح کرانیوالا" یا "سلامتی کا شہزادہ" سمجھے گئے ہیں۔ یہود اس شیلوہ کی آمد کے بڑی بے چینی کے ساتھ منتظر تھے اور سمجھتے تھے کہ وہ اولادِ یوسف یا قبیلۂ یوسف میں مبعوث ہوگا لیکن یوسف علیہ السلام کے دونوں بیٹوں افراہیم و منسی کی اولاد جب رحبعام بن سلیمانؑ کے دورِ حکومت میں مرتد ہو کر مشرکین سے جا ملی تو وہ مایوس ہو گئے لیکن جناب موسیٰ علیہ السلام کی اس بشارت کی بنا پر کہ "خداوند تمہارا خدا تمہارے لئے تمہارے ہی بیچ سے تمہارے بھائیوں میں سے میری مانند ایک نبی برپا کرے گا تم اس کی سننا" (استثنا باب ۱۸ آیات ۱۵، ۱۸) اس کا یقین رکھتے تھے کہ وہ (شیلوہ) انھیں کے بھائیوں (بنی اسرائیل) میں سے ہوگا۔ اس بشارت میں "تمہارے بھائیوں" کی اصلیت نہ سمجھنے کی بنا پر یہود اب تک مغالطہ میں مبتلا ہیں۔ اگلی سطور میں اس کی وضاحت کی جائے گی۔ فی الحال لفظ (شیلوہ) پر غور کیجئے اور یعقوبؑ کی بشارت کس طرح محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کی مصدق ہے سمجھنے کی کوشش کیجئے۔

کل تک بہت سی حقیقتیں جو مستور تھیں آج کھل کر سامنے آرہی ہیں جن کو دیکھ کر انسان

صداقتِ اسلام پر ایمان لانے کے لئے مجبور ہے یہ دوسری بات ہے کہ اس کی ضد اور ہٹ اسے باز رکھے اور وہ راہِ راست پر نہ آسکے۔ کیا اس سے انکار کیا جاسکتا ہے کہ غیب کی وہ خبریں جو آج آثارِ قدیمہ بابل اور فلسطین سے ظاہر ہورہی ہیں جنھوں نے عیسائی و یہودی مذہب کے پیروؤں میں ہلچل مچادی ہے وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کو ظاہر کررہی ہیں۔ مذکورہ بالا سطور میں بشارتِ یعقوبی کا لفظ شیلوہ اب تک متنازعہ فیہ تھا۔ اس لفظ کی مختلف قرائتیں بائبل کے مختلف نسخوں میں موجود ہیں۔ دوسری طرف روایات میں یوسفؑ کے آنے کی خبر یہودیوں میں اتنی عام ہے کہ عیسائی اس کو جناب مسیحؑ پر چسپاں کرنے کے لئے ان کے شجرۂ نسب پر ز د مارنے سے بھی نہیں چوکتے اور جناب مسیحؑ کو زبردستی ابن یوسف بنادیتے ہیں۔ آج تحقیقاتِ فلسطین کے واقعات نے اصلیت کو آشکارا کردیا کہ یہ لفظ "شیلوہ" کی بجائے "شیلون" ہے اور شیلون عربی زبان میں یوسف کا نام ہے (ملاحظہ ہو بائبلیکل ریسرچ فلسطین صفحہ ۸۶ تا ۹۰)۔ کتاب پیدائش کے عربی ترجمہ میں بھی اس کا تلفظ "شیلون" ہے (تکوین باب ۴۹) اب یہ بات آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتی ہے کہ جناب یعقوب علیہ السلام نے بشارت میں یوسف کے عربی نام سے خوشخبری سنائی کہ شیلون آئے گا جس کا تعلق عرب سے ہوگا۔ یوسفؑ اگر عبرانی نبی ہیں تو وہ یوسف (شیلون) عربی نبی ہوگا جو مثیل یوسف ہے نہ کہ عیسائی خیال کے مطابق ابن یوسف۔ آنحضورؐ مثیل یوسف ہیں اس لئے انھیں شیلون کے نام سے یاد کیا گیا۔ اس کے متعلق کچھ عرض کرنا بیکار ہے اس لئے کہ دونوں کی سوانح حیات میں بہت کچھ مماثلت ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو بشریٰ صفحہ ۲۵ تا صفحہ ۲۷ نیز میثاق النبیین صفحہ ۱۴۴ تا صفحہ ۱۴۶)۔

اس سلسلہ میں اتنا اور عرض کرنا ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کی مذکورہ بالا بشارت کی تشریح جناب حزقی ایل نے اس طرح کی "خداوند خدا یوں فرماتا ہے کہ اے مجروح شریر شاہ اسرائیل تو کلاہ دور کر اور تاج اتار۔ یہ ایسا نہ رہے گا۔ پست کو بلند کر اور جو بلند

ہے اسے پست کر۔ میں ہی اُسے اُلٹ، الٹ، الٹ دوں گا۔ پر یوں بھی نہ رہے گا اور وہ آئیگا جس کا حق ہے اور میں اُسے دوں گا" حزقی ایل باب ۲۱ آیات ۲۶، ۲۷)۔

حزقی ایل کی عبارت کے آخری عبرانی الفاظ "اشر لو ہمیشپاط" کا صحیح مفہوم نہ سمجھنے کی وجہ سے ترجمہ میں دو مبہم باتیں ہیں :

(۱) کون آئیگا ؟ (۲) کیا دوں گا ؟

اشر کے صحیح معنی ہیں "وہ جو کہ ہے۔" ہمیشپاط کے دو معنی ہیں "صاحب عصا" یا "شریعت والا"۔ اس طرح آخری جملہ کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "میں اس کو برسر اقتدار کروں گا جو صاحب حکومت و شریعت ہو" یعنی بنو اسرائیل سے حکومت چھین لی جائے گی اور ان کی شریعت منسوخ ہو جائے گی۔ چنانچہ تاریخ شاہد ہے کہ اس بشارت میں شیلوہ (شیلون) سے مراد نہ حضرت موسیٰ ہیں اور نہ جناب عیسیٰ اس لئے کہ دونوں کے عہد میں ایک ہی شریعت پر عمل ہوتا رہا البتہ قرآن عزیز نے شریعت موسوی کو منسوخ کر کے بنی نوع انسان کے لئے ایک نئی شریعت پیش کی۔ علاوہ بریں صاحب عصا ان دونوں میں سے کوئی بھی نہیں۔ جناب مسیحؑ نے بالاعلان کہا "میری بادشاہت اس دنیا کی نہیں بلکہ آسمانی ہے۔" (یوحنا ۱۸: ۳۶) اس کے برخلاف جناب محمد رسول اللہؐ کو شریعت کے ساتھ ساتھ مادی و روحانی دونوں بادشاہتیں بھی ملیں اس لئے جناب یعقوب علیہ السلام کی پیشینگوئی بہ تمام و کمال آنحضورؐ پر صادق آتی ہے (صلی اللہ علیہ وسلم)

(۶) جناب موسیٰ علیہ السلام کی بشارتیں :-

(۱) جناب یعقوب علیہ السلام کی طرح جناب موسیٰ علیہ السلام نے بھی کھلے الفاظ میں بشارت دی ہے۔ فرمایا "خداوند تمہارا خدا تمہارے لئے تمہارے ہی بیچ سے یعنی تمہارے ہی بھائیوں میں سے میری مانند ایک نبی برپا کرے گا تم اس کی سننا"۔ آگے اور وضاحت فرمائی "خداوند نے مجھ سے کہا میں تیری مانند ایک نبی برپا کروں گا اور اپنا کلام اس کے منہ میں ڈالوں گا اور جو کچھ میں اسے حکم دوں گا وہی وہ ان سے کہے گا اور جو کوئی میری ان باتوں کو جن کو وہ میرا نام

ے کر کہے گا نہ سنے تو میں ان کا حساب ان سے لوں گا (استثناب باب ۱۸، آیات ۱۵، ۱۸، ۱۹) اس بشارت کے مطابق مثیل موسیٰ صرف آنحضورؐ ہیں جو بنی اسرائیل کے بھائی بنو اسمٰعیل میں مبعوث ہوئے۔ بنو اسرائیل میں استثنا باب ۳۴ آیات ۱۰ تا ۱۲ کے مطابق مثیل موسیٰؑ کوئی نبی پیدا ہی نہیں ہوسکتا۔ اصل عبارت ملاحظہ ہو "اور اس وقت سے (یعنی موسیٰؑ کے بعد سے) اب تک بنی اسرائیل میں کوئی نبی موسیٰ کے مانند جس سے خدا نے روبرو باتیں کیں نہیں اٹھا" اس ترجمہ میں لفظ "اب تک" عبرانی نسخہ کا غلط ترجمہ ہے۔ عبرانی عبارت "دِلُوقَامَ نَابِي عُوْدِ بِيِسْرَ ائِيلَ كِمُوشِہِ" اس میں لفظ عود کے معنی "اب تک" کے بجائے "ہمیشہ" ہونا چاہیئے۔ اسی طرح "دِلُوقَامَ" کے معنی بجائے ماضی کے فعل مستقبل میں ہونا چاہیے، اس لئے کہ از روئے گرامر "و" کی خاصیت یہ ہے کہ وہ فعل ماضی کے ساتھ آکر اس کو فعل مستقبل بنا دیتا ہے اس لئے صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "نہ قائم ہوگا کبھی (ہمیشہ ابداً) بنی اسرائیل میں کوئی نبی موسیٰ کی طرح (موسیٰ کی مانند یا جیسا)۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ توریت مقدس کی گم شدگی کے بعد جناب عزرا علیہ السلام نے لوگوں کی روایات کو لے کر اُسے دوبارہ تالیف کیا گویا بنو اسرائیل جناب موسیٰؑ کے ایک ہزار سال بعد بھی اپنے بھائیوں میں سے ایک ایسے نبی کی آمد کے منتظر تھے جو (۱) بنو اسرائیل میں سے ہوگا (۲) مثیل موسیٰ ہوگا۔ ان دونوں باتوں کی تردید جناب عزرؑ نے کی پھر بھی انھیں یقین نہیں آیا اور وہ "اس نبی" کی آمد کے منتظر رہے اور جناب عزرؑا (عزیرؑ) کے ۰۰ ۴ سال بعد یعنی جناب موسیٰؑ کے ۰۰ ۱۴ سال بعد جب یہود نے جناب مسیحؑ کے ہمعصر ایک دوسرے نبی جناب یوحنا (یعنی یحییٰ علیہ السلام سے دریافت کیا کہ "کیا تو وہ نبی ہے؟ جس کی بشارت جناب موسیٰؑ نے کی ہے اس کا جواب انھوں نے نفی میں دیا (ملاحظہ ہو یوحنا باب ۱ آیت ۲۱)

جناب مسیحؑ کے بعد بھی حواریانِ مسیح میں "اس نبی" کا انتظار موجود تھا جیسا کہ پطرس حواری کے الفاظ سے ظاہر ہے۔ پطرس نے جناب مسیحؑ کے ۳۲ سال بعد عیسائیوں کو مخاطب کر کے کہا۔

"پس توبہ کرو اور متوجہ ہو کہ تمہارے گناہ مٹائے جائیں تاکہ خداوند کے حضور سے تازگی بخش ایام آویں اور وہ اس یسوع مسیح کو پھر بھیجے جو تمہارے واسطے مقرر ہوا ہے۔ ضرور ہے کہ وہ آسمان میں اس وقت تک رہے جب تک کہ وہ سب چیزیں بحال نہ کی جائیں جن کا ذکر خدا نے اپنے پاک نبیوں کی زبانی کیا ہے جو دنیا کے شروع سے ہوتے آئے ہیں۔ چنانچہ موسیٰؑ نے کہا کہ خداوند خدا تمہارے بھائیوں میں سے تمہارے لئے مجھ جیسا ایک نبی پیدا کرے گا جو کچھ وہ تم سے کہے اس کی سننا اور یوں ہوگا کہ جیسا کہ جو شخص اس نبی کی نہ سنے گا وہ نیست و نابود کر دیا جائے گا بلکہ سموئیل سے لیکر پچھلوں تک جتنے نبیوں نے کلام کیا اُن سب نے ان دونوں کی خبر دی ہے (ملاحظہ ہو اعمال باب ۳ آیات ۱۹ تا ۲۴)۔

بنی اسرائیل جناب موسیٰ کی بشارت کے ان الفاظ سے کہ "خدا تمہارے بھائیوں میں سے مجھ جیسا ایک نبی پیدا کرے گا" آخر وقت تک مغالطہ میں گرفتار رہے (اور اب بھی ہیں) وہ یہ سمجھتے رہے کہ وہ آخری نبی بنو اسرائیل ہی میں سے ہوگا۔ اُن کا ذہن ادھر نہیں منتقل ہو سکا کہ آخر بنو اسمٰعیل بھی تو ان کے بھائی ہیں۔ توریت سے یہ ثابت ہے کہ حضرت اسحٰق کے بیٹے اور حضرت یعقوبؑ کے بھائی جناب عیسو نے حضرت اسمٰعیل (اپنے چچا) کی بیٹی مہلت سے شادی کی (پیدائش باب ۲۸: ۹ اور باب ۳۶ آیۃ ۳)۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ ان کو اپنا بھائی سمجھتے تھے۔ عربی کا "اخ" عبری میں "اح" یعنی بھائی چھ لحاظ سے استعمال ہوتا ہے:-

(۱) حقیقی بھائی کے لئے ماں باپ دونوں کی طرف سے یا صرف ایک جانب سے۔
(۲) قریبی رشتہ دار کے لئے (پیدائش باب ۴۲: ۱۳)۔
(۳) طبعی و وطنی بھائی کے لئے (ایضاً باب ۱۹: ۷)۔
(۴) نسل اور پیشہ کے لحاظ سے (نامۂ کلیسون ۱ ، ۲)۔
(۵) مماثلت کے لحاظ سے ہم پیشہ و ہم مشرب کے لئے اور

(۶) منہ بولے بھائی بہن کے لئے۔

لہٰذا یہ سمجھنا کہ عبرانی "اح" صرف حقیقی بھائیوں کے لئے استعمال ہوتا ہے ایک فاش غلطی ہے۔ ایک دوسری جگہ توریت کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ بنی اسرائیل کے بھائی کون ہیں؟ جناب ہاجرہ کو خدا کا فرشتہ خطاب کرتا ہے "میں تیری اولاد کو بہت بڑھاؤں گا کہ وہ کثرت سے گنی نہ جائے .... تو حاملہ ہے اور ایک بیٹا جنے گی۔ اس کا نام اسمٰعیل رکھنا..... وہ بادیہ نشین عرب ہوگا۔ اس کا ہاتھ سب کے خلاف اور سب کے ہاتھ اس کے خلاف ہوں گے۔ اور وہ اپنے سب بھائیوں (بنو اسرائیل و بنو قطورہ) کے سامنے بود و باش کرے گا۔ (ملاحظہ ہو پیدائش باب ۱۶ آیۃ ۱۲)۔

(ب) کاش کہ ہمارے یہودی بھائی توریت و انجیل نیز جناب پطرس کے وعظ کی روشنی میں حقیقت پر غور کرتے تو لازماً اسی نتیجہ پر پہنچتے کہ وہ آخری نبی بجز جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اگر استثنا کی اس بشارت کو ملحوظ رکھتے جس میں دعائے خیر دیتے وقت جناب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا "خداوند سینا سے آیا اور وہ چمکے گا سعیر سے اور بہت شدت سے متجلی ہوگا کوہ فاران سے اور دس ہزار قدسیوں کے ساتھ آئے گا اس کے داہنے ہاتھ میں آتشی شریعت ہوگی (استثنا باب ۳۳ آیۃ ۲،۱) تو وہ ہرگز مغالطہ میں نہ رہتے کیونکہ ظاہر ہے کوہ سینا پر جناب موسیٰ کو پیغمبری عطا ہوئی تھی سعیر یہ جو بیت المقدس کے ایک پہاڑ کا عبرانی نام ہے۔ جناب عیسیٰؑ کا ظہور ہونے والا تھا اور فاران از روئے بائبل باب پیدائش ۲۱ آیۃ ۲۱ حجاز کا مشہور میدان وادی غیر ذی زرع ہے جہاں آنحضورؐ جلوہ گر ہوئے اور دس ہزار قدسیوں کی جماعت کے ساتھ مکہ کو فتح کیا۔ وہ ایسی شریعت لے کر آئے جو عدل و انصاف کی ضامن ہے اور جس نے تمام گذشتہ شریعتوں کو منسوخ کر دیا اتنی کھلی اور واضح نشانیوں کے بعد اگر یہودی بھائی آنحضورؐ پر ایمان نہیں لاتے تو اس کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ اللہ جس کو ہدایت دے اسی کو ہدایت ملتی ہے۔ المختصر توریت

مقدس میں کم وبیش ۲۰ نشانیاں اس قسم کی موجود ہیں جن سے آنحضورؐ کی افضلیت پر روشنی پڑتی ہے۔ انجیل میں بھی بے شمار نشانیاں ہیں جو نہ صرف توریت کی نشانیوں کی تصدیق کرتی ہیں بلکہ اور زیادہ کھلے الفاظ میں اللہ کے حبیب جناب محمد رسول اللہؐ کے متعلق بتاتی ہیں کہ وہ اور صرف وہی آخری نبی ایسے ہیں جن کی شریعت آخری شریعت ہے اور وہ تمام بنی نوع انسان کے لئے ہے کسی خاص گروہ اور قبیلہ تک محدود نہیں اور وہی دنیا میں شانتی وامن کی ضامن ہے۔

جناب موسیٰ علیہ السلام کی پیشینگوئی میں اس بات کا بھی ذکر ہے کہ " وہ نبی" موسیٰ کی مانند یا موسیٰ کی طرح ہوگا۔ آنحضورؐ کی مماثلت جناب موسیٰ علیہ السلام سے اظہر من الشمس ہے۔ ذرا سی تاریخی منظر رکھنے والا انسان اسے اچھی طرح پہچانتا ہے کہ:

(۱) دونوں انبیاء کرام کو دشمنوں سے مجبور ہوکر ہجرت کرنا پڑی۔

(۲) آنحضور کی مدینہ منورہ میں مدت قیام ۱۰ سال ہے۔ جناب موسیٰ بھی دس سال یثرب (مدینہ) ہی میں رہے (ملاحظہ ہو میثاق النبیین جلد اول ص۱۶۶ تا ۱۷۰)۔

(۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کتاب مفصل دی گئی مگر آنحضرتؐ کو اکمل شریعت دئے جانے کے علاوہ اس کو بقائے دوام بھی بخشا گیا۔

(۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو استبداد فرعون سے نجات دلائی مگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فراعنہ عرب کو دست بدست جنگ میں شکست دیکر ان کی اولاد کو مسلمان بنایا۔

(۵) یہودیوں اور مسلمانوں میں سال کا پہلا مہینہ تاریخ ہجرت سے شروع ہوتا ہے۔ مصر کو چھوڑتے وقت خداوند نے موسیٰ وہارون سے کہا " یہ مہینہ تمہارے لئے مہینوں کا شروع ہوگا اور یہ تمہارے سال کا پہلا سال ہوگا (ملاحظہ ہو خروج ۱۲ : ۱)۔

(۶) دونوں کو اللہ سے ہم کلام ہونے کا شرف حاصل ہے۔

(۷) دونوں کو کفار سے جہاد کرنیکا حکم دیا گیا۔

(۸) حضرت موسیٰؑ کا مقصدِ جنگ سرزمینِ کنعان کو حاصل کرنا تھا جو آپ کے خلیفہ یوشع بن نون کے زمانے میں سر کی گئی۔ ملک کنعان کو آنحضورؐ کے خلیفہ نے فتح کیا۔

(۹) حضرت موسیٰؑ اپنی قوم کے حَکم (جج) تھے آنحضور مسلمانوں اور یہود دونوں کے جج تھے۔ اور دونوں کے مقدمات فیصل فرماتے تھے۔

(۱۰) حضرت موسیٰؑ کو فرعونیوں کے قریب پہونچ جانے پر پانی کی لہر نے بحکم خدا بچایا جبکہ غارِ ثور میں دشمن کے پہونچ جانے پر آنحضرتؐ کے لئے تارِ عنکبوت نے فولادی قلعہ کا کام دیا۔

(۱۱) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھیوں نے دشمن کو قریب دیکھ کر انا المدرکون کہا توحضرت موسیٰ علیہ السلام نے تسلی دیتے ہوئے کہا "کلا ان معی ربی سیھدین" ایسا نہ ہوگا میرا رب میرے ساتھ ہے، وہ مجھے کامیاب کرے گا۔ (۲۶: ۶۱، ۶۲)۔ آنحضرتؐ نے بھی غارِ ثور میں دشمن کو قریب دیکھ کر فرمایا "لا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰہَ مَعَنَا" اے میرے رفیق (ابوبکرؓ) غمگین مت ہو اللہ ہم دونوں کے ساتھ ہے (۹: ۴۰)۔

اس طرح اور بھی نکات ہیں جو آنحضورؐ کو جناب موسیٰؑ جیسا ثابت کرتے ہیں انھیں نظرانداز کرتے ہوئے بشارت کے آخری حصہ پر غور کرنے کی ضرورت ہے" اس کے داہنے ہاتھ میں آتشیں شریعت ہوگی،" عربی و عبرانی دونوں زبانوں میں "یمین" (داہنے ہاتھ) کا محاورہ برکت، بندگی، حکمت اور طاقت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ ہمارے مسیحی دوست" داہنے ہاتھ میں آتشیں شریعت" کا مطلب شریعت باعث اطاعت وبندگی یا باعث عدل و انصاف ہوگی کے بجائے یہ نکالتے ہیں کہ جہاد اور مذہبی جنگ ہوگی۔ اور وہ ظاہر ہے کہ کشت و خون کا باعث ہوگی۔ اس مفہوم کا رد انبیاء کے صحف نے کبھی تو یہ بتا کر کہ "اس (نبی موعود) کی کمان بدلی سے باہر نہ ہوگی" یعنی اس کی جنگ رحمت کی بدلی میں یا رحم مجسم ہوگی (ملاحظہ ہو بشارت نوح ۴)۔ اور کبھی یوں جواب دیا کہ" وہ جب ۱۰ ہزار قدوسیوں کے ساتھ آئیگا تو اپنا ہتھیار رکھ

دیگا" یعنی اس کی فتح خونریزی سے نہ ہوگی، امن و سلامتی سے ہوگی (وہ بہ ملاحظہ ہوں) اور بعض جہاد کے اعتراض کی تردید یہ کہہ کر کی کہ "اس کا آنا انصاف و عدل کا حق ہوگا کسی پر ظلم نہ ہوگا۔ (پیشینگوئی حضرت موسیٰؑ) تاریخ کے صفحات شاہد ہیں کہ ایسا ہی ہوا فتح مکہ کے وقت لَا تَثْرِیْبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ فرما کر عام معافی کا اعلان کر دیا گیا۔ تمام غزوات و سریات میں مجموعی طور سے اتنا بھی جانی نقصان نہیں ہوا کہ جتنا آج نیویارک وغیرہ بڑے شہروں میں ایک دن کے اندر حادثات کی وجہ سے ہوا کرتا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد:-

ہمارے یہودی بھائی حضرت موسیٰؑ کے بعد کسی کو پیغمبر نہیں تسلیم کرتے البتہ "اس نبی" کے اب تک منتظر ہیں جو جناب موسیٰؑ کی پیشینگوئی کے بموجب آچکا اور دنیا کو شمع ہدایت کے نور سے نہ صرف منور کر چکا بلکہ منور کرتا رہے گا علماء کا بنیا بنی اسرائیل کی شہادت اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ حضرت موسیٰؑ کے بعد حضرت عیسیٰؑ تک ۱۴۰۰ سال کے اندر بہت سے انبیاء کرام بنی اسرائیل میں مبعوث ہوئے انھیں میں سے کچھ کا ذکر قرآنِ عزیز میں کیا گیا ہے اور کچھ کا پتہ احادیث شریف سے چلتا ہے۔ حضرت یوشعؑ، حضرت حزقیلؑ، حضرت الیاسؑ، حضرت الیسعؑ، حضرت داؤدؑ، حضرت سلیمانؑ، حضرت ایوبؑ، حضرت یونسؑ، حضرت ذوالکفلؑ، حضرت عزیرؑ (عزرا) حضرت ذکریاؑ حضرت یحییٰؑ، (یوحنا)، وغیرہم علیہم الصلوٰۃ والتسلیم "اپنے اپنے وقت پر تشریف لائے لیکن یہودیوں نے سب کو جھٹلایا جس کا عذاب انھیں سہنا پڑا۔ اس لئے آنحضورؐ کیلئے مزید شہادتیں پیش کرنے سے پہلے یہود کی تباہی و بربادی پر اجمالی تبصرہ ناگزیر ہے۔

یہودا اور بیت المقدس کی تباہی :-

حضرت موسیٰؑ اور بنی اسرائیل کے تفصیلی واقعات کا مطالعہ کرنے سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس قوم کے اندر ایک عجیب طرح کا تلون پایا جاتا ہے سرکشی، احسان فراموشی،

فساد انگیزی، بغض و حسد، کٹ حجتی ضد اور ہٹ ان کے قومی مزاج کا مایۂ خمیر ہے۔ حضرت موسیٰؑ نہایت ضبط و صبر کے ساتھ ان کی ہر بیہودگی کو برداشت کرتے اور رشد و ہدایت کے کام میں منہمک نظر آتے ہیں۔ پھر بھی قوم نصیحت نہیں پکڑتی۔ عبورِ قلزم کے بعد بت پرستی کی فرمائش من و سلویٰ پر ناسپاسی، گئو پرستی میں انہماک، قبولِ توریت سے انکار، ارضِ مقدس میں داخلہ سے انکار، ذبحِ بقرہ کے سلسلہ میں حیل و حجت، غرض ہر فرض کی ادائیگی میں ضد اور ہٹ اور ہر معاملہ میں حضرت موسیٰؑ کے ساتھ جاہلانہ رد و کد کا ایک طویل سلسلہ ہے جو بنی اسرائیل کی زندگی کا جز نظر آتا ہے۔ انھوں نے بالآخر انعام و اکرامِ خداوندی اور عفو و رحمت کی فراوانی کے باوجود خدا کے قہر و غضب کو سرمایۂ نازش بنا کر ہمیشہ کے لئے دنیا و آخرت کی عزت سے محرومی کا داغ لگا لیا۔ حضرت یرمیاہؑ، حضرت حزقیلؑ اور حضرت زکریاؑ کے صحائف میں یہود کی سرکشی کی وجہ سے ان کی تباہی و بربادی کے متعلق پیشینگوئیاں ہیں۔ قرآنِ عزیز نے سورۂ بنی اسرائیل میں ان کی تصدیق کی ہے۔

یہود کی پہلی شرارت اور اس کی پاداش کا معاملہ بخت نصر سے متعلق ہے۔ ۶۰۴ قبل مسیح بابل کے بادشاہ بخت نصر نے بیت المقدس پر حملہ کیا اور اس کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ توراۃ و ہیکل کو جلا کر خاکستر کر دیا یہود کو غلام بنا کر بابل لے گیا۔ حضرت دانیالؑ اور حضرت عزیزؑ ان کے ہمراہ تھے البتہ حضرت یرمیاہؑ کو چھوڑ دیا گیا اور وہ یہیں جھونپڑی ڈال کر قیام پذیر رہے۔ حضرت یسعیاہؑ نبی نے ۱۶۰ برس پہلے یہود کے بادشاہ حزقیاہ کو اس تباہی و بربادی سے آگاہ کر دیا تھا جبکہ بابل میں مردوک نامی بادشاہ سریر آرائے حکومت تھا (باب ۳۹، آیۃ ۳ تا ۷) اسی طرح حضرت یرمیاہ نبیؑ نے بھی ۲۰ برس پہلے سے بیت المقدس پر قہرِ خداوندی کی پیشینگوئی کی تھی۔ ان دونوں پیشینگوئیوں کے ظہور سے قبل حضرت دانیالؑ نے ایک خواب دیکھا کہ جس میں شاہ فارس کو دو سینگ والے مینڈھے کی شکل میں دیکھا تھا اس کی تعبیر جبرئیل علیہ السلام نے یہ بتائی کہ وہ بادشاہ (خورس) میڈیا اور فارس دونوں کا بادشاہ ہوگا۔

اسی مکاشفہ میں یہ بھی دیکھا کہ ایک سینگ والے بکرے نے مینڈھے کو مغلوب کر لیا ہے اس کی تعبیر یہ تھی کہ ایک زبردست بادشاہ (سکندر رومی) ایران کی بادشاہی کا خاتمہ کرکے اس پر قبضہ کرے گا۔ یرمیاہ نبیؑ کی یہ بھی پیشینگوئی تھی کہ یہود ستر برس تک بابل کے بادشاہ کی غلامی کریں گے (یرمیاہ باب ۲۵ آیات ۱۱۔۱۳) ان کا نجات دہندہ خورس ہوگا۔ وہ خدا کا چرواہا اور بنی اسرائیل کا نجات دہندہ ہوگا (یسعیاہ باب ۴۰ آیات ۲۶۔۲۸)۔

۶۲۵ قبل مسیح ایران میں قبائلی طرز حکومت تھا۔ ایران دو حصوں میں تقسیم تھا۔ شمالی مغربی حصہ میڈیا اور جنوبی حصہ پارس کہلاتا تھا۔ یہ دونوں ریاستیں نینوی کے زیر اثر تھیں ۶۱۲ ق م میں نینوی برباد ہوگیا اس کی جگہ بابل کی حکومت کو فروغ ہوا جس نے بیت المقدس کو اجاڑ دیا۔ ۵۵۹ ق۔م میڈیا اور پارس کی متحدہ ریاست کا مالک خورس ہوا۔ خورس عبرانی نام ہے۔ فارسی میں ارش (گورش)، یونانی میں سائرس اور عربی میں کیخسرو کے نام سے مشہور ہے۔ اس بادشاہ سے یہودی و یونانی خوب واقف ہیں کیونکہ ان قوموں پر اس کی حکومت کا موافق یا مخالف اثر بہت نمایاں ہے اس نے بخت نصر کے جانشین نابونی دس اور اس کو مدارالمہام بیل شازار کو شکست دیکر بابل پر قبضہ کر لیا۔ اس نے بنی اسرائیل کو قید غلامی سے نجات دی اور بیت المقدس کو دوبارہ آباد کرنے کی اجازت دی۔ اس کام میں حکومت وقت نے پوری مدد دی۔ خورس کے بعد اس کے بیٹے کیقباد (کمبوجیہ) نے آبادکاری کا کام جاری رکھا۔ آٹھ سال کے بعد خورس کا چچازاد بھائی دارا اول جانشین ہوا اس کے عہد میں یہ کام پورا ہوا۔ بنی اسرائیل میں اس کام کی نگرانی حجی زکریا، دانیال اور عزیر علیہم الصلوۃ والسلام نے کی۔ غرض کہ بیت المقدس پھر آباد ہوگیا اور توریت کو حضرت عزیرؑ نے روایات اور اپنی یادداشت سے مدد لے کر دوبارہ قلمبند کر دیا۔ اس طرح پہلا دور ختم ہوگیا۔

یہود دوبارہ بیت المقدس میں آباد ہونے کے بعد عیش و عشرت میں پڑ گئے، اللہ کو بھول گئے اور ان میں وہی پرانی سرکشی پھر عود کر آئی۔ ان کو اللہ کے نبیوں نے ہرچند منع

کیا لیکن وہ باز نہیں آئے، ان کی تکذیب کرتے رہے۔ یہی نہیں بلکہ اپنی خواہشات ہی کو بذریعہ تاویل دین سمجھتے رہے۔ خدا معلوم کتنے انبیاء وصلحاء کے خون سے اپنے ہاتھ رنگین کئے آخر میں حضرت یحییٰؑ (یوحنا) اور زکریاؑ کو قتل کر دیا اور حضرت مسیحؑ کو بھی قتل کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ اس پر غیرتِ حق کو حرکت ہوئی اور انھیں پھر ذلیل ہونا پڑا۔ وہ اس طرح کہ ان میں آپس میں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ یہ واقعہ رفع عیسیٰ کے ستر سال بعد شروع ہوا۔ دو مدعیانِ حق یوحنان اور شمعون کے درمیان معرکہ جنگ وجدال برپا ہوا۔ یہ دو فریق فریسی اور صدوقی تھے۔ یہودیوں کے بادشاہ نے یوحنا کا ساتھ دیا۔ فریقِ مخالف کو بلا امتیاز مرد و عورت، بوڑھے بچے ایک طرف سے تہ تیغ کیا اس پر بادشاہ روم اسنبانوس سے مدد مانگی گئی۔ بادشاہ نے اپنے بیٹے طیطوس (ٹیٹس) کو فوجِ جرار کے ساتھ ارضِ مقدس بھیجا۔ اس نے امن و امان قائم کرنے کے لئے پیامِ صلح ایک قاصد نیقانوس کو دیکر بیت المقدس بھیجا، جس کو قتل کر دیا گیا ٹیٹس نے طیش میں آکر یہودیوں کے قتلِ عام کا حکم دیا۔ بیت المقدس کو جلا کر راکھ کا ڈھیر کر دیا۔ ہزار ہا یہودی مارے گئے اور جو بچے وہ اپنی جان لے کر ادھر ادھر بھاگ گئے، غرض یہ وہ شکست تھی کہ یہودی پھر پنپ نہیں سکے۔ (باقی آئندہ)

اسلامی شریعت میں چند زوجگی کی اباحت

تنقید وجواب ۔ مضرت ومنفعت

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی (استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)

چند زوجیت کے قانون پر تنقید کے محرکات

عرصہ دراز سے شریعت اسلامی کے جن قوانین پر طرح طرح کے اشکالات بلکہ اعتراضات کئے جارہے ہیں غیروں ہی کی طرف سے نہیں کچھ "اپنوں" کی جانب سے بھی۔ ان میں غالباً یہ مسئلہ سر فہرست ہے۔ اس سلسلہ میں اکثر تو جذباتی باتوں اور فرضی افسانوں کا سہارا لے کر تنقید کی جاتی ہے اور بعض مرتبہ شریعت اسلامی کے ۔ پر مصلحت اور فطرت انسانی کے عین مطابق اس قانون سے ناجائز فائدہ اٹھانیوالوں اور بعض اسلام کے نام لیواؤں کی شخصی غلطی بھی۔ نفس قانون پر اعتراض کرنے اور اغیار کو طعنہ زنی کا موقعہ فراہم کر دیتی ہے۔ حالانکہ بہتر سے بہتر قانون کے عمل در آمد کے بعد جزوی قسم کے نامناسب اثرات کا ظاہر ہونا۔ ایسی واضح اور پیش آمدہ حقیقت ہے کہ اس سے انکار کی مجال مشکل ہے۔ اس لئے اس طرح کی چھوٹی موٹی صورتوں کے پیش آجانے سے کسی عقلمند کے نزدیک اس قانون کی افادیت ختم نہیں ہو جاتی ہے لیکن جب "مقصد" تنقید برائے تنقید" ہی ہو، یا پورے قانون کا بنظر غائر مطالعہ نہ کیا ہو تو ایسی معمولی چیزیں بھی پہاڑ نظر آنے لگتی ہیں اور ہر خوبی نظر سے اوجھل ہو جاتی ہے جس کے نتیجہ میں ذہن صرف اعتراضات کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ بدقسمتی سے یہی وجہیں "تعدد ازدواج" پر اعتراضات کرنے کی محرک ہیں۔

پہلا طرز فکر:۔ کہ جن کا مقصد محض تنقید ہے اور کچھ نہیں۔ کے سامنے کسی بھی طریقہ سے

صورت حال پیش کرنا غیر مفید اور لاحاصل ہے. ہاں وہ لوگ کہ جن کی تنقید کا اصل سبب یہ ہے کہ انھوں نے مسئلہ کو پورے طور پر تمام گوشوں سے سمجھا نہیں ہے۔ آئندہ سطر پر ان کو شاید کسی صحیح راہ تک پہونچانے کا ذریعہ بن جائے۔ واللہ الموفق للسداد۔

عقدِ ثانی کے لئے شرعی پابندیاں :۔

اوّل تو عام طور پر۔ تنقیدی حلقوں میں ۔ یہ سمجھا جاتا ہے۔ یا ایسا تاثر دیا جاتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ اس سمجھنے کا باعث کسی خدا ترس مسلمان یا کچھ مسلمانوں کا طرزِ عمل ہی ہو ۔ کہ چند بیویاں رکھنے کی اجازت بغیر کسی خاص پابندی کے ہے. حالانکہ اسلامی قانون کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ جس آیت سے چند بیویاں رکھنے کا جواز نکلتا ہے اسی میں جواز کے ساتھ یہ بھی موجود ہے فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ لَّا تَعُوْلُوْا[1] پس اگر تم کو غالب احتمال ہو کہ (اگر کئی بیبیاں کرکے) عدل نہ رکھوگے (بلکہ کسی بی بی کے حقوق واجبہ ضائع ہوں گے) تو پھر ایک ہی بی بی پر بس کرو۔

(بیان القرآن ص۹۳ ج۲)

چنانچہ علماء امت نے نکاح ثانی (ما بعد) کے بارے میں بالخصوص اور ہر نکاح کے سلسلہ میں بالعموم حقوقِ زوجیت (ایک ہی ہے تو اسی ایک کے اور چند ہیں تو ان سب کے) ادا کرنے کی اہلیت کو ضروری قرار دیا ہے، ورنہ نکاح گناہ اور عنداللہ قابلِ مواخذہ فعل ہوگا۔ (آخرت پر عقیدہ رکھنے والے کے لئے اس سے بڑھ کر اور کوئی چیز باز رکھنے والی نہیں ہو سکتی اور اگر آخرت پر عقیدہ نہیں ہے تو دنیاوی سخت سے سخت سزا کا قانون بھی روکنے کا باعث عموماً نہیں ہوا کرتا۔ جیسا کہ آئے دن مشاہدہ ہوتا رہتا ہے۔)

دیکھیے مشہور مالکی عالم محی الدین ابن عربی نقل فرماتے ہیں :۔

قال علماءنا معناه (فان خفتم ان لا تعدلوا) فی القسم بین الزوجات والتسوية فی حقوق النکاح وهو فرض ...... واخذ الخلق بالمثل الی الظاهر

[1] سورۃ النساء آیت ۳۔

لیتیسر علی العاقل فاذا اقدر الرجل من مالہ ومن بنیتہ علی نکاح اربع فلیفعل واذا لم یحتمل مالہ ولا بنیتہ فی الباءۃ فلیقتصر علی ما یقدر علیہ ؀

یہاں پر تعدد ازدواج کو بہت محدود صورتوں میں درست سمجھنے والوں یا بالفاظ صحیح تعدد کے مخالفین کے اس مطالبہ کا ذکر، بے محل نہ ہوگا کہ جہاں عدل بین الزوجات میں کوتاہی کا خطرہ ہو، وہاں دوسرا نکاح کرنے پر پہلے ہی سے پابندی لگادی جائے بلکہ بعض تو یہاں تک کہہ گزرے کہ اس نکاح کو سرے سے منعقد ہی نہ مانا جائے۔ اس جگہ یہ سوال کرنا بالکل حق بجانب ہوگا کہ ایسا کون سا پیمانہ یا آلہ ہے کہ جو اس "خطرہ" (اگر اس پیشگی بڑھے ہوئے احساس کو خطرہ کہنا درست ہو) کا توقبل از وقت صحیح اندازہ کرکے اطلاع دیدیا کرے کہ یہ شخص دوسری بیوی کے آنے کے بعد یکسر ظالم بن جائیگا، لیکن وہی پیمانہ یا آلہ عقد اول کے وقت کسی شخص کے آئندہ اپنی منکوحہ پر ظلم کرنیکا پیشگی پتہ نہ چلا سکے، ظاہر ہے کہ نکاح سے قبل دونوں جگہ ہی یہ احتمال ہے کہ یہ شخص ہونیوالی منکوحہ کے ساتھ اچھا سلوک اور" (معاشرت بالمعروف) کے تقاضے پورے کرے گا کہ نہیں۔؟

اس منطق کا تقاضا تو یہ ہونا چاہیئے کہ پہلی شادی کے وقت بھی اگر کسی شخص کے بارہ میں یہ خطرہ ہے کہ وہ حقوق زوجیت ادا نہیں کرے گا یا نہ کرسکے گا تو اس کے لئے "قانوناً" نکاح ممنوع ہو، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ پہلے نکاح کے وقت یہ سوال کسی حلقہ کی طرف سے نہیں اٹھایا گیا۔ تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ عقد ثانی کے وقت ہی اس کا ہوّا کھڑا کیا جائے۔ بس سیدھی بات وہی ہے جو شریعت کے رمز شناسوں نے بیان کی ہے کہ جس شخص کو اپنے بارے میں یہ خطرہ ہو کہ وہ نکاح کے بعد (خواہ اوّل ہو یا ثانی) منکوحہ کے حقوق ادا نہ کرسکے گا اور اس سے ظلم سرزد ہوگا تو اس کے لئے نکاح کرنا ممنوع اور گناہ کی بات ہے۔ اس امر کی متعدد فقہاء نے

؀ احکام القرآن ۱/۱۳۰۔

تصریح کی ہے مثلاً مشہور حنفی عالم محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں :-

فان عارضه (خوف الجور) کره .... والذی یخاف الجور یأثم [1]

اسی طرح فقہ حنفی کی شہرۂ آفاق کتاب در مختار اور اس کی شرح رد المختار میں ایسے نکاح کے بارے میں ہے :-

(ومکروها) ای تحریما (لخوف الجور فان تیقنه حرم ذلك) ای تیقن الجور حرم لان النکاح انما شرع لمصلحة تحصین النفس وتحصیل الثواب و بالجور یأثم ویرتکب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد [2]

چونکہ اپنے حالات اور رجحان طبع کو ہر شخص خود جس قدر جانتا یا جان سکتا ہے کوئی دوسرا نہیں جان سکتا۔ اس لئے شریعت نے ہر شخص کو عند اللہ مسئول ہونے کا شعور دے کر اس پر ذمہ داری ڈال دی ہے کہ وہ اپنے حالات کے تحت خود فیصلہ کرے، اور اس طرح اپنی طرف سے نکاح پر کوئی قانونی پابندی عائد نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ تمام علماء کے نزدیک نکاح ثانی کے لئے عدل بین الزوجات کا اطمینان ایسی شرط نہیں ہے کہ اس کے پیشگی حاصل کئے بغیر نکاح ہی صحیح نہ ہو بلکہ سب کے نزدیک نکاح ثانی منعقد ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ابن عربی نے نقل کیا ہے :-

وقیل خطاب هذه الآیة ساقط بالاجماع فان کل من علم انه یقسط الیتیمه جاز له ان یتزوج سواها کما یجوز له اذا خاف ان لا یقسط [3]

عدل نہ کرنے کی صورت میں علیحدگی کا اختیار :-

ہاں اگر نکاح کے بعد زوجہ پر (خواہ وہ کوئی بھی ہو) ظلم کیا یا حقوق ضروریہ ادا

---

[1] فتح القدیر، ۲/۳ مطبوعہ نول کشور

[2] در مختار مع رد المختار ۲/۲۹۱۔

[3] احکام القرآن لابن العربی ۱/۱۲۹۔

نہیں کئے، یا بیویوں کے درمیان واجب مساوات نہیں برتی تو اس وقت مظلوم بیوی کو یہ حق ہوگا کہ وہ شوہر سے گلوخلاصی کرے، اور قانونِ شریعت۔ اگرچہ حنفی فقہ کی رو سے تو نہیں لیکن ایسے موقعوں پر احناف کو بھی مالکیہ کا مذہب اختیار کر لینے کی اجازت دے دی گئی ہے۔ یہی ضروری اطمینان حاصل کر لینے کے بعد اور بعض مخصوص شرطوں کے پائے جانے کی صورت میں مرد سے علیحدگی کا عدالتی فیصلہ لینے کا، عورت کو حق دیا ہے۔ ان تمام تفصیلات اور قانونی مراحل کا بیان نہ اس وقت مقصود ہے نہ ضروری اس کے لئے حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور کتاب "الحیلۃ الناجزۃ" دیکھی جائے[1] یہاں پر صرف ایک مختصر عبارت مالکی عالم کی نقل کی جاتی ہے :-

اذا كانت الاساءة من قبل الزوج فرق بينهما[2]

ان تفصیلات کے سامنے آجانے کے بعد یہ مطالبہ بھی بالکل بے معنی ہو جاتا ہے کہ" نکاح ثانی کرنے سے ہی زوجۂ اول کو فسخ کا اختیار دے دیا جائے محض اس وہم کی بنیاد پر کہ ایسا شخص لازماً عدل نہ کریگا، حالانکہ ذرا سا غور و فکر کیا جائے تو معلوم ہو جائے کہ یہ کتنی مضحکہ خیز بات ہے اس لئے شریعت محض نکاح ثانی کر لینے سے کسی کو مجرم قرار نہیں دیتی۔ اور قبل جرم سزا دینا کیسے درست ٹھہرایا جا سکتا ہے۔؟

تعدد کی اباحت کے بارہ میں بعض ناقدین کے اقوال :۔

اس گروہ کے ممتاز افراد جنھیں اپنے بارے میں اسلامی قوانین سے واقفیت کا گمان ہے۔ ان کی طرف سے یہ بھی سننے میں آیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ تشریع محمدی کا رخ یک زوجگی سے آگے بڑھ کر چند زوجگی کی اباحت کا نہیں بلکہ مروج اباحت مطلقہ کو محدود کرنیکا ہے مگر یہ محض دعویٰ ہے جو دلیل کا محتاج ہے بلکہ شاید یہ کہنا مبالغہ سے خالی نہ ہوگا کہ ٹھیک اس دعوے

---

[1] حیلہ ناجزہ ص ۸۱، ۸۲ - [2] احکام القرآن لابن العربی ۱/۱۷۸

پر شریعت اسلامی کے مآخذ سے کوئی صحیح دلیل قائم کرنا مشکل ہے، کیونکہ اس دعویٰ کی تائید نہ قرآن کی آیت اور اس کے سیاق و سباق سے ہوتی ہے نہ احادیث رسول ؑ سے اور نہ ساطین امت کے اقوال سے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اس کے برخلاف آیت قرآنی۔ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ [1] میں جس انداز سے تعدد کا حکم مذکور ہوا ہے اس سے وسعت اور تعدد کی اباحت کے رجحان ہی کا پتہ چلتا ہے، نہ کہ تنگی اور محدودیت کا جیسا کہ دیگر قرآن فہم حضرات کے علاوہ ــــ عصر قریب کے مشہور بالغ نظر مفسر علامہ آلوسی نے بھی محسوس کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

مایشعر بہ السیاق من التوسعۃ .... وجہ اشارۃ مبن للّٰہ انہ اطلق قولہ سبحانہ (ماطاب لکم من النساء) ثم جاء (مثنیٰ وثلاث و رباع) کانہ بیان لما وقع اطلاقہ علی نوع من التقیید .... لوکان المراد التضییق لکان التقیید من الاول اوقع فیہ وامتن بہ [2]

یہاں پر اس واقعہ کا بیان دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ــــ موجودہ مغرب زدگی کے دور سے قبل۔ جمہور اہل حق علماء و فقہاء کے علاوہ دیگر بعض "عالموں" اور "فقیہوں" سے ازواج کی تعداد کو چار میں منحصر ہونے کے خلاف آیت سے استدلال کیا۔ چنانچہ کسی نے

---

[1] سورۃ النساء۔ آیۃ ۳ -

[2] روح المعانی حاشیہ ۴/ ۹۵، مطبوعہ دیوبند -

ع اس بارہ میں ابوداؤد و دارقطنی وغیرہا میں من تخریج کردہ غیلان ثقفی کی روایت اور ان کے واقعہ سے استدلال بھی غیر مفید ہے کیونکہ اس واقعہ سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ چار سے زیادہ بیویوں کا رکھنا ممنوع ہے، سو جمہور یہ پہلے ہی سے یہ کہتے آرہے ہیں۔

۹، کسی نے ۱۸، اور کسی نے بلا قید ہر تعداد کی اباحت کو آیت سے مستنبط کر لیا ہے۔ کیونکہ آیت سے فی الجملہ وسعت کا رجحان معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ بات عربی زبان کی مہارت رکھنے والوں پر مخفی نہیں ہے اِس بنا پر جمہور علمار نے اپنے مسلک کے اثبات کے لئے اجماع پر زیادہ بھروسہ کیا ہے اور یہی سب سے زیادہ قوی دلیل ہے اس بارے میں سمجھی گئی ہے۔ علامہ آلوسی نے اس مبحث کو خاصی تفصیل سے کئی صفحہ میں بیان کیا ہے (از ج۴ ص۱۹۱ تا ص۱۹۳) اور اپنا یقین جمہور علمار کا مسلک ثابت کرتے ہوئے آخر میں فرمایا ہے:-

اقول الامرین المعتمد علیہما فی الحصر الاجماع فانہ قد وقع وانقضیٰ عصر المجمعین قبل ظہور الاختلاف [1]

علاوہ ازیں یہ کہ۔ بر سبیل تنزل اگر بلا دلیل (بلکہ خلاف دلیل) یہ بات مان بھی لی جائے کہ "نزول آیت کا سبب یا شریعت کا منشا مروج اباحت مطلقہ کو محدود کرنا ہو" تب بھی یک زوجگی پر مجبور کرنے اور تعدد پر قانونی پابندی لگانے کا کسی طرح جواز نہیں نکلتا کیونکہ یہ امر عند العلمار مسلم ہے کہ مشروعیتِ حکم کے وقت کسی خصوصی سبب کے وجود کے معنیٰ لازماً یہ نہیں ہوتے کہ وہ حکم اسی خاص سبب تک محدود ہے۔

(العبرۃ لعموم المعانی لا لخصوص الموارد [2]) یہی بات شیخ ابوبکر الجصاص الرازی نے بھی ایک موقعہ پر ارشاد فرمائی ہے:۔ لو نزلت علی سبب خاص لم یوجب ذلک تخصیص عموم اللفظ بل الحکم للعموم دون السبب عندنا فنزولھا علی سبب ونزولھا مبتدأۃ من غیر سبب سواء [3] غرض کہ دونوں گروہ افراط اور تفریط میں مبتلا ہیں اعتدال کی راہ وہی ہے جو جمہور علمار نے اختیار کی کہ چار سے زیادہ کا

---

[1] روح المعانی مع حاشیہ ۴/۹۵ مطبوعہ دیوبند۔

[2] نور الانوار لملا احمد جیون۔ [3] احکام القرآن للجصاص ۲/۷۰۔

جواز نہیں اور ایک سے زیادہ چار تک ممنوع نہیں۔

اس سے بھی زیادہ مضحکہ خیز اور عجیب تر اور قرآن فہمی سے بُعد کا آئینہ داران لوگوں کا یہ قول ہے کہ "آیت میں صرف یتیم بچیوں کے ساتھ نکاح میں تعدد کی اباحت واجازت ہے اور وہ ان کی سرپرستی کا ایک حل ہے، نہ کہ دوسری عورتوں سے تعدد کے جواز کا حکم"۔

حالانکہ خود صاحبِ وحی صلی اللہ علیہ وسلم کہ جن پر قرآن مجید نازل ہوا ہے، اور جن کا اصل منصب قرآن مجید کی آیات کی تشریح وتفسیر ہے، (لتبین الناس مانزل الیھم [۱]) ان سے براہِ راست مستفید ہونے والے بتاتے ہیں (جو صحیح سندوں کے ساتھ معتبر ترین کتابوں میں منقول وموجود ہے) اس آیت کے نزول کا سبب یہ ہے کہ دراصل یتیم بچیوں کے ساتھ نکاح کرکے ہی ان بچیوں پر ظلم کیا جاتا تھا، اس طرح پر کہ مال کی حرص وآز کا شکار افراد، یتیم مالدار بچیوں سے نکاح محض ان کے مال وجائداد پر قبضہ کر لینے کی غرض سے کر لیا کرتے تھے اور حقوق زوجیت ادا کرنا نہ ان کے پیش نظر ہوتا تھا اور نہ انہیں ایسی بے یار ومددگار بیویوں کی طرف سے حقوق طلبی کے دعویٰ کا کسی جانب سے ڈر ہوتا تھا۔ اس لئے ایسی خود غرضانہ شادیوں۔ کہ جن میں یتیم بچیاں کنگال بنا کر چھوڑ دی جائیں ـــ سے روکا گیا ہے اور کہا گیا کہ ان بچیوں کے علاوہ سارے عالم میں بہت عورتیں موجود ہیں ان سے حسب پسند نکاح کرو، ایک چھوڑ چار سے کر سکتے ہو۔ یہاں حدیث کی سب سے زیادہ صحیح اور مقبول کتاب "بخاری" سے صرف ایک حدیث نقل کی جاتی ہے :۔

عن ابن شہاب قال اخبر عروۃ بن الزبیر انہ سأل عائشۃ عن قول اللہ تعالیٰ وان خفتم الا تقسطوا فی الیتمٰی فقال یا ابن اختی ھذہ الیتیمۃ

---

[۱] سورۃ نحل۔

تکون فی حجر ولیہا تشرکہ فی مالہ ویعجبہ مالہا وجمالہا فیرید ولیہا ان یتزوجہا بغیر ان یقسط فی صداقہا فیعطیہا مثل ما یعطیہا غیرہ فنہوا عن ان ینکحوھن الا ان یقسطوا لھن ویبلغوا لھن اعلیٰ سنتھن فی الصداق فامروا ان ینکحوا ما طاب لھم من النساء سواھن [1]

اور یہ بات تقریباً تمام معتبر مفسرین نے نقل کی ہے [2]

صرف ان احادیث سے ہی نہیں قرآن مجید کے سیاق سے بھی یہی مطلب نکلتا ہے اس کے علاوہ اور کچھ نکلنا تکلف سے خالی نہیں۔ کیونکہ اس سے پہلی آیت میں یتیموں کا مال ان ہی کو سپرد کر دینے کا حکم مذکور ہے۔ (وَآتوا الیتمیٰ اموالھم" الخ) پھر اپنے مال اور ان کے مال کو (از راہِ فریب) گڈمڈ کر کے استعمال کرنے سے منع کیا گیا اور اس کو بہت بڑا گناہ بتایا گیا ہے (وَلَاتَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَهُمْ اِلٰٓى اَمْوَالِكُمْ ۭ اِنَّهٗ كَانَ حُوْبًا كَبِيْرًا) اس کے بعد پھر وہ آیت ہے جس میں تعدد ازواج کا حکم مذکور ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ کلام اللہ تعالیٰ کا مفہوم اگر وہی ہوتا جو مذکورہ لوگوں نے بیان کیا ہے تو آیت میں فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاۗءِ کے بجائے "منھن" یا اس جیسا کوئی اور کلمہ ہوتا جیسا کہ اس کے بعد والی آیتوں میں یتیموں کے اموال کے سلسلہ میں ایسا یعنی (اسم ظاہر کے بجائے اسم ضمیر) موجود ہے مثلاً وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ کے بعد ہے — فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْھُمْ رُشْدًا، کیونکہ یہاں پر دونوں جگہ ایک ہی قسم یعنی یتیم ہی مراد ہیں اس لئے ایک جگہ اسم ظاہر آیا اور دوسری جگہ اسم ضمیر، عربیت کا تقاضا یہی ہے۔ اسی طرح آیتِ اباحتِ تعدد میں بھی اگر وہی یتیم

---

[1] بخاری، ۲/۶۵۸۔ مطبوعہ رحیمیہ دیوبند۔

[2] تفصیل کے لئے دیکھئے تفسیر ابن کثیر ص ۱/۴۵۹، درمنثور ص ۲/۱۱۸، ۱۱۹، تفسیر مظہری ص ۲/۲۶۵، تفسیر کبیر ص ۳/۳۹۱ تا ۳۹۱، احکام القرآن للجصاص ص ۲/۵۰ تا ۵۱، احکام القرآن لابن العربی ص ۱/۱۲۹۔

بچیاں مراد ہوتیں جن کے بارہ میں فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی، کہا گیا ہے تو وہ اسلوب نہ ہوتا جو اس وقت ہے، بلکہ ایسا ہوتا جیسا اوپر کی سطروں میں ذکر ہوا اسی بنیاد پر متعدد مفسرین نے آیت کی تفسیر کرتے ہوئے یہ بات بصراحت کہی ہے کہ "ان یتیم بچیوں کے علاوہ دوسری عورتوں سے نکاح کر دلے اور حدیث مذکور میں بھی من النساء کے بعد سواھن موجود ہے۔

تعدد ازدواج کی حکمتیں :-

ویسے تو خدائی احکام کے تمام مصالح اور انکی سب حکمتوں کا ادراک انسان کی دسترس سے باہر ہے اسی وجہ سے وہ اس کا مکلف نہیں کیا گیا بایں ہمہ انسان کی معمولی عقل اور تھوڑی سی سمجھ میں جو کچھ آجاتا یا آسکتا ہے (اگرچہ ضروری نہیں کہ اس پر حکم کا مدار ہو اور نہ ایسا خیال ہی کرنا چاہیئے کہ بس یہی حکمت و سبب ہے) اسے پیش کر دینے میں چنداں مضائقہ نہیں۔ (کہ پہلے کبھی بہت سے محتاط لوگوں تک نے بھی ایسا کیا ہے بالخصوص) اس غرض سے کہ اس حکم میں سراسر برائی دیکھنے والی آنکھوں کے سامنے کچھ خوبیاں بھی آجائیں۔

تعدد ازدواج کی ذیل میں وہ مصلحتیں اور حکمتیں پیش کی جارہی ہیں جو معمولی غور و فکر سے ہی سامنے آجاتی ہیں۔ ان میں سے بعض عارضی اور وقتی نوعیت کی ہیں اور بعض مستقل اور ابدی حیثیت کی حامل۔

(۱) مردوں سے عورتوں کا تناسب بڑھ جانے کی صورت کا مناسب حل یہی ہے، ورنہ

لہ حضرت شیخ الہند نے ترجمۂ قرآن مجید کے اندر ہی اس بات کی رعایت کر دی ہے۔ فرماتے ہیں :- اور اگر ڈرو کہ انصاف نہ کر سکو گے یتیم لڑکیوں کے حق میں تو نکاح کر لو جو اور عورتیں تم کو خوش آئیں دو دو تین تین چار چار۔ اسی طرح حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی نے اپنے تشریحی نوٹ میں اسی بات کو خوب واضح کر دیا ہے۔ یاد دیکھئے فوائد مولانا رحمۃ اللہ سورۂ نساء

اخلاقی خرابیاں پھیلنا یقینی ہے (قیامت کے قریب، عورتوں کی اکثریت ہوجانے کی احادیث میں پیشنگوئی بھی کی گئی ہے اور اب حالات دیکھیے نیز مختلف ممالک کے اندر مرد وزن کی تعداد کے تناسب سے یہ پیشینگوئی جلد ہی صادق ہوتی نظر آرہی ہے۔

(۲) بیوہ اور مطلقہ عورتوں کی بآسانی شادی ہوجانے کی امید، کیونکہ عقدِ ثانی کے وقت عموماً وہ شرطیں نہیں لگائی جاتیں جو عقدِ اول کے وقت مرد لگایا کرتے ہیں اور اس وقت ان کی پسند کا معیار بھی نسبتہً پست ہوجاتا ہے۔ اس صورت حال کو سامنے رکھ کر کہا جاسکتا ہے کہ اچانک طلاق ہوجانے کی وجہ سے بسا اوقات جو ہیبت ناک تشکیلیں وجود میں آجاتی ہیں۔ کہ عورت دیکھتے دیکھتے بے یار ومددگار بن جاتی ہے۔ اس دشواری کا بھی ایک حد تک حل، اباحتِ تعدد میں ملتا نظر آتا ہے۔

(۳) بدصورت، نادار اور اسی طرح وہ عورتیں جن کا عقد موجودہ زمانہ میں مشکل ہوتا ہے۔ ان کی شادی ایسے مردوں سے ہوجانا نسبتہً آسان ہے جن کے یہاں پہلے سے بیوی موجود ہے۔ اور کسی ضرورت سے وہ عقدِ ثانی کے خواہشمند ہیں۔ اس طور پر اس ایک اہم مشکل کا حل بھی اس میں ہے۔

(۴) جنگ یا ایسے ہی کسی دوسرے ہنگامی زمانہ میں بیوہ یا بے سہارا ہوجانیوالی شریف عورتوں کو بے راہ روی سے بچانے اور ان کی کفالت کا سامان۔

(۵) خوشحال، تندرست اور خوش خوراک مردوں کی جنسی خواہش کی تکمیل عموماً ایک بیوی سے ہوجانا ممکن نہیں۔ اس لئے ایسے لوگ بے راہ روی کا شکار ہوجاتے یا ہوسکتے ہیں۔ ان کے لئے نکاح ثانی گویا ان کی ضرورت کا سامان اور صحیح راستہ۔

(۶) مستقل بیمار یا عقیم عورتوں کے شوہران کی جائز بلکہ ضروری اور فطری خواہش پورا کرنے کی صحیح راہ اور شدید ضرورت جس کا لحاظ نہ کرنا ان پر ظلم۔ یہ اور ان کے علاوہ اور بہت سی مصلحتیں ہیں جن کا احاطہ مشکل ہے بایں ہمہ۔ اس بات کے امکان کا انکار نہیں کہ اس اباحت کے کچھ مضر پہلو بھی

عمل کے وقت سامنے آئیں، مگر یہ حقیقت بھی سامنے رہنی چاہیے کہ دنیا کے ہر قانون بلکہ ہر چیز کی طرح شریعت میں بھی عموماً خیرِ غالب کا (اختیار کیلئے) اور شرِ غالب کا (اجتناب کے لئے) اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ امام شاطبی ؒ نے فرمایا:۔

فالمصلحۃ اذا کانت ھی الغالبۃ عند مناظرتھا مع المفسدۃ فی حکم الاعتیاد فھی المقصودۃ شرعاً ولتحصیلھا دقع الطلب علی العباد ...... وکذلک المفسدۃ اذا کانت ھی الغالبۃ بالنظر الی المصلحۃ فی حکم الاعتیاد فرفعھا ھو المقصود شرعاً ولاجلہ وقع النھی لہ۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ قانون کے مضر پہلو سامنے آجانے کے بعد کبھی اسے نظرانداز کردیا جائے اور اس کا تدارک نہ کیا جائے بلکہ اس کا تدارک کیا جائے گا چنانچہ شریعت میں اس کی پوری رعایت موجود ہے مثلاً (جیسا کہ شروع میں ذکر ہوا) شوہر کے عدل نہ کرنے کی بجائے شکایت پر عورت کو فسخِ نکاح کا اختیار دیا گیا، علاوہ ازیں پیش بندی کے طور پر بھی نکاحِ ثانی سے قبل ہی بعض ایسی تدبیریں کی جاسکتی ہیں کہ ظلم کا امکان کم سے کم رہ جائے۔ اگرچہ چند بیویاں رکھنے والے شوہر کے ظلم کی داستانوں اور اس کا پروپیگنڈہ کرنیوالوں نے گویا آسمان سر پر اٹھا رکھا ہے لیکن تحقیق اور تفقّدِ احوال کے بعد اس ڈھول کا پول کھل جاتا ہے۔ اوّل تو مسلمانوں بالخصوص مسلمانانِ ہند میں۔ چند زوجیت کا رواج نہ ہونے کے برابر ہے۔ پچھلے دنوں اخبارات میں ایک سروے رپورٹ شائع ہوئی۔ اس میں کہا گیا ہے کہ مسلمانوں میں دوسری شادی کا رواج فی ہزار ۱۴ - ۱۵ کے اوسط سے ہے (ہندوؤں سے بھی کم ہے) ظاہر ہے کہ اس میں صد فی صد واقعات ظلم کرنے اور عدل نہ کرنے کے نہیں ہوسکتے۔ مان لیجئے کہ چند بیویاں رکھنے والے شوہر نصف کی تعداد میں ظلم کرتے ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک ہزار

لہ الموافقات للشاطبی، ۲/۲۶ — ۲۸۔

شادی شدہ مردوں میں صرف سات واقعات ظلم کے ہوئے یعنی ایک فی صد سے بھی بہت کم۔

غور فرمایئے کہ ایک ایسے مسئلہ پر سر کھپانا اور اس کے اس طرح پیچھے پڑنا کہ دنیا کے دوسرے ضروری مسائل پس پشت چلے جائیں کیا عقلمندی اور دانشوری کی بات ہوگی؟ کیا ایسے ہی موقعہ کے لئے "کوہ کندن وکاہ برآوردن" نہیں کہا گیا ہے؟؟

تاہم جرم کا اوسط کتنا ہی کم کیوں نہ ہو بہر حال سدباب کے لئے سعی ضروری کرنا چاہیئے۔ یہاں اس بارہ میں مختصراً چند شکلیں بطور تجویز ذکر کی جاتی ہیں، شرفاء میں عموماً دوسری شادی کرنیکی جرأت عموماً وہی کرنے بلکہ کرسکتے ہیں۔ جو دوسری صلاحیتوں کے ساتھ خوشحال اور ذی حیثیت بھی ہوتے ہیں۔ اس امر واقعہ کو سامنے رکھ کر دوسری بیوی کے آنے کی صورت میں :۔

۱۔ عقدِ نکاح کے وقت زوجہ یا اس کے اولیاء کے مطالبہ پر مرد سے (اگر جائداد والا ہے) تو اس کی جائداد کا معتدبہ حصہ یا (اگر وہ ملازم ہے) تو تنخواہ کی معتدبہ مقدار بذریعہ رجسٹری بیوی کے نام کرائی جائے اور پھر شوہر کے حقوقِ زوجیت ادا نہ کرنے کی صورت میں اس سے سہارا لیا جائے۔

۲۔ یا نکاح ہی کے وقت عدل نہ کرنے کی صورت میں علیحدگی کا اختیار لے لیا جائے۔

۳۔ یا عقدِ اول کے وقت شرط کرلی جائے کہ شوہر دوسرا نکاح اس کی موجودگی میں نہیں کریگا۔ بصورت خلاف ورزی، عورت کو فسخ کا اختیار (امام احمدؒ کے مسلک کے مطابق) دے دیا جائے۔ حافظ ابن قیم حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نقل فرماتے ہیں :۔

واختلف فی شرط..... ان لا یتسری علیھا ولا یتزوج علیھا فاوجب احمد وغیرہ الوفاء بہ ومتی لم یف فلھا الفسخ عند احمد[1]۔

مگر کسی دوسرے امام کے مسلک کو اختیار کرنیکا (بمشورہ علماء) ضرورتِ شدیدہ کے

---

[1] زاد المعاد ۴/۶

وقت ہی فیصلہ کیا جائے۔ معمولی صورتوں میں نہیں۔

یہ پہلے گزر چکا ہے کہ عدل نہ کرنے اور حقوقِ زوجیت پورے ادا نہ کرنے کی صورت میں فسخ کا موقع حاصل ہو جائے گا۔

مرد و زن کی مساوات کا نعرہ:۔

بعض گوشوں سے تعدد ازدواج کے خلاف "دلائل" کی فہرست میں اضافہ کے طور پر اقوامِ متحدہ کے چارٹر۔ کہ جس میں مرد و زن کی مساوات تسلیم کی گئی ہے۔ کی دہائی بھی سنائی دیتی ہے لیکن ذرا ان لوگوں سے کوئی پوچھے کہ کیا یہی معنی مساوات کے ہیں کہ بلا استثنا ہر موقعہ پر۔ ان کے صنفی اور خلقی فرق کو نظر انداز کرتے ہوئے بھی۔ مرد و زن کے درمیان یکساں معاملہ کیا جائے! اگر جواب اثبات میں ملے تو دوسرا سوال یہ ہو کہ بتاؤ! تم نے ایسی مساوات کہاں برتی؟ اور اعداد و شمار کی روشنی میں جواب طلب کیا جائے کہ تمہارے یہاں یعنی (یورپ میں) ابتک عہدہ پر فائز ہونیوالوں میں مردوں اور عورتوں کا کیا تناسب ہے؟ کتنی عورتیں اب تک وزیرِ اعظم بنائی گئیں؟ کتنی فوج کی اعلیٰ عہدیدار؟ کتنی کمانڈر انچیف؟ کتنی پائلیٹ؟ اور جانے دیجیے صرف یہی بتا دیجیے کہ فوج کے اندر کتنے بڑے عہدوں پر نہیں معمولی ہی عہدوں پر کتنی عورتیں فائز کی گئی ہیں؟ یقین رکھنا چاہیے! جواب دیا تو یہی ہوگا کہ ——— ایک بھی نہیں!!! —

اسی بنا پر بلاخوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ مرد و عورت کے خلقی تفاوت صنفی فرق اور بہت سے امور میں بکل اختلاف کو سامنے رکھتے ہوئے بھی دونوں کے درمیان ہمہ جہتی مساوات کا نعرہ لگانا بے دانشی کے سوا کچھ بھی نہیں۔

اس موقعہ پر حضرت الاستاذ علامہ محمد ابراہیم بلیاوی رحمۃ اللہ علیہ کی نہایت جچی تلی اور پر مغز بات یاد آتی ہے۔ جو موصوف نے ایک دن سبق کے درمیان "اسلام میں مساوات" کا مطلب بتاتے ہوئے بیان فرمائی کہ!۔

اسلام میں مساوات کے معنی :-

مساوات کے معنی نفس قانون میں مساوات کے نہیں، بلکہ نفاذ قانون میں مساوات برتنا ہیں۔ علامہ موصوف کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کے فطری فرق اور ناگزیر جنسی اختلاف کے پیش نظر یہ تو ممکن ہی نہیں کہ ہر قانون دونوں کے لیے یکساں ہو۔ بلکہ واقعی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے بعض قوانین میں اختلاف ناگزیر ہے۔ لیکن نفاذ کے وقت کسی کو محض جنسی فرق کی بنیاد پر اولیت و تقدم حاصل نہ ہوگا اور نہ ان میں سے کسی کو صرف اس بنا پر نظر انداز کیا جائے گا — اس بصیرت افروز قول کی روشنی میں بلا تکلف کہا جا سکتا ہے کہ اقوام متحدہ کے چارٹر — (اگر وہ عقلا نے بنایا ہے) — میں جس جنسی فرق کی بنیاد پر مرد و زن میں اختلاف نہ کرنے پر زور دیا گیا ہے اور دونوں کے درمیان مساوات تسلیم کی گئی ہے اس کا مطلب بھی تھوڑے فرق کے ساتھ — ایسا ہی ہونا چاہیے۔ وہ نہیں ہو سکتا یا نہ ہونا چاہیے۔ جو ترقی پسند عام طور پر کہتے اور ذہنوں میں بٹھانا چاہتے ہیں کیونکہ نہ وہ عقل صحیح کا تقاضا ہے نہ واقعات ہی کے مطابق۔ مثلاً دنیا کے قابل ذکر ممالک میں یہ قانون موجود و معمول ہے کہ بیوی کا نفقہ شوہر کے ذمہ ہے مگر ایسا کہیں نہیں ہے کہ شوہر کا نفقہ بیوی کے ذمہ ہے (بعض استثنا اور مجبوری کی حالتوں کو چھوڑ کر) ظاہر ہے کہ یہ فرق اصلاً جنسی اختلاف ہی کی بنا پر ہے۔ کسی اور وجہ سے نہیں ہے۔

تو کیا یہ ممالک اقوام متحدہ کے چارٹر کی خلاف ورزی کے مرتکب ٹھہرائے گئے یا ٹھہرائے جائیں گے!

مرد و زن کے درمیان مساوات میں اسلام کا نقطۂ نظر :-

ان امور کی روشنی میں ہم اس امر کے اظہار میں کسی معذرت کی ضرورت نہیں سمجھتے اور نہ جھجکتے ہیں کہ اسلام نے واضح طور پر عورت و مرد کے درمیان بعض امور میں فرق ملحوظ رکھا ہے اور اس کا اظہار قرآن مجید کی آیات میں بھی کیا گیا ہے اور احادیث نبوی میں بھی اور انھیں

بنیادوں پر تمام علماء امت کے اقوال میں بھی اس کا برملا اعتراف موجود ہے جس کی تفصیل موجبِ طوالت ہوگی۔ یہاں صرف اشارات پر اکتفا کیا جاتا ہے:۔

قرآن وحدیث کا بیان :۔

قرآن مجید کی آیات سے دونوں کے فرقِ مراتب کا ثبوت :۔

۱۔ للرجال علیہن درجۃ [۱] ۲۔ اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ [۲]۔

احادیثِ رسول سے صنفین میں خلقی وطبعی تفاوت کا ذکر :

۱۔ ما رأیت من ناقصات عقل ودین اذھب للب الرجل الحازم [۳]۔

۲۔ استوصوا بالنساء خیرا فان المراۃ خلقت من ضلع وان اعوج لشیٔ فی الضلع اعلاہ فان ذھبت تقیمہ کسرتہ وان ترکتہ لم یزل اعوج [۴]۔

علماء امت کے اقوال :۔

علماء امت کے اقوال کا احاطہ بہت مشکل ہے۔ یہاں صرف دو ممتاز عالموں کے فرمودات نقل کئے جاتے ہیں:۔

مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں (آیت الرجال قوامون علی النساء کی تفسیر کرتے ہوئے)۔ القوام ابلغ وھو القائم بالمصالح والتدبیر والتادیب وعلل ذلک بامرین وھبی وکسبی بما فضل اللہ .... علی النساء فی اصل الخلقۃ بکمال العقل وحسن التدبیر وبسطۃ فی العلم والجسم ومزید القوۃ فی الاعمال وعلو الاستعداد ولذلک خصوا بالنبوۃ .... وزیادۃ السھم فی الارث ومالکیۃ

۱۔ سورۂ بقرہ آیت ۲۲۸۔ ۲۔ سورۂ نساء آیت ۳۴۔
۳۔ بخاری ومسلم بحوالہ مشکوٰۃ ص ۱۳/۱۲ ۴۔ بخاری جلد اول ص ۴۶۹

النکاح وتعدد المنکوحات والاستبداد بالطلاق .... وھذا امر وھبی ....
وبما انفقوا من اموالھم فی نکاحھن من المھور والنفقات الراتبۃ وھذا امر کسبی۔[۱]

حافظ ابن قیم جوزیؒ رقمطراز ہیں :۔

وھو سبحانہ امر باشھاد امرأتین لتوکید الحفظ لان عقل المرأتین وحفظھما یقوم مقام رجل وحفظہ ولذا جعلت علی النصف من الرجل فی المیراث والدیۃ والعقیقۃ والعتق، فعتق امرأتین یقوم مقام عتق رجل کما صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم[۲]

ٹھنڈے دل سے ان امور پر غور کرنے کے بعد تعدد ازواج کا مسئلہ ان شاء اللہ سمجھنا آسان ہو جائے گا اور اس کی "بھیانک" صورت کے بجائے متوازن حیثیت سامنے آئیگی۔

فہرست مآخذ

۱۔ قرآن مجید
۲۔ بخاری : للامام ابی عبداللہ محمد بن اسمٰعیل
۳۔ مسلم : للامام مسلم بن الحجاج القشیری
۴۔ ابوداؤد: للامام ابی داؤد سلیمان الاشعث السجستانی
۵۔ دارقطنی: للامام ابی الحسن علی بن عمر الدارقطنی
۶۔ مشکوۃ : للعلامۃ ابی محمد الحسین بن مسعود البغوی وللشیخ ولی الدین البغدادی
۷۔ زادالمعاد : للحافظ ابن قیمؒ الجوزی
۸۔ احکام القرآن، لابی بکر الجصاص الرازی
۹۔ احکام القرآن: لمحی الدین ابن العربی
۱۰۔ تفسیر کبیر : للامام ابی بکر الرازی
۱۱۔ تفسیر القرآن : للحافظ عماد الدین ابن کثیر
۱۲۔ درمنثور : للشیخ جلال الدین السیوطیؒ
۱۳۔ روح المعانی : للعلامۃ الآلوسیؒ
۱۴۔ تفسیر مظہری : للقاضی ثناء اللہؒ پانی پتی
۱۵۔ بیان القرآن : حضرت اقدس مولانا اشرف علی تھانوی
۱۶۔ فوائد قرآن مجید : حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی
۱۷۔ اعلام الموقعین : للحافظ ابن القیم الجوزی
۱۸۔ فتح القدیر : لکمال الدین ابن الہمام
۱۹۔ درالمختار : لعلاء الدین الحصکفی
۲۰۔ ردالمختار : لابن عابدین الشامی
۲۱۔ الموافقات : للامام الشاطبیؒ
۲۲۔ نورالانوار : للشیخ ملا احمد جیون
۲۳۔ حیلۂ ناجزہ : حضرت اقدس مولانا اشرف علی تھانوی

---

[۱] تفسیر مظہری ۲/۲۵۳۔ [۲] اعلام الموقعین ۱/۱۱۱

مرزا غالب اور مدرسہ کار کمپنی

پروفیسر ابو محفوظ الکریم معصومی مدرسہ عالیہ، کلکتہ۔

مرزا غالب کی سوانح زندگی میں مشاعرۂ کلکتہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ فروری ۱۸۲۸ء میں مرزا واردِ کلکتہ ہوئے۔ اس وقت ان کی عمر ۳۱ سال کے لگ بھگ ہوگی۔ بہرحال کم وبیش دو سال مرزا کلکتہ میں مقیم رہے اور نومبر ۱۸۲۹ء کے آخر تک دلی واپس پہنچے۔

قیامِ کلکتہ کے دوران بہ ظاہر کئی ایک مشاعروں میں مرزا کی شرکت سے جان پڑ گئی ہوگی لیکن ان میں سے صرف ایک مشاعرہ کا انھوں نے بار بار ذکر کیا ہے۔ اور ان اعتراضات کی تفصیل جستہ جستہ سنائی ہے۔ جو سربزم ان کے بعض اشعار پر کئے گئے تھے۔ مشاعرہ کی یہ مجلس جس ادارہ میں منعقد ہوئی تھی اس کے متعلق اصحابِ قلم کا ایک طبقہ خاموش نظر آتا ہے اور ایک طبقہ جو "غالب شناسی" کے ممتاز ارکین پر مشتمل ہے۔ بہ صراحت لکھتا ہے کہ مدرسۂ عالیہ کلکتہ جو ۱۷۸۰-۸۱ء میں قائم ہوا اور ۱۸۲۷ء تک اپنی موجودہ عمارت واقع ویلزلی اسکوائر (موجودہ حاجی محمد محسن اسکوائر) میں منتقل ہو چکا تھا۔ مدرسہ کی اسی عمارت میں مشاعرہ منعقد ہوا اور وہ ہنگامہ برپا ہوا جس نے غالب کی سرگذشتِ حیات میں ایک مستقل باب کا اضافہ کیا۔

اس ہنگامہ خیز مشاعرہ کی مفصل روداد کسی قدیم ماخذ میں یکجا نہیں ملتی۔ خود مرزا غالب نے اس کا ذکر متفرق طور پر کیا ہے۔ مرزا کے ہم معاصر وزیر علی عبرتی عظیم آبادی نے فارسی شعراء اور نثر نگاروں پر الگ الگ دو تذکرے مرتب کئے تھے، معراج الخیال اور ریاض الافکار۔ عبرتی نے دونوں تذکروں میں مرزا غالب کا ذکر بڑے اچھے انداز میں کیا ہے اور مشاعرہ

میں ہنگامہ برپا کرنیوالوں کی مذمت کی ہے۔ لیکن جگہ کے تعین کا مسئلہ ان تذکروں سے بھی حل نہیں ہوتا۔

میرا خیال یہ ہے کہ خود مرزا کے بیان کا از سرِ نو جائزہ لینا چاہیئے۔ اور ان کے بیان میں جو اشارات ملتے ہیں ان پر اور بعض ایک دوسرے خارجی دلائل و قرآئن پر اچھی طرح غور کر لینے کے بعد مشاعرہ کی جگہ کا تعین کرنا چاہیئے۔ یہ مضمون خاص اسی مقصد سے سپردِ قلم کیا گیا ہے:

(الف) مرزا غالبؔ کا ایک فارسی مکتوب اس مشاعرہ کے سلسلہ میں بنیادی معلومات فراہم کرتا ہے۔ مکتوب الیہ مولوی محمد علی خاں صدر امین باندہ ہیں۔ اس کا اقتباس درج ذیل ہے۔

"از نوادرِ حالات ایں کہ سخن وران و نکتہ رسان ایں بقعہ، پس از ورود خاکسار بزم سخنے آراستہ بودند۔ در ہر ماہ شمسی انگریزی، روز یکشنبہ نخستین سخن گویان در مدرسہ سرکار کمپنی فراہم شدندے، و غزلہائے ہندی و فارسی خواندندے۔ ناگاہ گراں مایہ مردے کہ از ہرات بہ سفارت رسیدہ است، درآں انجمن می رسد و اشعار مرا شنودہ، بہ بانگِ بلند می ستاید و بر کلام نادرہ گویان ایں قلمرو، تبسم ہائے زیرلبی می فرماید۔ چوں طبائع بالذات مفتون خود نمائی است۔ ہمگنان حسد می برند و کلانان انجمن و فرزانگان فن بر دو بیت من اعتراض نادرست برآوردہ، آں را شہرت می دہند۔ وبے آنکہ زبان بپاسخ آشنا شود۔ از دانشوران کہ مخدومی مولاذی نواب علی اکبر خاں و مکرمی و مطاعی مولوی محمد حسن ازآنانند، جوابہای بایندہ"

(کلیات نثر فارسی ص۲۱، حالی: یادگار غالب ص۳۶۲-۳۶۳)

غالبؔ کے کلکتہ پہنچنے کے بعد بہ قول مولانا مہر غالب کے اعزاز میں ایک خاص مشاعرہ منعقد کیا گیا" (غالب: ص۱۵۵) راقم الحروف کو اس اعزاز کا کوئی واضح ثبوت نہیں ملا۔ زیادہ سے

لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ مشاعرہ کا یہ سلسلہ غالب کے کلکتہ پہنچنے کے بعد شروع کیا گیا تھا۔ گرچہ سیاق کلام اس بارہ میں بھی قطعی نہیں ہے۔ بہرحال منقولہ بالا اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ :-

۱۔ مشاعرہ ہر انگریزی مہینے پہلے اتوار کو منعقد کیا جاتا تھا۔

۲۔ نشست مدرسہ کار کمپنی میں ہوتی تھی۔

۳۔ مشاعرہ میں اردو اور فارسی غزلیں پڑھی جاتی تھیں۔

۴۔ جس مجلس میں غالب شریک ہوئے اس میں اچانک سفیر ہرات بھی پہنچ گئے تھے۔

۵۔ سفیر ہرات نے غالب کے کلام کی تعریف کی اور ان کو جی کھول کر داد دی۔

۶۔ مقامی شعراء کے کلام پر سفیر زیر لب مسکراتے رہے۔

۷۔ مقامی شعراء کو جو خفت اٹھانی پڑی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ غالب ہدف اعتراض بنائے گئے۔

۸۔ اعتراض غالب کے دو شعر پر کئے گئے۔

۹۔ غالب کی حمایت میں نواب علی اکبر خاں اور مولوی محمد محسن نے جوابات دیئے (مولانا مہر نے ثانی الذکر کا نام محمد حسن لکھا ہے دیکھئے : غالب ص۱۱۶، ص۱۱۳، ص۱۳۲۔)

(ب) چودھری عبدالغفور سرور کے نام خط میں صاحب عالم مارہروی کو لکھتے ہیں :-

یہ مثنوی جس میں یہ مصرعہ ہے ع عاشق پلشہ کہ بدنی گویم ۔ کلکتہ میں میں نے لکھا ہے۔ پانچہزار آدمی فراہم تھے اور جو اعتراضات مجھ پر کئے گئے تھے ان میں سے ایک اعتراض یہ ہے کہ (ہمہ عالم) غلط ہے یعنی (ہمہ) کا لفظ (عالم) کے ساتھ ربط نہیں پا سکتا قتیل کا حکم یوں ہے۔ عرض کیا گیا کہ حافظ کہتا ہے — ہمہ عالم گواہ عصمت اوست۔ سعدی کہتا ہے ع عاشقم بر ہمہ عالم کہ ہمہ عالم از وست۔

ل۔ مرزا غالب اور مولوی محمد حسن کے مزید تعلقات کے لیے دیکھیے : کلیات نثر ص۱۳۳، ص۱۴۵۔

غرض :۔ اس تحریر سے یہ ہے کہ مثنوی وہاں لکھی گئی اور ایک ایک نقل مولوی کرم حسین بلگرامی اور مولوی عبدالقادر رامپوری اور مولوی نعمت علی عظیم آبادی اور ان کے امثال ونظائر کے پاس بھیجی گئی۔ اگر یہ لوگ جگہ پاتے تو میری کھال ادھیڑ ڈالتے۔" (عود ہندی ص۱۱۲، ۱۱۵، مطبوعہ مفید عام ایضاً ص۱۱ علی گڑھ)

اس بیان سے معلوم ہوا کہ مشاعرہ میں پانچ ہزار کا مجمع تھا معترضین نے (ہمہ عالم) کی ترکیب پر اعتراض کیا تھا۔ کلکتہ کے سربرآوردہ اوباریں کرم حسین بلگرامی، عبدالقادر رامپوری اور نعمت علی عظیم آبادی اس پایہ کے لوگ تھے کہ مثنوی "باد مخالف" کے نسخے مرزا غالب نے ان کی خدمت میں بھیجے تھے۔ معترضین کی صف میں ان کے شامل ہونے کی صراحت نہیں ملتی ہے۔ لیکن اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ موقع ملنے پر ان میں سے ایک بھی چوکنے والا نہیں تھا جیسا کہ خود مرزا نے واضح کر دیا ہے۔

بظاہر اسی عبارت کی بنیاد پر شیخ اکرام نے غالب کے معترضین میں ان تینوں کو شمار کیا ہے۔ اگرچہ مولانا مہر نے غالب نامہ کے حوالہ سے ان کے نام نقل فرما کر آخیر میں لکھا ہے کہ مجھے اس بیان کا ماخذ معلوم نہیں ہو سکا۔ (غالب ص۱۲۲ حاشیہ ۱)

مولوی کرم حسین بلگرامی وہی بزرگ معلوم ہوتے ہیں جن کی فرمائش پر غالب نے برجستہ قطعہ "چکنی ڈلی" پر کہا تھا۔ ان کا عظیم کارنامہ یہ ہے کہ برہان قاطع تصحیح کے آخری مرحلہ سے انہی کے ہاتھوں گزرتی تھی۔ فارسی دیباچہ میں خود لکھتے ہیں :- "واین حقیر..... بحسب اشارہ فیض بشارہ جناب مستغنی الالقاب، تنقیح الفاظ متن عبارات دلغات ودرضمن تصحیح پروف اخیراز آغاز تا انجام التزام داشتم" (برہان قاطع، دیباچہ ص) اس کے بعد ٹامس روبک (Thomas Roebuck) کی باری آتی تھی۔ برہان قاطع کے انگریزی دیباچہ میں روبک نے ان کی تعریف وتعارف کا حق ادا کر دیا ہے۔ اس کی تحریر سے ثابت ہوتا ہے کہ کرم حسین بلگرامی فورٹ ولیم کالج کے شعبۂ عربی وفارسی میں سکنڈ منشی کے عہدہ پر کالج کے شروع

زمانہ ہی سے فائز تھے اور ٹامس روبک سے پہلے (N.B. Edmonstone) اور (William B[illegible]) کی ماتحتی میں مفوضہ خدمت کامیابی سے انجام دے چکے تھے۔ غالب کے ورودِ کلکتہ تک وہ یقیناً فورٹ ولیم کالج کے شعبۂ عربی و فارسی میں میر منشی کے عہدہ پر سرفراز ہو چکے تھے۔ لغت و زبان دانی میں خاصی دستگاہ رکھتے تھے۔ برہانِ دکنی سے ان کو جیسی کچھ عقیدت ہوگی وہ ظاہر ہے۔ ایسی شکل میں غالب کا ان کی طرف سے خالف ہونا کچھ بیجا نہ تھا۔ کرم حسین ۱۸۳۱ء تک یقینی طور پر بقیدِ حیات رہے۔ صراح کے ضمیمہ لطیفہ (مطبوعہ ۱۲۴۷ھ ۱۸۳۱ء) کے خاتمہ میں حکیم عبدالمجید مرتب ضمیمہ نے جن اصحابِ علم و فضل کے نام (اسلامی مددگاران) کے زیرِ عنوان گنائے ہیں۔ ان میں مولوی کرم حسین میر منشی کالج کا نام شامل ہے (ص ۱۸۶)

دوسرے صاحب مولوی عبدالقادر رامپوری کے بارہ میں کوئی خاص بات مجھے معلوم نہیں ہو سکی۔ شوق نے تذکرۂ کاملانِ رامپور میں مفتی عبدالقادر فرنگیں کا ذکر کیا ہے جو مرادآباد رہتے تھے۔ ۱۸۰۹ء میں کمپنی کی ملازمت میں داخل ہوئے۔ اور اجمیر، راجستھان، جبلپور، ناگپور میں بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہے۔ کمپنی نے خطاب خان بہادری اور خلعت دیا تھا۔ ۱۸۲۳ء میں ملازمت ترک کر کے دہلی گئے اور شاہ ظفر کے پاس چھ مہینے رہے۔ بہ قول شوق اسی زمانہ میں ایک موقع پر غالب کے کلام سے ظرافت کی تھی (کاملانِ رامپور: ص ۲۴۴) قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ غالب کے قیامِ کلکتہ کے دوران یہ بھی کلکتہ میں مقیم رہے ہوں گے۔

نعمت علی عظیم آبادی کے بارہ میں ہماری معلومات درجۂ صفر میں ہیں۔

(ج) غالب کا تیسرا بیان مولوی مولوی عبدالرزاق شاکر کے نام ایک رقعہ میں یوں لکھا ہے: "اللہ اللہ جو کلکتہ میں شورِ نشور اٹھا تھا، میرا یہ شعر:

جزوے از عالم و از ہمہ عالم بیشم
ہمچو موئے کہ بتاں راز کمر برخیزد

جس پر اعتراض ہوا ہے۔ منشاءِ اعتراض یہ ہے کہ (عالم) مفرد ہے اس کا ربط

(ہمہ) کے ساتھ بسبب اجتہاد ثقیل ممنوع ہے۔ قضارا اس زمانہ میں شاہزادہ کامراں مرزا کی
کا سفیر گورنمنٹ میں آیا تھا، کفایت خاں اس کا نام تھا اس تک یہ قصہ پہنچا اس نے اساتذہ
کے اشعار پانچ سات ایسے پڑھے جس میں (ہمہ عالم)، (ہمہ روز) و (ہمہ جا) مرقوم تھا۔ اور
وہ اشعار قاطع برہان میں مندرج ہیں۔ (عود ہندی: ص۱۶، ایضاً ۱۷ آگرہ)۔

اس عبارت میں جس کفایت خاں کا نام آیا ہے، غالباً اس سے سفیر ہرات ہی مراد ہے۔
جس کے نام کی صراحت کلیاتِ نثر فارسی میں نہیں کی گئی ہے۔ لیکن عود ہندی کی عبارت غماز
ہے کہ کفایت خاں خود مجلسِ مشاعرہ میں حاضر نہیں ہوئے جبکہ کلیاتِ نثر فارسی سے معلوم ہوتا
ہے کہ سفیر ہرات ناگاہ مجلسِ مشاعرہ میں وارد ہو گئے تھے۔

عبارتِ منقولہ بالا میں گرچہ اسی ایک اعتراض کا اعادہ کیا گیا ہے جس کا ذکر عبدالغفور
سرور کے خط میں آچکا ہے۔ تاہم اس شعر کو (خستۂ جراجتہائے اعتراض) کہہ کر غالب نے اس
بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ اس شعر پر کچھ اور اعتراضات بھی کئے گئے تھے۔ جن کی
تفصیل ہمیں مثنوی" بادِ مخالف میں ملتی ہے۔

(د) مثنوی "بادِ مخالف" جو اس ہنگامہ کے بعد نواب علی اکبر خاں اور مولوی محمد محسن
کے اشارہ پر لکھی گئی، اس کے مندرجۂ ذیل ابیات مجلسِ مشاعرہ کے تمام اعتراضات کی نشاندہی
کرتے ہیں۔

زلف گرفتار را کہ درہم کرد   بزمِ اشعار را کہ برہم کرد
(ہمہ عالم) غلط کہ گفت نخست   پارۂ زیں نمط کہ گفت نخست
(بیش) را بیشتر کہ گفت بمن   بدزمن بیشتر کہ گفت بہ من
موئے را پر کمر کہ گفت غلط   شعر را سربسر کہ گفت غلط

اس مصرعہ سے ع بزمِ اشعار را کہ برہم کرد، صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہنگامہ
بزمِ مشاعرہ ہی میں برپا ہوا تھا اور کم از کم (ہمہ عالم) کی ترکیب پر (بشرطیکہ غالب کا

بیان [illegible]) سربزم ہی اعتراض کر دیا گیا تھا۔ لہٰذا مہر صاحب کا یہ بیان محتاجِ نظرِ ثانی ہے کہ اسی مشاعرہ میں یا کسی دوسری مجلس میں اعتراض کیا گیا کہ (دہرِ عالم) کی ترکیب درست نہیں" (غالب: ص۱۱۶)۔

کلیاتِ نثر فارسی کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے کہ ہدفِ اعتراض غالبؔ کے دو شعر تھے۔ دوسرا شعر بہ ظاہر اس غزل کا تھا جس کی ردیف تھی (زدہٗ) کسرہ کے ساتھ۔ مخالفین کا ایک اعتراض اسی کسرہ پر تھا جس کو مندرجۂ ذیل ابیات ظاہر کرتے ہیں:

وائے با آنکہ شعرِ من صاف است   (زدہ) را می زند چہ انصاف است
(زدہ) را کسرہ از ظرافت نیست   یائے وحدت بود اضافت نیست
واضعِ طرز ایں زمیں نہ منم   درخورِ سرزنش ہمیں نہ منم
دیگراں نیز گفتہ اند چنیں   گوہر راز سفتہ اند چنیں

وہ شعر جس میں (زدہ) کسرہ کے ساتھ آتا ہے حسبِ ذیل ہے:

"شورِ اشکے بہ فشارِ بنِ مژگاں دارم
طعنۂ بے سروسامانیِ طوفاں زدہٗ

(کلیاتِ فارسی ص۴۸۳ نول کشور ۱۹۲۵ء)

غالب نامہ کے حوالہ سے اس شعر کو نقل کرنے کے بعد مولانا مہر فرماتے ہیں: "مجھے غالب کے کلام میں یہ شعر نہیں مل سکا۔ اس زمین میں غالب کی ایک غزل موجود ہے لیکن اس میں منقولہ شعر موجود نہیں" (غالب: ص۱۱۱ حاشیہ ۲)۔

نسخۂ کلیات سے غالباً مہر صاحب نے سرسری طور پر رجوع فرمایا ہوگا۔ ورنہ اس زمین میں غالب کی دو غزلیں ملتی ہیں۔ ردیف ہائے ہوز کی پہلی غزل میں یہ شعر موجود ہے دوسری غزل ہائے ہوز کے اواخر میں ثبت ہے جو یقیناً مولانا مہر کی نظر سے گزری ہوگی، منقولہ بالا شعر اس غزل کا نہیں ہے لیکن طوفان زدہ کی ترکیب اس میں بھی ملتی ہے۔

خواستم شکوۂ بیداد تو انشا کردن قلم از خوش رقم شد خس طوفاں زدۂ

(کلیاتِ فارسی، غالب: ص ۲۹۹)

مذکورۂ بالا اقتباسات سے جو باتیں معلوم ہوتی ہیں اُن میں سے چند چیزیں خاص طور پر توجہ طلب ہیں، مدرسہ سرکار کمپنی، پانچہزار کا مجمع، اور ہر انگریزی مہینے، پہلے اتوار کو بزمِ مشاعرہ کا منعقد ہونا۔

غالب کے بعد میکدۂ علم میں وزیر علی عبرتی کا بیان اس مشاعرہ کے سلسلہ میں قدیم تر ماخذ ہے جو ہماری دست رس میں ہے۔ عبرتی نے فارسی شعراء کا تذکرہ معراج الخیال ۱۸۶۴ء تک مرتب کیا اس سے پہلے ۱۲۶۸ھ = ۱۸۵۳ء میں انھوں نے نثر نگاروں کا تذکرہ ریاض الافکار مرتب کیا تھا گویا دونوں تذکرے مرزا غالب کے دورانِ حیات میں لکھے گئے۔ موخر الذکر تذکرہ میں عبرتی نے اپنا ماخذ میر ذوالفقار علی کی بیاض کو قرار دیا ہے، اور بہ سلسلۂ مشاعرہ مرزا غالب کے ایک معترض کا نام امان علی خاں بتایا ہے۔ تذکرہ معراج الخیال میں ان کا ماخذ ایک بیاض کے علاوہ خواجہ حیدر خاں (کذا) شائق[1] شاگرد غالب کا بیان ہے۔ مواد کے اعتبار سے دونوں

---

(۱) شائق کا نام رحمٰن علی طپش نے تواریخ ڈھاکہ میں 'خواجہ حیدر جہاں' لکھا ہے۔ خواجہ خلیل کے لڑکے تھے اور نواب سر عبدالغنی کے قرابت مندوں میں تھے۔ بہ قول طپش، مرزا اسداللہ خاں غالب سے بذریعہ خط و کتابت کے اپنے کلام کی اصلاح لیا کرتے تھے۔ شائق کا ایک مختصر دیوان خواجہ محمد افضل کے کتب خانہ میں طپش کو ملا تھا۔ دو شعر نمونے کے یہاں بھی درج ہیں:-

جس کی ٹھوکر سے جی اٹھے مردے اس کی رفتار نے ہمیں مارا

خونِ دل پیتے ہیں، غم کھاتے ہیں دل لگانے کا مزا پاتے ہیں

دیکھیے تواریخ ڈھاکہ (ص ۳۳۵-۳۳۶، مطبوعہ آرہ ۱۹۱۰ء) وفا راشدی: بنگال میں اردو (ص ۔) عبرتی کے الفاظ سے مترشح ہے کہ شائق کی ملاقات غالب سے کبھی ضرور ہوئی۔ بظاہر اس کا موقع

(دیکھیے صفحہ پر)

تذکرے ایک جیسے ہیں اور یہ کہ معراج الخیال میں مرزا امان علی خاں کا نام برموقع نہیں آیا۔ عبرتی بہرحال معترضین سے ناخوش نظر آتے ہیں لیکن وہ مرزا غالب کو قتیل پر ترجیح دینا روا نہیں رکھتے متعلقہ عبارت ملاحظہ فرمائیں :-

"سخن فہمانِ کلکتہ پئے ہمہ دانی آں سیف لسانی نبردہ، حریفانہ آویزشے باد کردند۔ چوں آں مغتنمِ روزگار خیلے سخن رس و ماہر ایں فن بود، کسے را از آں جماعۃ برخود دستے نداد۔ بلکہ ہمہ را مہرِ سکوت برلب بیان نہاد چنانچہ مختصر مثنوی کہ در مناظرۂ اہلِ کلکتہ بنظم درآوردہ، شاہد ایں مقال است۔ مگر بعضے سخن شناساں کہ بر مرزا قتیل آں عالی افکار را ترجیح می دہند، خالی از تکلف نمی نماید۔"

(معراج الخیال ورق ۱۵ رب۔ زیر شمارہ ۶۷۵ کرزن)

عبرتی کے دونوں تذکروں کا خلاصہ یہ ہے :-

(۱) غالب کا مولد دار السلطنت دہلی ہے (یہ بیان صحیح نہیں۔ غالب متفقہ طور پر اکبر آباد میں پیدا ہوئے)۔

(۲) معترضین بدمذاق اور حاسد تھے (راقم کے خیال میں تفاوت سن وسال اور مرزا کے بلند آہنگ دعووں کو بھی ہنگامہ برپا کرنے میں بنیادی اسباب کی حیثیت رہی ہے)۔

غالب کے قیامِ کلکتہ کے دوران آیا ہوگا۔ شائق سے عبرتی کی ملاقات جہانگیر نگر (ڈھاکہ) میں ہوئی تھی عبرتی نے بسلسلۂ غالب، شائق کا حوالہ اس طرح دیا ہے "از زبان خواجہ حیدر خاں (؟) متخلص بشائق کہ از شاگردانِ آں عالی گفتار باشد شنودیم کہ خیلے وارستہ مزاج و آزادانہ طبیعت زیست۔ فرمودے بہر بزمے کہ تشریف دادے پردۂ گوش اہلِ بزم از رنگین مقالی خویش رشکِ فصلِ بہاراں ساختے" (معراج الخیال ورق ۱۵ ب) شائق کو شیخ محمد وجیہ الدین عشقی سے بھی تلمذ تھا جو اصلاً عظیم آبادی تھے۔ ڈھاکہ میں وفات پائی (معراج الخیال۔ ورق ۹۴ ب)۔

(۳) اعتراض کرنیوالوں میں مرزا امان علی خاں پیش پیش تھے (ریاض الافکار۔ برگ [illegible] رقم ۹۲ فارسی نوبہار)۔

(۴) امان علی خاں کو غالب سے کوئی نسبت نہیں تھی (ریاض الافکار)۔

(۵) قتیل پر غالب کو ترجیح دینا خالی از تکلف نہیں (معراج الخیال)۔

میرے علم میں عبرتی کی ریاض الافکار سے سب سے پہلے جناب حمید احمد خاں نے استفادہ کیا۔ ان کا مضمون (غالب کا کلکتہ) ماہ نو شمارہ فروری ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا۔ راقم کو اسی مضمون سے عبرتی اور ان کی ریاض الافکار کا علم ہوا اور اسی زمانہ میں نسخہ نوبہار کے مطالعہ کرنے کا اتفاق ہوا تھا۔

خاں صاحب، امان علی خاں کے متعلق رقم طراز ہیں کہ معترضین میں سب سے زیادہ بلند آہنگ ایک صاحب بنام نواب مرزا امان علی خاں تھے۔ یہ بھی غالب تخلص کرتے تھے۔ عظیم آباد کے رہنے والے تھے اور کچھ عرصہ پہلے کلکتہ میں آرہے تھے (ماہ نو: ص۲۷، شمارہ فروری ۱۹۵۵ء)

معلوم نہیں ریاض الافکار کی عاجلانہ مراجعت نے خان صاحب کو اس غلط فہمی کا شکار بنایا، یا کسی دوسرے ماخذ کی بنا پر انھوں نے امان علی خاں کو غالب کا ہم تخلص لکھدیا ہے۔ بہرحال اس کی نشاندہی نہ ان کے مقالہ میں ملتی ہے نہ کسی اور ذریعہ سے اس کی توثیق ہوتی ہے۔ عظیم آباد کے مرزا امان علی خاں ذبیح تخلص کرتے تھے۔ مرزا ابراہیم خان اصفہانی کے لڑکے تھے۔ یعنی غالب اگر سلجوقی ترک ہو کر تیغ اصفہانی کے گھائل ہو سکتے تھے تو یہ بھی اصلاً اصفہانی تھے۔ اس پر مستزاد یہ کہ غالب کی طرح ان کا مولد اکبر آباد ہی تھا۔ البتہ نشوونما عظیم آباد میں ہوئی تھی۔ غزل ریختہ میں قادر الکلام ہونے کے علاوہ فارسی میں بھی طبع آزمائی کرتے تھے عبرتی نے ان کو خاص دوستوں میں لکھا ہے، اور بڑے اچھے الفاظ میں ان کا ذکر دونوں تذکروں میں کیا ہے۔ ریاض الافکار کی تالیف کے زمانہ میں یقیناً عظیم آباد ہی میں مقیم تھے۔ (بالفعل بخوشدلی تمام بہزار قناعت بعظیم آبادمی گذارد۔ ریاض الافکار) عبرتی نے

ان کی آزادہ وضعی وخانہ بدوشی کی طرف خاص طور پر اشارہ کیا ہے لہٰذا عین ممکن ہے کلکتہ میں بھی کچھ زمانہ بسر کیا ہو۔ تاہم حیرت ہوتی ہے کہ عرشی نے مرزا ذبیح کے تذکرہ میں غالب سے ان کی آویزش کی جانب اشارہ کرنا تو ایک طرف کبھی کلکتہ پہنچنے کا ذکر تک نہیں کیا۔ علاوہ بریں غالب کے ذکر میں ایسا فقرہ لکھنا گوارہ کیا (خصوصاً مرزا امان علی خان کہ اصلاً بآن متعدد روزگار جادو بیان نسبتے ندارد ۔ ریاض الافکار)۔ بہرحال یہ احتمال اپنی جگہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ عظیم آباد کے یہی امان علی خاں اعتراض کرنیوالوں میں سب سے زیادہ بلند آہنگ رہے ہوں گے۔ لیکن ان کا تخلص ذبیح تھا نہ کہ غالب۔ ان کے نام کے ساتھ نواب کا لقب بھی مجھ کو کہیں نظر نہیں آیا۔ نوروز علی خاں یکتا کے والد امان علی خاں کی شخصیت بھی ذبیح عظیم آبادی سے شاید الگ نہیں تھی (دیکھئے: ریاض الافکار، ذکر یکتا، معراج الخیال ۸۲/ ۱)۔

یادگارِ غالب میں مولانا حالی نے غالب کے قیام کلکتہ کی سرگذشت میں اس ہنگامہ کی جو تفصیل پیش کی ہے وہ مدرسۂ عالیہ کے ذکر سے خالی ہے۔ (یادگارِ غالب: ص۱۸-۲۰ علی گڑھ) محمد حسین آزاد کو بھی اس سے سروکار نہیں کہ مشاعرہ کس ادارہ میں منعقد ہوا تھا۔

آزاد اور حالی کے بعد معلوم نہیں کس طرح غالب کے تذکرہ نگاروں نے اس مشاعرہ کی جگہ مدرسۂ عالیہ کو قرار دینا شروع کیا۔ شیخ اکرام نے حیاتِ غالب میں بہ ظاہر کلیات نثر فارسی کی مذکورۂ بالا عبارت کی بنیاد پر لکھا ہے ــــ "کلکتہ میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے جو مدرسہ جاری کیا تھا اس سے متعلق انہی دنوں وہاں ایک بزم سخن قائم ہوئی تھی۔ جہاں ہر مہینے پہلے اتوار کو مشاعرہ ہوتا اور اردو فارسی غزلیں پڑھی جاتیں۔ مرزا نے بھی اس میں غزلیں پڑھیں" (حیاتِ غالب: ص۵۸ دہلی) برموقع حاشیہ پر مدرسے کے قیام کی مختصر تاریخ بتا کر شیخ صاحب نے متعین کر دیا ہے کہ ان کے نزدیک "مدرسہ سرکار کمپنی" سے مدرسۂ عالیہ مراد ہے جس کو گورنر جنرل وارن ہیسٹنگز نے قائم کیا (حیاتِ غالب: ص۵۸ حاشیہ ۱)۔

مہر صاحب نے مدرسۂ سرکار کمپنی کو مدرسۂ کلکتہ لکھا ہے۔ اس سے ان کی مراد مدرسۂ عالیہ واقع ویلزلی اسکوائر سے ہوگی اور اس میں شک نہیں کہ آج تک مدرسۂ عالیہ کیلئے کاغذات میں کلکتہ مدرسہ لکھنے کا دستور ہے۔ اور جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا خود مرزا غالب اس مدرسہ کو (مدرسۂ کلکتہ) کے نام سے جانتے تھے۔

حمید احمد خاں نے اپنے مضمون (غالب کا کلکتہ) میں مدرسۂ کلکتہ سے ہمارے اسی مدرسہ کو مراد لیا ہے اور اسی ذیل میں لکھا ہے:-

"۱۹۳۸ء میں جب میں کلکتہ میں تھا مولانا ابوالکلام آزاد نے ایک مجلس میں مجھ سے کہا کہ مدرسہ اپنی موجودہ عمارت میں ۱۸۶۰ء یا ۱۸۷۰ء کے قریب منتقل ہوا۔ غالب کو مثنوی بادِ مخالف والا ہنگامہ مدرسہ کی پہلی عمارت میں پیش آیا جو سیالدہ میں بیٹھک خانہ روڈ پر تھی" (ماہِ نو: ص ۲۷ فروری ۱۹۵۰ء)۔

خان صاحب نے اس کے بعد پرنسپل مولانا محمد موسیٰ (مرحوم) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جو مشاعرے ۲۹-۱۸۲۸ء میں ہوئے ان کا ذکر مدرسہ کے پرانے کاغذات میں نہیں ملتا ہے۔ اس باقاعدہ اطلاع کے باوجود خان صاحب کو مولانا آزاد کے بیان میں کسی شبہ کی گنجائش نظر نہیں آئی اور انھوں نے مولانا کے بیان کو صرف اس ترمیم کے ساتھ کہ مشاعرہ پہلی عمارت میں نہیں ہوا، تسلیم کر لیا ہے۔

ذکرِ غالب میں جناب مالک رام یوں رقمطراز ہیں:-

"ان دنوں کلکتہ میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے مدرسۂ عالیہ کے زیر اہتمام ہر انگریزی مہینے کے پہلے اتوار کو ایک بزمِ سخن منعقد ہوتی تھی" (ذکرِ غالب: ص ۶۱ جامعہ ۱۹۵۵ء)

برموقع حاشیہ پر یہ عبارت بھی ملتی ہے "یہ مشاعرہ مدرسہ عالیہ کی موجودہ ویلزلی اسٹریٹ والی عمارت میں ہوا تھا اس سے پہلے مدرسہ بیٹھک خانہ میں تھا۔ ویلزلی اسٹریٹ والی عمارت کا سنگِ بنیاد ۱۵ر جولائی ۱۸۲۴ء کو رکھا گیا، پوری عمارت تین سال کی

مدت میں تیار ہوئی۔ اور غالب کے کلکتہ پہنچنے سے صرف چند ماہ پہلے اگست ۱۸۲۷ء میں جماعتیں اس نئی جگہ میں منتقل ہوئی تھیں۔ مشاعرہ میں نشست کا انتظام یوں تھا کہ شعراء کرام اندر کے مغربی برآمدے میں تشریف فرماتے تھے۔ حاضرین کی بڑی تعداد باہر کھلے صحن میں فرش پر بیٹھی تھی۔ (ذکر غالب: ص۶۳ حاشیہ ۱)۔

مالک رام صاحب نے اصل میں گویا غالب کے 'مدرسۂ سرکار کمپنی' کا ترجمہ کر دیا ہے۔ پھر حاشیہ میں اس کی توضیح کرتے ہوئے فیصلہ کن انداز میں لکھا ہے کہ مشاعرہ مدرسۂ عالیہ ویلزلی اسٹریٹ میں منعقد ہوا تھا۔ انھوں نے اسی پر بس نہیں کیا بلکہ شعراء کی نشست تک کی تصویر کشی اس انداز سے کی ہے جیسے خود چشم دید گواہ ہوں۔ مگر حیرت ہے کہ مالک رام صاحب نے کسی ماخذ کی نشاندہی نہیں کی۔ مجھے کافی تلاش کے باوجود اس کا کوئی سراغ نہیں مل سکا۔ مولانا آزاد (مرحوم) کا بیان جناب حمید احمد خاں کے حوالہ سے گذر چکا ہے کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ مولانا مرحوم ہی کا بیان مالک رام صاحب کے معلومات کا سرچشمہ ہو۔ مدرسہ عالیہ کلکتہ جو بعض اوقات محمڈن کالج اور سرکاری کاغذات میں عام طور پر "کلکتہ مدرسہ" کہلاتا ہے اس کی روایات میں کسی مشاعرہ کا ذکر سنا نہیں گیا اور کم از کم حالی کی "یادگارِ غالب" تک یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اس مشاعرہ کے سلسلہ میں کلکتہ کے مدرسۂ عالیہ کا تصور بھی نہیں کیا گیا تھا۔

ہمارے استاذ مولانا عبدالستار صاحب جن سے بڑھ کر مدرسہ عالیہ کے پرانے کاغذات اور قدیم وثائق کا مطالعہ کسی اور نے شاید ہی کیا ہوگا۔ وہ بھی اپنی کتاب تاریخ مدرسۂ عالیہ میں کسی مشاعرہ کا ذکر نہیں کرتے۔ صرف آغا احمد علی کے تذکرہ میں ان کے یہ الفاظ ملتے ہیں: "۱۸۶۲ء میں مسٹر کوڈیل کی سفارش سے کرنل ناسو لیز پرنسپل مدرسۂ عالیہ نے مدرسے کے فارسی مدرس کی جگہ پہ آپ کو (آغا احمد علی) مقرر کر دیا۔ یہی زمانہ ہے کہ مرزا غالب کلکتہ آئے ہوئے تھے، اور مسلم انسٹی ٹیوٹ میں ایک مجلس تھی۔ اس مجلس میں آغا صاحب

بھی موجود تھے ۔ ان دونوں میں کسی علمی مسئلہ پر اختلاف پیدا ہوگیا تھا۔ جب مرزا غالب نے اپنی کتاب قاطع برہان شائع کی جس میں برہان قاطع اور اس کے مصنف پر سخت اعتراضات کئے گئے تھے، تو آغا صاحب، مرزا غالب کے مقابلہ اور برہان قاطع کی تائید میں اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور مرزا غالب کے خلاف ۱۸۶۵ء میں مؤید برہان لکھا ۱۶ (تاریخ مدرسہ عالیہ ۱۸۵۱،۱۸۴۲ ۔ حصہ دوم ۔ ڈھاکہ ۱۹۵۹ء)۔

مذکورۂ بالا بیان کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے:-

۱- غالب کے سلسلہ میں مسلم انسٹی ٹیوٹ کا ذکر کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ انسٹی ٹیوٹ کا قیام ۱۹۰۲ء میں عمل میں آیا۔ اس سے پہلے ناتلہ میں دو انجمنیں قائم ہو چکی تھیں، انجمن مذاکرۂ علمیہ یا (Mohammadem library society) جو اپریل ۱۸۶۳ء میں نواب عبداللطیف مرحوم کی سعی سے قائم ہوئی اور (Society for the Mutual Improvement of young men) ان دونوں کی جگہ بعد میں مسلم انسٹی ٹیوٹ سے پُر ہوئی ۔

۲- غالب سے آغا احمد خاں کی بالمشافہہ ملاقات، محتاج ثبوت ہے۔ اس قدر یقینی ہے کہ جس زمانہ میں غالب کلکتہ میں مقیم تھے آغا احمد علی پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، آغا کی پیدائش جہانگیر نگر (ڈھاکہ) میں ۱۲۵۵ء مطابق ۱۸۴۰ء ہوئی یعنی کلکتہ سے غالب کی واپسی کے دس گیارہ سال بعد ۔

کچھ اسی قسم کا وہم بعض لوگوں کو سید محمود آزاد کے سلسلہ میں بھی ہوا ہے۔ ڈاکٹر شادانی تحریر کرتے ہیں: "جس زمانہ میں مرزا غالب اپنے مقدمہ کے سلسلہ میں کلکتہ آئے ہوئے تھے، آزاد بھی ان سے ملنے کلکتہ گئے تھے " (وفا راشدی : بنگال میں اردو ص۴۹)۔ محمود آزاد کا سن ولادت ۱۸۴۳ء ہے اور مرزا کا سفر کلکتہ لگ بھگ پندرہ سال پہلے کا واقعہ ہے ۔

۳- آغا احمد علی اور غالب کی قلمی معرکہ آرائی ایک تاریخی حقیقت ہے۔ لیکن یہ معرکہ جس وقت شروع ہوا اس وقت تک غالب کے سفر کلکتہ پر ۳۴ سال بیت چکے تھے۔ غالب

نے ۱۸۶۰ء میں قاطع برہان کا مسودہ مکمل کیا اور ۱۸۶۲ء میں اس کی طباعت واشاعت کے ذریعہ شہر و آزماؤں کو دعوتِ مبارزت دی۔

منشی حبیب اللہ خاں کے نام ایک رقعہ میں لکھتے ہیں: "کلکتہ سے مجھے اطلاع دی کہ مولوی احمد علی مدرس مدرسہ کلکتہ نے ایک رسالہ لکھا ہے، نام اس کا مؤید برہان ہے۔ اس رسالہ میں رفع کئے ہیں تیرے وہ اعتراض جو تو نے دکنی پر کئے ہیں اور تیری تحریر پر کچھ اعتراضات وارد کئے ہیں۔ اور اہلِ مدرسہ اور شعرائے کلکتہ نے تقریظیں اور تاریخیں بڑی دھوم کی لکھی ہیں (اردوئے معلی ص۱۳۱ الہ آباد ۱۹۲۲ء) رقعہ کی تاریخ ۱۶ شعبان ۱۲۸۳ھ ہے یعنی دسمبر ۱۸۶۶ء۔

یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ یہاں مرزا نے مدرسۂ کلکتہ لکھا ہے۔ "مدرسہ سرکار کمپنی" نہیں لکھا۔

مولانا مہر نے مشاعرہ میں ہنگامہ برپا کرنیوالوں میں احمد علی گوپامئو مدرس مدرسۂ عالیہ اور وجاہت علی کو شمار کیا ہے۔ ان کا ماخذ مولانا آزاد کا ایک بیان ہے (غالب: ص۱۲۱، ص۱۲۲ حاشیہ ۲) اس فہرست میں احمد علی مدرس مدرسہ عالیہ (یعنی آغا احمد علی) کا ذکر جیسا کہ ذکر کیا گیا درست نہیں۔

مدرسۂ سرکار کمپنی، مدرسۂ عالیہ یا مدرسۂ عالی کا اطلاق صرف موجودہ مدرسۂ عالیہ یا محمڈن کالج پر نہیں ہوتا تھا۔ یہ قصہ جس وقت پیش آیا اس وقت بیٹھک خانہ روڈ یا ویلزلی اسکوائر کے مدرسہ عالیہ کے علاوہ فورٹ ولیم کالج پر بھی اردو، فارسی کے اہلِ قلم انہی الفاظ کا اطلاق کرتے تھے۔ اس دعویٰ کے ثبوت میں فورٹ ولیم کالج کی مطبوعات اور باقی ماندہ مخطوطات پر ایک سرسری نگاہ ڈالنا کافی ہوگا۔ (باقی آئندہ)

Registerd No. D. 688 OCTOBER 1972

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے یونین پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُرہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

برہان دہلی

جلد: ۶۹	ماہ شوال المکرم ۱۳۹۲ھ مطابق نومبر ۱۹۷۲ء	شمارہ ۵

نظرات

گذشتہ ماہ کے نظرات پڑھ کر کلکتہ سے ایک دوست نے ایک عجیب وغریب خط لکھا ہے، ان کے دماغ میں جو سوال پیدا ہوا ہے، ممکن ہے کسی اور صاحب کو بھی اسی قسم کا کوئی وسوسہ ہو اس لیے موصوف کا اصل خط اور اس کا جواب برہان میں شائع کیا جاتا ہے خط کا مضمون بعینہ یہ ہے۔

" برہان اکتوبر کا پرچہ دیکھا ماشاء اللہ آپ کے زورِ قلم کا کیا کہنا، نظرات پڑھکر ایک سوال دل میں آیا وہ بلاکم وکاست آپ کی خدمت میں ارسال ہے، امید ہے کہ قاری عبدالمنان صاحب امام مسجد کولوٹولہ اسٹریٹ کلکتہ کی معرفت مطمئن کردیں گے، سوال یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے وہ صحابہ جنہوں نے آپ کی طرح یورپ کا سفر نہیں کیا تھا ان کو فتویٰ دینے کا حق حاصل تھا یا نہیں اور دور کیوں جائیے آپ کے زمانہ میں، مفتی محمد کفایت اللہ، مولانا عزیزالرحمٰن صاحب دیوبندی، مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، مولانا انورشاہ کشمیری اور مولانا حسین احمد مدنی جو اپنے زمانہ کے مسلم الثبوت علماء تھے، چونکہ ان میں سے کوئی بھی یورپ نہیں گیا تھا اور قاضی ابویوسف کی ہدایت پر عمل نہیں کیا تھا، کیا ان کو فتوے دینے کا حق پہونچتا تھا؟ مہربانی فرماکر جواب عنایت فرمایئے، شکرگذار ہوں گے۔"

جواباً گذارش یہ ہے کہ نظرات کے شذرۂ متعلقہ کی بنیاد دو چیزیں تھیں، ایک امام ابویوسف کا مقولہ اور دوسرا مولانا عبیداللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد، آپ نے ان دونوں کو ایک کردیا ہے۔

حالانکہ دونوں کی حیثیت الگ الگ ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ فتوے کا تعلق جن مسائل سے ہوتا ہے وہ دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ مسائل جن کی حیثیت اصولی اور کلیاتی ہوتی ہے۔ مثلاً عبادات کے ارکان و شرائط، ان کے فرائض اور واجبات، ان کے منہیات و مباحات اور اسی طرح نکاح و طلاق وغیرہ کے اصولی مسائل۔ اور دوسرے وہ مسائل جن میں افراد و اشخاص متعلقہ کے اور اگر مسائل زیادہ عمومی حیثیت رکھتے ہوں تو صرف افراد و اشخاص نہیں بلکہ اقوام و ملل کے احوال و ظروف کا پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے اور چونکہ ایک مفتی کو سابقہ دونوں قسم کے معاملات سے ہوتا ہے اس بنا پر امام ابویوسف نے فرمایا کہ ایک صاحب افتاء کو اس منصب کا حق ادا کرنے کے لیے جہاں اور بہت سے اوصاف و کمالات سے متصف ہونا چاہیے ان میں ایک شرط معرفت احوال زمانہ کی بھی ہے"۔

اور چونکہ احوال زمانہ متغیر و متبدل ہوتے ہیں اور ان احوال کا اثر اقوام و ملل اور افراد و اشخاص کے حالات پر ہوتا ہے اس بنا پر ہر عہد کے مفتی کے لیے ضروری ہے کہ اس کو اپنے عہد کے حالات کا علم ہو، یہی وجہ ہے کہ اس قسم کے مسائل میں ایک عہد اور ایک زمانہ کے مجتہدین کے احکام مجتہد فیہا دوسرے اور اس سے مختلف زمانہ کے لوگوں کے لیے حجت تو ہو سکتے ہیں واجب العمل نہیں ہو سکتے امام ابویوسفؒ نے اپنے مقولہ میں اسی امر کی طرف توجہ دلائی ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ ایک بہت اہم اور ضروری حقیقت کا انکشاف کیا ہے!

اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے اور چونکہ علامہ اقبال کے لفظوں میں "جہانگیری کے لیے جہاں بینی شرط اول ہے" اس بنا پر قرآن میں مختلف قوموں کے قصص بیان کیے گئے ہیں، کائنات ارض و سماء میں غور و فکر کرنے کی دعوت دی گئی ہے، عہد نبوی میں رومن شہنشاہیت اور ایرانی سلطنت دنیا کی دو عظیم طاقتیں تھیں، سیرت نبوی اور صحابہ کرامؓ کے حالات کا مطالعہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کس طرح ان دونوں حکومتوں اور ان کے ملک اور قوم کے حالات سے پوری طرح باخبر رہتے تھے، آپ کے ہاں باقاعدہ جاسوس تھے۔ پرچہ نویس تھے اور اطلاعات و خبر رسانی کا باضابطہ انتظام تھا۔ اس موضوع پر مندرجہ ذیل کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

(۱) التراتیب الادادیہ از کتّانی (عربی) (۲) اسلامی حکومت کا نظم و نسق، ڈاکٹر حمید اللہ (انگریزی) (۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاست، از مسٹر افضل اقبال (انگریزی) (۴) حدیث دفاع از میجر محمد اکبر (اردو) علاوہ ازیں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایران و روم ہی نہیں جن سے عربوں کا سابقہ براہ راست تھا، آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دوسری قوموں (جن کو آپ نے اعاجم فرمایا ہے) کے حالات سے بھی باخبر تھے۔ چنانچہ ان لوگوں میں جو اچھی باتیں تھیں ان کو آپ نے سراہا ہے اور جو بری باتیں تھیں ان کی مذمت فرمائی ہے۔ ظاہر ہے جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ حال تھا تو صحابہ کرام کی جہاں بینی کا عالم کیا ہوگا؟ اس کا اندازہ دشوار نہیں ہے، مسلمانوں کے فنِ تاریخ پر عربی اور انگریزی اور فرانسیسی میں دسیوں اہم اور بلند پایہ کتابیں ہیں ان کا مطالعہ کرنا چاہیئے، سب حقیقت معلوم ہو جائے گی۔

اب رہا مولانا عبیداللہ سندھی کا ارشاد! تو چونکہ ہمارے زمانہ میں فکری، سیاسی، علمی اور معاشی و معاشرتی انقلابات جو کچھ بھی ہو رہے ہیں اور دنیا کی ہر قوم پر جن کے اثرات پڑ رہے ہیں ان کا سرچشمہ یورپ ہی ہے اس لیے مولانا کا مطلب یہ ہے کہ جب تک ہم اس سرچشمہ سے واقف نہیں ہوں گے دنیا کے حالات کو اچھی طرح سمجھ نہیں سکیں گے، البتہ علم دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک بلاواسطہ اور براہ راست اور دوسرا بالواسطہ جو اخبارات و رسائل اور لٹریچر کے مطالعہ سے حاصل ہوتا ہے، مولانا کا منشا یہ ہے کہ اسلام کا تقاضا ہے کہ ایک عالم دین کو ان حالات سے واقف ہونا ضروری ہے، اگر خدا توفیق دے تو براہِ راست ورنہ بالواسطہ ہی سہی، آخر میں یہ جتا دینا بھی ضروری ہے کہ نامہ نویس نے چند علماء کے نام لکھ کر سوال کا رخ دوسری طرف کر دیا ہے، ان کو معلوم ہونا چاہیئے کہ میں گفتگو ہمیشہ

اصول اور حقائق سے کرتا ہوں ۔ افراد واشخاص سے مجھ کو بحث نہیں ہوتی ۔ بہر حال اسلام کو اگر آپ اچھی طرح سمجھنا چاہتے ہیں تو اس کا علمی مطالعہ کیجئے ، محض تبلیغی لٹریچر کا مطالعہ کافی نہیں ہے ۔

افسوس ہے گذشتہ مہینہ ہمارے دو مخلص قومی کارکن ، ملا جان محمد کلکتہ اور مولانا محمد عاقل الہ آباد انتقال کر گئے ۔ ملا صاحب کا اصل وطن پشاور تھا ، لیکن عرصہ دراز سے کلکتہ میں آ بسے تھے اور اب سچ مچ وہی ان کا وطن تھا ، نہایت پر جوش ، جری اور بیباک انسان تھے ۔ گذشتہ نصف صدی میں کوئی قومی اور ملی تحریک ایسی نہیں ہے جس میں انہوں نے بڑھ چڑھ کر اور ولولہ وعزم کے ساتھ حصہ نہ لیا ہو ، ان کی علمی زندگی کا آغاز تحریک خلافت سے ہوا اور اختتام مجلس مشاورت پر ، کلکتہ میں شاید ہی کوئی مسلم ادارہ (یہاں تک کہ محمڈن اسپورٹنگ کلب بھی) ایسا ہو جس میں ملا صاحب نے نمایاں حصہ نہ لیا ہو ۔ اسی وجہ سے وہ کلکتہ کے لوگوں میں بیحد مقبول تھے ، بڑے بے غرض بے لوث اور نہایت سادہ اور مخلص مسلمان تھے ، ۶۰ء میں کلکتہ کے فساد میں لوگوں نے ان کو بچوں کی طرح چیختے اور روتے دیکھا ہے ، عمر ۸۵ سال کے قریب تھی ۔

مولانا محمد عاقل الہ آبادی دار العلوم دیوبند کے باقاعدہ فارغ التحصیل تھے اور استعداد بھی اچھی اور پختہ تھی ، کچھ دنوں کسی مدرسہ میں درس کا کام بھی کیا تھا ، لیکن طبیعت کا اصل رجحان قومی اور ملی کاموں کی طرف تھا اس لیے جمعیۃ علماء سے وابستہ ہو گئے ان میں تنظیم کی بڑی اچھی صلاحیت تھی اور خاموش کام کرنے کے عادی تھے ۔ جمعیۃ کی موجودہ ہیئت وتنظیم سے اختلاف ہوا تو اس سے الگ ہو کر مجلس مشاورت کے سرگرم کارکن بن گئے اور ادھر بھی سرد بازاری دیکھی تو مسلم مجلس میں چلے گئے اور اسی حالت میں چند ماہ بیمار رہ کر داعی اجل کو لبیک کہا ۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں خادمان ملت کو مغفرت وبخشش کی نعمتوں سے نوازے !

اسلامیان ہند کا تہذیبی ورثہ

(۵)

از:- سعید احمد اکبر آبادی

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ جس چیز کو عرفِ عام میں مذہبیت کہتے ہیں اس میں نواب محسن الملک کا مقام سرسید سے بلند تر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے سکریٹری شپ کے زمانہ میں اسلامی تہذیب کے مذہبی نقش ونگار میں زیادہ نکھار پیدا ہوا، وہ اپنی تقریروں میں عمل پر ہمیشہ زور دیتے تھے اور مسلمان طلباء کو عقیدہ اور عمل کے اعتبار سے پکے اور سچے مسلمان بننے کی تاکید کرتے رہتے تھے۔ چنانچہ ایک لکچر میں کس سوز وگداز سے طلبا کو خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"اگر تمہارے ذہن میں اسلام کی سچائی کا یقین نہ رہے اور تم اپنے مذہب پر قائم نہ رہو اور جیسے کہ نام اور صورت کے مسلمان ہو تو تمہارے علم سے جہل اچھا، تمہاری تہذیب سے بے تہذیبی بہتر، بلکہ سچ پوچھو تو تمہاری زندگی سے قوم کے لیے تمہاری موت اچھی، کیا خوشی ہو سکتی ہے ہم کو اس سے کہ تم عالم بن گئے، حکیم اور فلسفی ہو گئے، دنیا کے سارے علوم سیکھ لیے، یورپ کی نئی تحقیقاتوں اور یونان کے پرانے علوم میں استاد ہو گئے، مگر مسلمان نہ رہے، اور مسلمانی چھوڑ بیٹھے، جب تمہارے دل میں اسلام ہی نہ رہا تو قوم تم پر کیا فخر کرے گی، تمہارا نام علماء اور حکماء کی فہرست میں دیکھ کر کیا خوش ہوں گے، تمہارے گلے میں خطابی تمغوں کے ہار پڑے ہونے سے کیا فائدہ؟

کیا کوئی باپ اپنے بیٹے کو گود میں بٹھاتا ہے جب کہ اس کی جان نکل گئی ہو، گو وہ کیسا ہی خوبصورت اور پیارا کیوں نہ ہو، بس اسلامی کردار اس درس گاہ کی اور اسلام تمہاری جان ہے، اس کے بغیر کوئی کیسا ہی عالم و فاضل کیوں نہ ہو جائے وہ ایک مٹی میں دبانے کے قابل، اور ایک نعش ہے زمین میں چھپانے کے لائق ہے۔[1]

موصوف جیسا دیدہ ور اور بالغ منظر بزرگ اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہو سکتا تھا کہ ایک لیڈر کو قوم کا صرف ماتم گسار اور اس کی عظمتِ گزشتہ کا مرثیہ خواں یا نکتہ چیں و نقاد نہیں ہونا چاہئے، جو ہر وقت قوم کے معائب و مثالب اور اس کی کمزوریوں اور برائیوں کو بیان کر کرکے اس کو مطعون کرتا رہے کہ اس سے قوم احساسِ کمتری کا شکار ہو کر مٹ جاتی ہے اور اس میں ابھرنے کی صلاحیت باقی نہیں رہتی بلکہ لیڈر کا فرض یہ بھی ہے کہ قوم میں اگر کوئی جوہر قابل موجود ہے تو اسکو ابھارے اس کی تعریف کرے تاکہ اس میں حوصلہ و ولولۂ عمل پیدا ہو۔ بہرحال ایک لیڈر میں شان نذیری کے ساتھ شان بشیری کا ہونا بھی ضروری ہے، نواب محسن الملک میں یہ دونوں باتیں بدرجۂ اتم تھیں، چنانچہ ۱۸۹۲ء میں انھوں نے حیدرآباد میں جو لیکچر دیا تھا وہ کتابی صورت میں اسی زمانہ میں چھاپ دیا گیا تھا۔ اس کی ایک کاپی اس وقت ہمارے پیشِ نظر ہے، اسی کو ملاحظہ فرمایئے، سبحان اللہ کیا عجیب و غریب لیکچر ہے۔ فاضل مقرر کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے حقائق اور جذبات دونوں کو باہمد گر ایسا ہم آہنگ بنایا ہے کہ پورا مضمون قوس قزح کی دھنک معلوم ہوتا ہے ایک مقام پر مسلمانوں کے موجودہ آلام و مصائب کو بیان کرنے کے بعد خود ایک سوال اٹھاتے ہیں:
"تو پھر اسلام جو اب نام کو باقی ہے کیا وہ بھی نہ رہے گا؟ اور پھر خود اس کا جواب کس قوت اور جوش و خروش

---

[1] افسوس ہے ان سطور کے لکھتے وقت تھوڑی بہت جستجو کے باوجود محسن الملک کے خطوط، مضامین اور لیکچروں کا مجموعہ دستیاب نہ ہو سکا، اس لیے محسن الملک کے سلسلہ میں اگر کوئی اور حوالہ نہ ہو تو سمجھنا چاہئے کہ وہ اردو ڈائجسٹ ہما کے مسلم یونیورسٹی نمبر سے ماخوذ ہے۔

سے دیتے ہیں! فرماتے ہیں :۔

"کلا واللّٰہ، کلا واللّٰہ، کلا واللّٰہ، والذی نفسی بیدہٖ کلا، ھو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا وینشر رحمتہٗ وھو الولی الحمید[1] ہم اگرچہ بیمار ہیں مگر ابھی مرے نہیں، گو ابھی ضعیف ہو گئے ہیں مگر ابھی دم نہیں توڑا۔ دماغوں کی قوت، دلوں کا جوش اور طبیعتوں کا ولولہ بلاشبہ بہت کم ہو گیا ہے، مگر ابھی باقی ہے، وہ دل کو ہلا دینے والی آواز "اللہ اکبر" کی جو ہمارے بزرگوں کے منہ سے نکلا تھی، اگرچہ سست پڑ گئی ہے، مگر کانوں میں اب تک گونجتی ہے، وہ خوبصورت تصویر اسلام کی جو ہمارے باپ دادا نے کھینچی تھی اور جس نے ساری دنیا کو اپنا گرویدہ اور فریفتہ کر لیا تھا۔ اگرچہ نقاب میں چھپ گئی ہے، مگر ہماری آنکھوں سے اوجھل نہیں ہوئی، وہ ابراہیمی خون جو ہماری رگوں میں دوڑتا پھرتا تھا، اگرچہ دھیما پڑ گیا ہے مگر ابھی جاری ہے، وہ ہاشمی جوش جو ہمارے سینوں میں بھرا ہوا تھا، اگرچہ سست ہو گیا ہے مگر ابھی باقی ہے، وہ نورِ اسلام جس سے ہمارے دل روشن تھے، اگرچہ دھندلا ہو گیا ہے مگر ابھی بجھا نہیں، اب بھی اسلام کی حرارت اس قدر باقی ہے کہ اسلام کا نام سن کر وجد میں آجاتے ہیں، مذہب کا جوش اب تک اتنا ہے کہ دین کی آواز سنتے ہی چونک پڑتے ہیں، اور یہی دلیل اس بات کی ہے کہ اسلام ابھی باقی ہے اور مسلمان ہنوز زندہ ہیں، اور جب تک زندگی ہے، ہر طرح کی امید ہے (ص ۱۲، ۱۳)

فرقہ پرستی سے دور رہنے کی تاکید

جس طرح کوتاہ نظر آج یونیورسٹی کو فرقہ پرستی کا الزام دیتے ہیں، اسی طرح محسن الملک کے زمانے میں بھی گا ہے بگا ہے اس قسم کی آوازیں کالج کے خلاف بلند ہوتی رہتی تھیں اور جیسا کہ

---

[1] ترجمہ :۔ بخدا نہیں، بخدا نہیں، بخدا نہیں، جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اس کی قسم! وہ تو وہ ہے جو لوگوں کے مایوس ہو جانے کے بعد بارش برساتا ہے اور اپنی رحمت کو پھیلا دیتا ہے اور وہی ہے کارسازِ مطلق اور لائقِ حمد۔

آگے چل کر ہم مفصل گفتگو کریں گے، علی گڑھ کالج ہندو فرقہ پرستوں کی آنکھوں میں خار کی طرح کھٹکنے لگا تھا اور وہ موقع بموقع اس کا اظہار کرتے رہتے تھے، لیکن اس کے باوجود کالج کا معاملہ کیا تھا؟ اس کا اندازہ اس ایک خطاب سے ہوگا جو نواب محسن الملک نے ایک مرتبہ طلباء سے کیا تھا، اس میں آپ نے فرمایا۔

"اے میرے عزیز بچو! کبھی ایسے خیال کو (فرقہ پرستی) تم دل میں نہ لانا، کبھی ایسی بات کو جس سے جھگڑا پیدا ہو نہ سنو، ہندوؤں کو اپنا بھائی سمجھو، ان کے بزرگوں کو عزت اور ادب سے یاد کرو۔ ان کے ساتھ محبت اور اخلاق سے پیش آؤ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ان کے ساتھ سچا دوستانہ برتاؤ کرو جس سے وہ خود شرمندہ ہوں، وہ تمہارا تحمل اور تمہاری دوستی دیکھ کر تمہاری قدر کریں، وہ تمہارے بزرگوں کو نیکی سے یاد کرنے لگیں اور بجائے بدی کے نیکی کا برتاؤ دیکھ کر وہ خود اپنے طرزِ عمل کو بدلنے پر مجبور ہوں، یہ انصاف کی بات نہیں کہ تم اپنے آپ کو معصوم اور پاک سمجھو اور اختلاف کے سارے گناہ کا الزام ہندوؤں کو دو، تم اسی کالج کے نیک نام طالب علم اور سرسید کے سچے مقلد اور ہمارے پیارے عزیز اسی وقت سمجھے جاؤ گے جب کہ تم اپنے ہم وطنوں اور اپنے بھائیوں کی ناگوار باتوں سے چشم پوشی کرو اور ان کی اچھی باتوں کو دل سے سنو، ان ناقص تعلیم یافتوں کو نہ دیکھو جو اختلاف پیدا کرنے کے خواہاں ہیں، بلکہ ان عالی دماغ ہندوؤں کی باتیں سنو جو اتحاد اور اتفاق بڑھانے کی کوشش کرتے ہیں۔

غور کیجئے! کیا نواب محسن الملک کی یہ تقریر بعینہٖ قرآن مجید کی حسب ذیل ان آیات کی ترجمان نہیں ہے جن میں فرمایا گیا ہے، جو لوگ تمہارے مخالف ہیں ان کے ساتھ مجادلہ ایک ایسے طریقہ پر کرو جو سب سے بہتر ہے اور جس کا نتیجہ یہ ہو کہ تمہارا اکثر دشمن بھی تمہارا پکا دوست بن جائے، اسکے بعد اس پر بھی متنبہ فرما دیا گیا کہ یہ راستہ اختیار کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے، چنانچہ ارشاد ہوا۔ اور ہاں! اس راہ کو وہی لوگ اختیار کر سکتے ہیں جو صبر کے خوگر ہوتے ہیں اور جو لوگ بڑی قسمت والے ہوتے ہیں، اسی کے قریب المفہوم وہ آیت ہے جس میں فرمایا گیا ہے۔

"ہاں دیکھو کسی قوم کا بغض تم کو عدل و انصاف کے جادہ سے منحرف نہ کردے، تم بہر حال عدل ہی کرو۔ پرہیزگاری کا قریب ترین راستہ یہی ہے"

ایک اور موقع پر نواب محسن الملک نے طلبا کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:-

"دوسروں پر الزام رکھ دینے سے کام نہیں چلتا ہے، یاد رکھو تم ہرگز سرسید کے پیرو نہ سمجھے جاؤگے اور نہ تم تعلیم یافتہ کہلائے جانے کے مستحق ہوگے اگر تم نے (فرقہ پرستی کے) اس زہریلے مادہ کو اپنے جسم میں سرایت ہونے دیا اور تم نے بھی ہندو مسلم میں فرق سمجھا، اگر تم ایسا کروگے تو اس کا نقصان نہ صرف تم کو ہوگا، بلکہ تمہاری ساری قوم کو ہوگا اور نہ صرف تم بدنام ہوگے، بلکہ یہ کالج بھی بدنام ہوگا، اور ہم پر اس کا الزام آئے گا۔ مجھے نہایت روحانی تکلیف ہوتی ہے جب میں بعض اخباروں میں پڑھتا ہوں کہ علیگڈھ پارٹی متعصب ہے اور اس کے تعلیم یافتہ نوجوان ہندوؤں کے مخالف ہیں، میں نہیں کہ سکتا کہ یہ خیال کہاں تک صحیح ہے، اگر اس کا خیال یا عمل اس پر ہو تو میں پوچھتا ہوں کہ یہ سبق تم کو کس نے سکھایا؟ کیا مرحوم سرسید نے؟ اور کیا ہم نے؟ حاشا وکلا نہ سرسید اور نہ ہم اس کے ملزم ہیں، بلکہ برخلاف اس کے ہم نہایت حقارت و نفرت سے ایسی باتوں کو دیکھتے ہیں"

جس کو ہم "تہذیب" کہتے ہیں وہ دراصل نام ہے زندگی اور کائنات کے متعلق ایک مخصوص نقطۂ نظر اور اس کے مطابق اپنے کردار کو بنا لینے کا، اس بنا پر اسلامی تہذیب کے معنی ہوئے کہ زندگی اور کائنات کی نسبت وہ عقیدہ اور نقطۂ نظر رکھنا جو اسلام کی تعلیمات پر مبنی ہو اور پھر اسی کے مطابق اپنا کیرکٹر بنانا، محسن الملک نے یہ جو فرمایا قرآن کی تعلیمات کے مطابق تھا۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ سرسید اور ان کے جانشین علیگڈھ کالج (اور اب یونیورسٹی) کو جس اسلامی تہذیب کا نمائندہ بنانا چاہتے تھے وہ فرقہ پرستی سے اور ملکی و وطنی معاملات میں ہندو مسلم

کے فرق و امتیاز سے کس درجہ نفور اور بلند تھی، سر سید پر فرقہ پرستی کا الزام سب سے پہلے ان کی کانگریس کی مخالفت اور بعض شخصی طور پر ان کی سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے لگا، لیکن ان معاملات میں بھی انہوں نے اپنا دامن فرقہ پرستی کی گندگی سے آلودہ نہیں ہونے دیا۔ چنانچہ ہندوستان کے مشہور مورخ اور کمیونسٹ لیڈر ڈاکٹر محمد اشرف لکھتے ہیں:۔

آپ سر سید کو رجعت پرست کہہ سکتے ہیں، مگر فرقہ پرست کہنے میں حق بجانب نہ ہوں گے"۔ (علیگڈھ تحریک صنہ ۱۸)

اس معاملہ میں جو کیریکٹر سر سید کا تھا وہی بلکہ اس سے کچھ زیادہ ان کے جانشین کا تھا۔ اگر ان تمام تقریروں کے باوجود وہ فرقہ پرست تھے تو ہم بڑے خوش ہوں گے اگر ہمارے یہ دوست پنڈت مدن موہن مالویہ، ڈاکٹر مونجے، ساورکر یا کسی اور بڑے مہاسبھائی یا جن سنگھی لیڈر کی بھی کوئی ایسی تقریر پیش کر سکیں جس میں صرف ہندو طلباء سے خطاب کرتے وقت مسلمانوں کی نسبت اسی قسم کے جذبات و احساسات کا اظہار کیا گیا ہو۔

پھر وہی ہندی اردو جھگڑا

لیکن ابھی سر سید کے انتقال کو دو برس ہی ہوئے تھے اور نواب محسن الملک ہر چیز سے صرف نظر کر کے کالج کو ترقی دینے اور اس کی گذشتہ کوتاہیوں کی تلافی کرنے کی جدوجہد میں ہمہ تن مصروف تھے کہ انہیں دنوں میں سر انٹونی مکڈانلڈ کی گورنمنٹ نے اتر پردیش میں یہ حکم نافذ کیا کہ حکومت کے تمام سمن اور اعلانات آئندہ اردو اور ناگری حروف میں جاری ہوں گے اور کوئی شخص کسی عہدہ پر اس وقت تک مقرر نہ ہوگا جب تک وہ ان دونوں میں سرعت کے ساتھ بے تکلف لکھنے کی مہارت نہ رکھتا ہو۔ گورنمنٹ کے اس حکم نے مسلمانوں میں سخت بددلی پیدا کر دی اور اس کے اظہار کے لیے انہوں نے جگہ جگہ جلسے منعقد کئے۔ اخبارات نے پے بہ پے مضامین شائع کئے، علیگڈھ اس وقت مسلمانوں کی قیادت کا مرکز تھا۔ اس کے لیے دامن بچانا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ ۱۳ مئی سنہ ۱۹۰۰ء کو علیگڈھ میں ایک جلسہ ہوا جس میں بقول مولوی طفیل احمد صاحب منگلوری

کے ایک مودبانہ مگر پر زور اسپیچ ناگری کے اجرا کے خلاف کی اور صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کی تائید سے ایک رزولیوشن اس مضمون کا پیش کیا کہ گورنر سے اس حکم کو واپس لینے کی درخواست کی جائے اس کے بعد ۱۸ اور ۱۹ اگست کو ایک عظیم الشان جلسہ لکھنؤ میں ہوا، اب نواب محسن الملک اردو تحریک (جو بعد میں انجمن ترقی اردو بنی) کے صدر بھی ہو چکے تھے۔ اس لیے اس حیثیت سے انہوں نے اس جلسہ میں بھی ناگری کی مخالفت میں بڑی معرکہ آرا تقریر کی۔ حکومت ان کی پچھلی تقریر سے ہی کچھ کم ناراض نہ تھی کہ اب اس دوسری تقریر نے جلتی پر تیل کا کام کیا۔ چنانچہ لفٹنٹ گورنر خود علیگڈھ آیا۔ کالج کے ٹرسٹیوں سے ملاقات کی اور ان سے کہا کہ "نواب محسن الملک دونوں کام نہیں کر سکتے یا وہ علیگڈھ کالج کے سکریٹری رہیں یا انجمن اردو کے صدر، نواب محسن الملک کو اس کا علم ہوا تو انہوں نے فوراً کالج کی سکریٹری شپ سے استعفا دے دیا، حکومت کو اس پر اور ناراضگی ہوئی اور دوسری جانب ٹرسٹیوں نے بھی بہت اصرار کیا لیکن نواب محسن الملک نے استعفا واپس نہیں لیا۔ البتہ وقار حیات کے مصنف مولوی محمد اکرام اللہ خاں صاحب ندوی لکھتے ہیں:۔ ابھی یہ مسئلہ (یعنی استعفا واپس لینے نہ لینے کا) زیر بحث تھا کہ میکڈانلڈ کا دور حکومت ختم ہو گیا اور سر جیمس لاٹوش انکے جانشین ہوتے۔ ان کو کالج سے اور مسلمانوں کی ترقی سے یک گونہ دلچسپی تھی، ان کے عہد میں بھی یہ مسئلہ پیش ہوا۔ آخر سر جیمس خود علیگڈھ آتے اور وہاں جب انہوں نے ٹرسٹیوں اور نواب محسن الملک کو اس بات کا یقین دلایا کہ گورنمنٹ کسی کی آزادی سلب نہیں کرے گی تو نواب صاحب نے استعفا واپس لے لیا اور پھر کالج کے سکریٹری کی حیثیت سے کام کرنا شروع کر دیا، یہ واقعہ نواب صاحب کی خودداری، عزتِ نفس اور حق گوئی کی دلیلِ روشن ہے، اسلامی تہذیب اور اسلامی کردار کے معاملہ میں بھی ان کے تشدد کا یہ عالم تھا کہ کالج میں بائبل کی تعلیم کا جو سلسلہ وہاں کے مقامی مشنریز نے شروع کیا تھا، نواب محسن الملک نے اس کو حکماً بند کرا دیا، مشنری خواتین نے اس کی مزاحمت کی مگر اس کا کوئی اثر نہ ہوا۔

نواب محسن الملک کی زندگی کا عظیم کرائسس | تعلیم اور ڈسپلن کے اعتبار سے کالج

کے یورپین اسٹاف نے جو خدمات انجام دیں ان کا اعتراف نہ کرنا ناسپاسی ہوگا۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انتظامی اعتبار سے یہ اسٹاف سانپ کے منہ کا چھچھوندر بن گیا۔ اس سے دامن چھڑانا آسان تھا اور نہ اسکے ساتھ نباہ کرنا، جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، سرسید کو زندگی کا سب سے بڑا حادثہ جس نے ان کا کام ہی تمام کردیا اسی یورپین اسٹاف کے باعث پیش آیا تھا اور اب اس واقعہ کے کم وبیش دس برس کے بعد پھر اسی قسم کا ایک عظیم حادثہ نواب محسن الملک کو پیش آیا۔ وقار حیات کے بیان کے مطابق اس واقعہ کی روئداد یہ ہے کہ ۱۹۰۶ء میں جب بعض وجوہ سے پرنسپل مارلین نے علیگڈھ کو چھوڑنے کا ارادہ کیا اور کالج کے ٹرسٹیوں نے اس کو منظور بھی کرلیا تو اب پرنسپل مارلین نے اپنی قائم مقامی کیلئے خود ایک سینئر پروفیسر مسٹر کارنا کا نام پیش کیا۔ نواب محسن الملک اس انتخاب سے خوش نہ تھے، لیکن بعض مجبوریوں کے باعث انہوں نے اس سفارش کو منظور کرلیا تھا، لیکن کارنا ایک نہایت بد دماغ اور تند خو انگریز تھا۔ مسلمانوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتا تھا۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت کی تعطیل جو کالج میں ہوتی تھی اس کو اس نے بند کردیا تھا، غرض کہ مسٹر کارنا سے متعلق اسی قسم کی باتیں پبلک میں مشہور تھیں۔ اس بناپر جب مارلین کے بعد اسی شخص کی نامزدگی کا چرچا پبلک میں ہوا تو آگ لگ گئی، اخبارات نے مضامین لکھے، مختلف انجمنوں نے احتجاجی جلسے کئے، اس مخالفت میں نواب وقار الملک نے قائدانہ رول ادا کیا۔ انہوں نے ایک مفصل خط ٹرسٹیوں کے نام لکھا اور اس میں بتایا کہ سرسید کا کالج قائم کرنے سے اصل مقصد کیا تھا اور اب تک ایک سینئر پروفیسر کی حیثیت سے مسٹر کارنا کا جو طرز عمل کالج کے طلباء ملازمین اور کالج کی روایات کے ساتھ رہا ہے اس سے سرسید کے مقصد کو کس درجہ عظیم نقصان پہونچا ہے، نواب صاحب نے اس گشتی مراسلہ میں کارنا کے متعلق یہاں تک لکھا ہے کہ اس شخص کی بد دماغی کا یہ عالم ہے کہ ایک مرتبہ بورڈنگ ہاؤس کے ملازموں سے کہا کہ تمہاری عشا اور صبح کے وقت کی اذان سے مجھکو بہت تکلیف ہوتی ہے، اگر تم اس کو بند نہ کروگے تو میں تمہاری نماز کا چبوترہ اکھاڑ کر پھنکوا دوں گا، اسی شخص نے ایک مرتبہ غصہ میں کہا "مسلمانوں کے لیے تو انگریزی کی بجائے

نعلبندی کی تعلیم زیادہ مفید ہوگی"۔ سربرآوردہ اور ممتاز حضرات میں مولانا حالی نواب وقار الملک کی رائے کے سب سے بڑے مؤید تھے۔ مسٹر کارنا کی نسبت جو باتیں اوپر بیان کی گئی ہیں اگر وہ صحیح ہیں تو اب تعجب اس پر ہوتا ہے کہ نواب محسن الملک جیسا مذہبی، خوددار اور غیرتمند بزرگ کار تا جیسے اسلام دشمن اور مغرور و بددماغ انگریز کو کالج کا پرنسپل بنانے پر کیسے رضامند ہوگیا؟

اس سلسلہ میں امور ذیل کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے:

(۱) اگرچہ نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک دونوں قوم کے نہایت مخلص خادم اور عقیدہ و عمل کے اعتبار سے پکے اور سچے مسلمان تھے، لیکن افتاد طبیعت کے اعتبار سے دونوں میں بون بعید تھا۔ چنانچہ ..... نواب محسن الملک کی سکریٹری شپ کے زمانہ میں جب صاحبزادہ آفتاب احمد خاں نے کوشش کی کہ نواب وقار الملک بھی نواب محسن الملک کے ساتھ مل کر کام کریں تو اول الذکر نے صاف انکار کردیا اور اس کی وجہ بھی بتائی کہ میں نواب محسن الملک کے ساتھ کام نہیں کرسکتا، صاحبزادہ موصوف کو اپنی تجویز پر اصرار اس لیے تھا کہ — جیسا کہ مولٰنا حبیب الرحمٰن خاں صاحب شیروانی نے "وقارِ حیات" کے مقدمہ میں نقل کیا ہے (ص۲) — ان کی رائے تھی "محسن الملک تیل ہی تیل ہیں" "وقار الملک لوہا ہی لوہا، جب تک دونوں نہ ملیں کالج کی مشین نہیں چل سکتی"۔[۱]

---

[۱] اس موقع پر یہ بات یاد رکھنے کے لائق ہے کہ اختلاف کہاں نہیں ہوتا۔ لیکن چونکہ اولاً ان دونوں کا اختلاف بعض مسائل میں سرسید کے ساتھ اور پھر ان دونوں کا اختلاف آپس میں جو کچھ بھی تھا خلوص اور نیک نیتی پر مبنی تھا اس بنا پر یہ اختلاف کبھی خلاف نہیں بنا اور ایک دوسرے کے ساتھ ذاتی ادب و احترام کے برتاؤ میں کوئی فرق نہیں آیا، چنانچہ سرسید اور نواب وقار الملک کے اختلاف کے سلسلہ میں مولانا حبیب الرحمٰن خاں صاحب شیروانی ایک نہایت حیرت انگیز واقعہ یہ لکھتے ہیں کہ "(نواب وقار الملک کے انتہائی) عروج حیدرآباد کے زمانہ میں ایک مجمع اکابر نے یہ سماں دیکھا کہ وقار الملک کی ترکی ٹوپی ان کے ہاتھ میں ہے، گھٹا ہوا سر سرسید کے (باقی اگلے صفحہ پر)

(۴) کالج کے یورپین اسٹاف میں سب لوگ ایک ہی مزاج اور طبیعت کے نہیں تھے اور نہ ہو سکتے تھے۔ لیکن سب سے بڑا اور مشکل مسئلہ یہ تھا کہ اس اسٹاف کے بعض ناپسندیدہ لوگوں کے خلاف اگر کوئی اقدام کیا جائے تو یہ دیکھنا ضروری تھا کہ حکومت پر اس کا اثر کیا ہوگا! حکومت قومی یا جمہوری تو تھی نہیں، آمرانہ تھی، اگر کالج حکومت کا معتوب ہو جائے تو لڑکوں کو

(بقیہ صفحہ ۳۰۲) سامنے جھکا ہے۔ زبان سے کہہ رہے ہیں "یہ سر حاضر ہے جوتیاں مار لیجئے، مگر عرض یہی کروں گا کہ رائے آپ کی غلط تھی۔ (ص ۱۰) اسی طرح یہ بھی سن لیجئے کہ نواب وقار الملک کے سخت اختلاف کے باوجود جب ایک اخبار کے نامہ نگار نے نواب محسن الملک سے انٹرویو لیتے ہوئے ان سے اس اختلاف کی وجہ پوچھی اور ساتھ ہی اپنا یہ خیال ظاہر کیا کہ نواب وقار الملک سکریٹری شپ کے خواہاں ہوں گے تو نواب محسن الملک نے نہایت صفائی اور بڑی قوت سے فرمایا۔" بمقتضائے بشریت مجھے اس کا رنج ہوا ہے، مگر میں یقین کرتا ہوں کہ جو کچھ انہوں نے لکھا گو کیسا ہی سخت لکھا ہے مگر ذاتی مخالفت یا رنج کی وجہ سے نہیں لکھا۔ بلکہ اپنے نزدیک قوم اور کالج ہی کے فائدہ کی غرض سے لکھا ہوگا۔ اس لیے میں ان کی گالیوں کو بھی ان کی نیک نیت پر خیال کر کے اپنے لیے تنبیہہ اور ہدایت سمجھتا ہوں"، (وقار حیات ص ۴۴۷) رہا یہ خیال کہ وقار الملک خود سکریٹری بننے کے خواہشمند ہیں تو اس کی پرزور تردید کرتے ہوئے نواب محسن الملک نے فرمایا،" وہ کبھی سکریٹری ہونے کے خواہاں نہیں ہیں، اگر کوئی ایسا وقت آ بھی جائے کہ لوگ ان کے سکریٹری بنائے جانے پر اصرار کریں تو شاید بہت ہی مجبوری اور کالج کی ہمدردی کے خیال سے وہ منظور کر لیں، ورنہ ان کو سکریٹری شپ کے منظور کرنے میں عذر ہوگا۔ اور یہ محض میرا خیال ہی نہیں ہے، بلکہ پچھلے واقعات سے اس کا بیّن ثبوت ملتا ہے۔ مجھے رنج ہوتا ہے جب لوگ ایسی بدگمانی ان کی نسبت مشہور کرتے ہیں۔ (ص ۴۴۹) یہ پڑھتے وقت یہ امر پیش نظر رہے کہ اس زمانہ میں علی گڑھ کالج کا سکریٹری پوری قوم کا سرتاج ہوتا اور ملت اسلامیہ کا نہایت قابل احترام بزرگ سمجھا جاتا تھا، بہر حال آپ نے دیکھا! علیگڑھ جس اسلامی تہذیب کی نمائندگی کرتا ہے اس کے خدوخال کیا ہیں! اور جن بزرگوں نے اپنے خون جگر سے اس چمن کی آبیاری کی ہے وہ اخلاقی اعتبار سے کس مرتبہ و مقام بلند کے بزرگ تھے!

سرکاری ملازمت کا ملنا اور مسلمانوں کے لیے ترقی کرنا مشکل ہوجائے گا۔ اسی قسم کے مواقع کی نسبت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ تم میں سے اگر کوئی شخص دو مصیبتوں میں گرفتار ہوجائے تو ان دونوں میں جو آسان مصیبت ہو اسے اختیار کرلے، حضور کا یہ ارشاد اس درجہ اہم ہے کہ ہمارے فقہائے نے استنباط و استخراج احکام کے اصول میں اس کو بھی شامل کرلیا ہے اور اس کی اساس پر متعدد احکام وضع کیے ہیں جو کتب فقہ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

(۳) پرنسپل ماریسن جنہوں نے پروفیسر کارنا کے نام کی سفارش کی تھی انگریزوں کے حد درجہ معتمد علیہ اور لفٹننٹ گورنر آف یوپی کے خاص دوست تھے اس بنا پر ان کی تجویز کو یکسر نظرانداز کردینا اچھے نتائج کا باعث نہیں ہوسکتا تھا۔

(۴) پروفیسر آرنلڈ جو علیگڈھ چھوڑکر پنجاب چلے گئے تھے، نہایت شریف اور قابل قدر انگریز تھے، نواب محسن الملک نے اب ان کو پرنسپل کے عہدے پر بلانا چاہا مگر اس میں کامیاب نہیں ہوئے۔

(۵) کارنا یقیناً مغرور اور بددماغ انگریز ہوگا۔ لیکن جو باتیں نواب وقار الملک نے اپنے خط میں اس کی طرف منسوب کی ہیں وہ مبالغہ سے خالی نظر نہیں آتیں، خدانخواستہ یہ بات نہیں کہ نواب صاحب نے دروغ بیانی کی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ کوئی شخص جماعت میں نیک نام ہو یا بدنام تو کچھ باتیں جو اس کی طرف منسوب ہوتی ہیں، حقیقت ہوتی ہیں اور کچھ یوں ہی غلط سلط اس کے متعلق مشہور ہوجاتی ہیں۔ کسی نے خوب کہا ہے :۔

کچھ تو ہوتے ہیں محبت میں جنوں کے آثار
اور کچھ لوگ بھی دیوانہ بنا دیتے ہیں

اور ان کی نسبت کارنا کے وہ الفاظ اور مسلمانوں کی توہین و تذلیل میں اس کا وہ جملہ! طبیعت ہرگز باور نہیں کرتی کہ کوئی شخص علیگڈھ کے اس ماحول میں اس طرح کی بدتمیزی کرے اور پھر اپنا سر سلامت لے جائے، یہ انہونی سی بات ہے، یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے اندازہ

ہوگا کہ نواب وقار الملک کی سخت مخالفت کے باوجود اگر نواب محسن الملک مسٹر مارسین کی سفارش کو منظور کرنے پر رضامند ہوگئے تھے تو محض بادل نخواستہ اور کالج کے مفاد اور اس کی غرض و غایت کے پیش نظر، ورنہ دل سے پروفیسر کا رنا کو وہ بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ نواب وقار الملک بھی اس مصلحت اندیشی سے بے خبر نہیں تھے، چنانچہ وہ ایک خط میں جو انہوں نے اس سلسلہ میں مولانا حالی کو لکھا ہے۔ تحریر کرتے ہیں:۔

"جناب نے جو کچھ کہ از راہِ دور اندیشی فرمایا ہے وہ ضرور قابلِ غور ہے اور اس کے علاوہ عالی جناب نواب محسن الملک بہادر جو ایک بات فرماتے ہیں وہ بھی توجہ کے قابل ہے، اور وہ یہ کہ اگر یورپین اسٹاف ہم سے بددل ہوجائے اور انگلستان اور ہندوستان میں اس کا غل مچا دے کہ علیگڈھ کالج میں کوئی قاعدہ واصول باقی نہیں ہے اور نشتر حاکموں کی حکومت وہاں برداشت کرنی پڑتی ہے تو پھر آئندہ کسی پروفیسر کا میسر آنا بھی مشکل ہے"۔ (وقار حیات ص ۴۰۹-۴۱۰)

لیکن اسی احساس اور نواب محسن الملک کے دل میں جو خطرات تھے ان کی واقعیت کو تسلیم کرنے کے باوجود فرماتے ہیں:۔

"اگر یہ خطرات سب صحیح ہیں تو بکرے کی ماں کب تک خیر منائے گی، ذلت کی زندگی سے عزت کی موت بہتر ہے"۔ (ص ۴۱۲)

بہر حال نواب وقار الملک کی جدوجہد اور ان کے پرزور اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسٹر مارسین اپنی کوشش میں کامیاب نہ ہو سکے، اور پروفیسر کارنا کے بجائے مسٹر آرچبولڈ پرنسپل مقرر ہوگئے۔ اس طرح "رسیدہ بود بلائے ولے بخیر گذشت"۔

کالج میں اسٹرائک

اس وقت تو خیر یہ معاملہ رفت وگذشت ہوگیا، لیکن اب کالج کا یورپین اسٹاف پہلا سا رہا نہیں تھا۔ آئے دن کوئی نہ کوئی شورشہ چھوٹتا رہتا تھا۔ مواد اندر ہی اندر پک رہا تھا۔ آخر ایک دن یہ لاوا پھوٹ پڑا۔ طلباء

نے جب اپنی شکایات پیش کرنے کے لیے اپنا ایک نمائندہ پرنسپل کی خدمت میں بھیجا تو پرنسپل نے اس کو ہاسٹل سے خارج کردیا۔ اس سے طلباء میں آگ لگ گئی اور انہوں نے اسٹرائک کردی، اسٹرائک کے وجوہ واسباب کی تحقیق کے لیے ایک کمیشن مقرر ہوا۔ جس کے ایک ممبر نواب وقار الملک بھی تھے۔ انہوں نے کمیشن کی رپورٹ کے علاوہ اپنی ایک رپورٹ الگ بھی مرتب کی، اس رپورٹ کا حاصل یہ تھا کہ سکریٹری نے یوربین اسٹاف سے متعلق جو نرم رویہ اختیار کر رکھا ہے، یہ سارا فساد اسی کا ہے۔ چنانچہ اس رپورٹ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

"بہت عرصہ سے ہم سنتے چلے آتے ہیں کہ فلاں معاملہ پر اس لیے زور دینا مناسب نہیں کہ کہیں یوربین اسٹاف بددل ہوکر کالج نہ چھوڑ دے اور اب طلبا کی اس حال کی شورش سے ہمارے لیے ایک تازہ دھمکی یہ پیدا ہوتی ہے کہ کہیں طلبا اسٹرائک نہ کردیں، اس قسم کے حالات کے لحاظ سے میں صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ ہم کو اپنا انتظام کافی احتیاط اور غور کے ساتھ منصفانہ اور صحیح اصولوں پر قائم کرنا چاہیئے .... اور ہر ایک نقصان کو برداشت کرنے کے واسطے جو ڈسپلن قائم رکھنے کی غرض سے عائد ہو، ہم کو تیار رہنا چاہیئے"۔

نواب محسن الملک پر اسٹرائک اور اس سلسلہ میں جو باتیں ان کے انتظام اور ان کی پالیسی سے متعلق کہی گئی تھیں ان سے متاثر ہوکر ۱۷؍ مارچ ۱۹۰۷ء کو سکریٹری شپ سے استعفا دے دیا۔

وفات یہ خبر مشہور ہوئی تو ملک میں شور مچ گیا، ہر طرف سے خطوط آنے لگے کہ آپ کالج سے ترک تعلق رکھتے ہیں تو آخر اسے کس پر چھوڑتے ہیں۔ ادھر طلبا کو بھی اس کا سخت ملال ہوا اور انہوں نے استعفا واپس لینے کی درخواست کی۔ نواب صاحب اس پر رضامند تو ہوگئے اور استعفا واپس بھی لے لیا، لیکن اس سلسلہ میں ان کو جو سخت ناگوار باتیں سننی پڑی اور ان کے باعث پیہم صدمات دیکھنے پڑے تھے انہوں نے جان پر بنادی

وہ سخت بیمار ہو گئے۔ صحت کی بحالی کے ارادہ سے شملہ گئے تھے وہاں ستمبر ۱۹۰۷ء کو رگزائے
عالم جاودانی ہو گئے، اناللہ وانا الیہ راجعون۔

نواب وقار الملک کا عہد سکریٹری شپ

اس کے بعد کچھ دنوں نواب سر مزمل اللہ خاں قائم مقام سکریٹری رہے،

لیکن یہ عارضی اور وقتی انتظام تھا۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ فوراً کوئی مستقل انتظام کیا جائے اور وہ بھی ایک ایسے شخص کا جو ایڈمنسٹریشن کا پختہ اور وسیع تجربہ رکھتا ہو اور جس میں اس امر کی صلاحیت ہو کہ مختلف اسباب و وجوہ کے باعث کالج کی کشتی اس وقت جن ناگوار حالات کے گرداب بلا میں پھنس گئی تھی اس سے وہ اس کو باہر نکال سکے، ظاہر ہے، اس وقت ان صفات کا جامہ رنگین نواب وقار الملک کے قامتِ موزوں کے علاوہ اور کس کے راست آسکتا تھا۔ چنانچہ ۵ ر دسمبر ۱۹۰۷ء کو کالج کے ٹرسٹیوں کا ایک ہنگامی اجلاس ہوا اور اس میں ممدوح متفقہ طور پر حسب ضابطہ و دستور تین برس کے لیے سکریٹری منتخب ہو گئے۔

رسولؐ شاہد و مشہود

(۳)

(از جناب قاری بشیرالدین صاحب پنڈت۔ ایم۔ اے)

یہودیوں کی حجاز میں آمد:- بیت المقدس کی دوبارہ تباہی و بربادی کے بعد بہت سے یہودی قبائل یثرب (حجاز) کی طرف چلے آئے۔ انھوں نے حجاز کی سرزمین کو کیوں پسند کیا کہ جہاں خورونوش کی قلت، زمین بے آب وگیاہ تھی اور آب وہوا بھی بمقابلہ عراق وشام اور مصر ناخوشگوار تھی تو اس میں بھی ایک راز ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے توریت پر نظر ڈالیے جس میں صراحت کی گئی ہے کہ " وہ نبی " جو اللہ تعالیٰ کے عہد کو پھر تازہ کرے گا وہ بنی اسرائیل کے بھائیوں (یعنی بنی اسمٰعیل) میں سے ہوگا۔ یثرب میں آئے گا اور یہاں اس کا دارالہجرت بنے گا۔ مدینہ کی آبادی ایسی جگہ واقع ہے کہ اس کے شمال میں جبلِ احد، مغرب میں جبل سلع اور درمیان میں وادیِ مدینہ ہے توریت کے الفاظ میں :-

" خداوند کے لئے اے لوگو گیت گاؤ ...... بیابان اور قیدار کے گاؤں اپنی آواز بلند کریں۔ سلع کے بسنے والے گیت گائیں۔ پہاڑوں کی چوٹیوں سے للکاریں ...... خداوند بہادروں کی مانند نکلے گا۔ غیرت دکھلائے گا۔ نعرہ مارے گا۔ وہ دشمنوں پر غالب آئے گا "

(ملاحظہ ہو یسعیاہ باب ۴۲ آیات ۱۰-۱۷)

یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے بعد نبی اکرم جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ماسوا کوئی بھی ایسا نہیں آیا جس نے مشرکوں سے جہاد کیا ہو اور فتح پائی ہو۔

پھر یہ بنی قیدار کون؟ کہاں رہتے ہیں؟ جبل سلع کس جگہ واقع ہے؟ ظاہر ہے کہ ان سب کا تعلق سرزمین حجاز سے ہے اس لیئے آنیوالا پیغمبر بھی حجاز ہی میں مبعوث ہوگا۔ اس نبی منتظر کے بارے میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ "میں اُن کے لیئے (بنی اسرائیل کے لیے) ان ہی کے بھائیوں میں سے ایک نبی برپا کروں گا" (استثنا باب ۱۸) یہ نہیں کہا کہ "ان ہی (بنی اسرائیل) میں سے برپا کروں گا"۔ افسوس ہے کہ یہودی علمائے عوام کو اس وسوسہ میں گرفتار کردیا کہ اگرچہ اس پیغمبر کی بعثت اور ظہور کا مقام کوہ سلع کے قریب بتایا گیا ہے۔ مگر اس کا ظہور بنی اسرائیل ہی میں ہوگا۔ "بھائیوں کے لفظ سے دھوکے میں پڑ گئے حالانکہ بنی اسمٰعیل کا شمار بھائیوں میں ہے۔ بہر حال یسعیاہ نبی کی پیشینگوئی نے سمجھدار یہود کو توجہ دلائی کہ وہ فلسطین سے ہجرت کرکے جبل سلع کے قریب آبسیں کہ جہاں "موعود نبی" کا ظہور ہوگا چنانچہ مدینہ اور اطراف مدینہ کو انھوں نے اپنا مسکن بنا لیا۔ یہود کو قدرت نے یہ تیسرا موقع دیا تھا کہ وہ آنحضورؐ پر ایمان لاکر دینی و دنیوی سعادتیں حاصل کریں۔ حضور نبی کریمؐ کی بعثت کی خوشخبریاں یہودی علماء اہالیانِ مدینہ کو سنایا کرتے تھے۔ لیکن جب وہ تشریف لائے تو منحرف ہوگئے کیوں؟ اس کی داستان طویل ہے البتہ جنہوں نے پہچاننا چاہا وہ پہچان گئے۔ فرقان حمید میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے:۔ "اَلَّذِیْنَ آتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ یَعْرِفُوْنَہٗ کَمَا یَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَھُمْ ؕ وَاِنَّ فَرِیْقًا مِّنْھُمْ لَیَکْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَھُمْ یَعْلَمُوْنَ" یعنی جنھیں ہم نے کتاب عطا فرمائی وہ اس نبی کو ایسا پہچانتے ہیں جیسے آدمی اپنے بیٹوں کو پہچانتا ہے۔ اور بیشک انھیں ایک گروہ جان بوجھ کر حق کو چھپاتا ہے۔ (پارہ ۲ رکوع ۱)

کتب سابقہ میں نبی آخرالزماں حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف حمیدہ ایسے واضح و صاف بیان کیئے گئے ہیں جن سے علماء اہلِ کتاب کو حضورؐ کے خاتم الانبیاء ہونے میں کچھ شک وشبہ باقی نہیں رہ سکتا اور وہ حضورؐ کے اس منصبِ عالی کو اتم الیقین کے ساتھ جانتے ہیں۔ احبارِ یہودِ مدینہ میں سے جب ایک مستند و جید عالم حضرت عبداللہ بن سلامؓ

مشرف باسلام ہوئے تو سیدنا عمرؓ نے ان سے دریافت کیا کہ آیۃ یعرفونہ میں جو معرفت بیان کی گئی ہے اس کی کیا شان ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ اے عمر میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو بے شتباہ پہچان لیا اور میرا حضورؐ کو پہچاننا اپنے بیٹوں کے پہچاننے سے بدرجہا زیادہ اتم واکمل ہے حضرت عمرؓ نے پوچھا یہ کیسے؟ انھوں نے جواب دیا کہ میں گواہی دیتا ہوں۔ کہ حضورؐ اللہ کی طرف سے اس کے فرستادہ رسول ہیں ان کے اوصاف اللہ تعالیٰ نے ہماری کتاب توریت میں بیان فرمائے ہیں بیٹے کی طرف سے ایسا یقین کس طرح ہو جبکہ عورتوں کا حال صرف انھیں تک محدود ہے" اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کا سر چوم لیا۔ (ملاحظہ ہو حاشیہ کنز الایمان ص۲۶)

اللہ تعالیٰ نے قرآن عزیز میں متعدد جگہ تعریض کے طور پر فرمایا ہے کہ علماء توریت وانجیل پر "میثاق النبیین" کے بموجب یہ واجب تھا کہ وہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر دلالت کرنے والے دلائل کو عوام الناس پر اچھی طرح مشرح ومفصل طور پر واضح کریں اور انھیں سمجھائیں اور ہرگز نہ چھپائیں (ملاحظہ ہو پارہ ۴ رکوع ۱۱ پارہ ۱ رکوع ۵، ۸، ۱۴، ۱۶، ۱۷ پارہ ۲ رکوع ۱۲، ۱۷) لیکن وہ اپنی ذاتی اغراض کی بنا پر اس فریضہ کو انجام نہیں دے سکے تو اب یہ فریضہ علماء امت مسلمہ پر بدرجۂ اتم واجب ہے کہ وہ کتب سابقہ پر بھی عبور حاصل کریں اس لئے کہ وہ تمام کتب سابقہ اپنی ہی ہیں خواہ وہ کسی زبان میں ہوں اور کسی قوم و مذہب کی ہوں کہ جن میں سید عالم نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارتیں محفوظ ہیں۔ اس طرف اقوام عالم کو بار بار توجہ دلانے کی ضرورت ہے کہ ہمارا دینِ اسلام کوئی نیا دین نہیں ہے بلکہ سب دینوں کا نمائندہ ہے اس لئے نہایت قدیم ہے اور اس کا ماننے والا بنی نوع انسان میں بین الاقوامی حیثیت رکھتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ "شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى" یعنی تمہارے لئے دین

کی وہ راہ ڈالی جس کا حکم اس نے (اللہ نے) نوح کو دیا اور جو ہم نے تمہاری طرف وحی کی اور جس کا حکم ہم نے ابراہیمؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو دیا" (پارہ ۲۵ رکوع ۳) مطلب یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے (جو شریعِ انبیاءؑ میں سب سے پہلے نبی ہیں) آپ تک اے سید انبیاءؑ صلی اللہ علیہ وسلم جتنے انبیاءؑ ہوئے سب کے لئے ہم نے دین کی ایک ہی راہ مقرر کی جس میں وہ سب متفق ہیں۔ دوسری جگہ ارشاد فرمایا "وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً" (پارہ ۱۸ رکوع ۴) اور بے شک یہ تمہارا دین (دین اسلام) ایک ہی دین (سب دینوں کا نمائندہ) ہے (اسی کو مانو اور اسی کے احکام کی پیروی کرو)۔

بنی اسرائیل کی روایات کا مدار "توریت" اور "نبیم"، پر ہے۔ توریت کا اطلاق بالعموم سفرِ تکوین (پیدائش)، سفرِ خروج، سفرِ احبار، سفرِ عدد، اور سفرِ استثنا پر ہوتا ہے۔ نبیم میں سفرِ یوشع، سفرِ القضاۃ، سفرِ سموئیل، × × × × سفرِ ایام، اور سفرِ ملوک وغیرہ پر مشتمل ہے۔ نبیم میں انبیاءؑ بنی اسرائیل کے مواعظ اور تاریخی واقعات کا ذخیرہ ہے یہ بھی توریت کا حصہ مانا جاتا ہے۔ ان دونوں کی تفسیر آرامی زبان میں ترگوم کے نام سے مشہور ہے۔ مدراش اور تالمود اُن کے یہاں حدیث و فقہ کا درجہ رکھتے ہیں۔ توریت و نبیم کی کچھ شہادتوں کو نقل کیا جا چکا ہے اگر ان کی سب شہادتوں کو ضبط تحریر میں لایا جائے تو نہایت ضخیم کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔ نبیم کی چند شہادتیں توریت کی پیشینگوئیوں کی تائید میں پیش کی جا چکی ہیں۔ اب زبور کی چند شہادتیں ملاحظہ ہوں۔

زبور پر ایک نظر از روئے توریت و قرآن عزیز: حضرت داؤد کو خدا نے زبور عطا فرمائی "وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا" اور ہم نے (اللہ نے) بعض انبیاءؑ کو بعض پر فضیلت دی اور داؤد کو ہم نے زبور عطا فرمائی (۱۷: ۵۵) دوسری جگہ ارشاد فرمایا "يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ

(۳۸ : ۲۶) یعنی اے داؤد ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے پس لوگوں کے درمیان راستی سے فیصلہ کر"
انبیاء و رسل میں حضرت آدم کے بعد صرف داؤد علیہ السلام کو خلیفہ کے لقب سے اللہ نے پکارا
ہے۔ یہ بہت بڑا شرف ہے کہ ان میں نبوت و رسالت کے ساتھ حکومت و سلطنت بھی
جمع کر دی گئی ہے اس طرح قرآن عزیز کی مختلف سورتوں میں ۲۰ جگہ ذکر ہے اور نام لے کر
۱۶ جگہ ان کی رشد و ہدایت کا بیان ہے۔ حضرت داؤد اسرائیلی اسباط میں یہوداہ بن یعقوبؑ
کی نسل سے ہیں اور گیارہویں پشت میں مبعوث ہوئے آپ کی طہارتِ قلب اور نفاستِ
طبع کے لیے فرقانِ حمید گواہ ہے اس کے برخلاف توراۃ میں تضاد بیانی سے کام لیا گیا ہے صحیفہ
سموئیل میں ہے "تب ناتن (نبی) نے بادشاہ (داؤد) سے کہا جا جو کچھ تیرے دل میں ہے
کر کیونکہ خداوند تیرے ساتھ ہے" (باب ۷ آیتہ ۳ تا ۸) گویا داؤدؑ صرف بادشاہ ہیں۔ دوسری
جگہ انھیں نبی بتایا ہے۔ ملاحظہ ہو باب ۲۲ آیات ۱۸ تا ۲۵۔ سموئیل کے بیان کردہ بادشاہ اور نبی کی سیرت
و کردار کا جو گھناؤنا رخ ہے وہ اس قابل نہیں کہ اسے تحریر کیا جائے (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو
سموئیل ۲ باب ۱۱ آیات ۲ تا ۲۰)۔ المختصر قرآن عزیز حضرت داؤد کو رسول بھی تسلیم کرتا ہے اور
صاحبِ صولت و شوکت بادشاہ بھی لیکن توریت انھیں صرف ایک عیش پرست بادشاہ تسلیم
کرتی ہے۔ قرآن عزیز نے ان کے صفات بیان کئے ہیں لیکن توریت میں ان کے اوپر الزامات
و اتہامات ہیں۔

زبور کا بھی یہی حال ہے۔ افسوس ہے کہ بنی اسرائیل نے اس کی صورت کو بھی مسخ کر دیا،
س کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ آج موجودہ زبور ۱۵۰ مزامیر پر مشتمل ہے۔ جو باریک
تائپ کے ۸۷ صفحات (۵۲۹ تا ۶۱۶) پر مشتمل ہے۔ یہ سب مزامیر حضرت داؤد کے نہیں ہیں بعض
پاگر داؤد کا نام ثبت ہے تو بعض پر مغنیوں کے استاد قورح کا بعض پر آصف کا اور بعض پر گتیت
یعض مزامیر ایسے بھی ہیں جن پر کسی کا نام نہیں ہے اور صدیوں بعد تصنیف کئے گئے مثلاً یہ مزامیر
اے خدا قومیں تیری میراث میں گھس آئی ہیں۔ انھوں نے تیری مقدس ہیکل کو ناپاک کیا

ہے۔ انھوں نے یروشلیم کو کھنڈر بنادیا ہے"۔ اس مزبور میں بیت المقدس کی تباہی کا ذکر ہے جو بخت نصر کے ہاتھوں ۶۰۴ ق۔م میں وقوع پذیر ہوئی جو حضرت داؤد علیہ السلام کے صدیوں برس بعد ہوئی بخاری کتاب الانبیاءؑ میں ایک روایت منقول ہے کہ حضرت داؤدؑ پوری زبور کو مختصر وقت میں تلاوت کرلیا کرتے تھے جب گھوڑے پر زین کستے تو اس وقت اسے شروع کرتے اور جب زین کس کر فارغ ہوتے تو پوری ختم کرچکے ہوتے تھے۔

بہر حال تحریف کے باوجود اللہ تبارک تعالیٰ نے زبور میں اُن بشارتوں اور اُن نشانیوں کو محفوظ رکھا جو "نبی موعود" سید عالم جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ہیں۔ مشتے نمونہ از خروارے صرف دو پر غور فرمائیے:۔ پہلی پیشگوئی:۔

"وہ قوم کے مسکینوں کا انصاف کرے گا اور محتاجوں کے فرزندوں کو بچائے گا اور ظالم کو ٹکڑے ٹکڑے کرے گا جب تک کہ سورج اور چاند باقی رہیں گے (لامحدود زمانہ تک) ساری پشتوں کے لوگ تجھ سے ڈرا کریں گے، وہ بارش کی مانند جو کاٹی ہوئی گھاس پر پڑے نازل ہوگا اور موسلا دھار مینہ کی طرح (نازل ہوگا) جو زمین کو سیراب کرتا ہے، اس کے عصر میں صادق پھلیں گے اور سلامتی فراواں ہوگی .... ساری گروہیں اس کی تعظیم کریں گی کیونکہ وہ دہائی دینے والے محتاج کو اور مسکین کو اور ان کو جن کا کوئی مددگار نہو چھڑائے گا۔ وہ جیتا رہے گا اور سبا کا سونا اسے دیا جائیگا، اس کے حق میں سدا دعا ہوگی ہر روز اس کی مبارک بادکہی جاویگی ...... اس کا نام ابد تک باقی رہے گا جب تک کہ آفتاب رہے گا۔ اس کے نام کا رواج رہیگا، لوگ اس کے باعث اپنے تئیں مبارک کہیں گے، ساری قومیں اسے مبارک باد دیں گی۔ خداوند خدا اسرائیل کا خدا جو اکیلا ہے عجائب کام کرتا ہے"۔

(ملاحظہ ہو زبور ۷۲: آیات ۴ تا ۷ و ۱۰ تا ۱۹)

اس پیشینگوئی میں حضرت داؤد علیہ السلام نے اُس ایک اور صرف ایک آکرنہ جانے والے "موعود نبی"، جناب محمد رسول اللہ کی پوری سرگزشت بیان کردی ہے۔ بشارت دینے

ہیں کہ (۱) وہ "موعود نبی"، آخری نبی ہے کیوں کہ چاند اور سورج کے باقی رہنے تک (یعنی تا قیام قیامت) کوئی دوسرا نبی پیدا نہیں ہوگا۔ اسی کی شریعت پر عمل ہوگا۔ وہ یتیموں اور مسکینوں کا ملجا و ماویٰ ہے۔ ظالموں کی بیخ کنی کرے گا مگر نیکوں کے لئے رحمت کی بارش ہوگا اس لئے سلامتی کی فراوانی ہوگی یعنی اسلام سب میں پھیل جائے گا۔ وہ جیتا رہے گا۔ یعنی اس کی نبوت و شریعت کو دوام حاصل ہوگا۔ یہ تاریخی حقیقت ہے کہ سبا (یمن) کا سونا آنحضورؐ کی خدمت میں بطور تحفہ پیش کیا گیا۔ اس کے حق میں سدا دعا کی ہوتی ہے اور دعا دینے والے (صلوٰۃ و سلام بھیجنے والے مومن) وَبَارِکْ عَلیٰ آلِ محمد میں اپنے آپ کو بھی مبارکباد دیتے ہیں (اس کی تشریح بشارتِ ابراہیم کے سلسلہ میں کی جا چکی ہے) اور یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔ ایمان لانے کے لئے یہی ایک بشارت کافی ہے۔

(ب) جناب داؤد علیہ السلام کی دوسری پیشینگوئی:- فرمایا "میں تیری حمد و ثنا کروں گا۔ (کیونکہ) تو نے میری سن لی اور میری نجات (کا باعث) ہوا۔ وہ پتھر جسے معماروں نے رد کیا وہی چوٹی کا پتھر ہو گیا۔ یہ خداوند (آقائے نامدارؐ) سے ہوا جو ہماری نظروں میں عجیب ہے ...... مبارک ہے وہ جو خداوند کے نام سے آتا ہے (یعنی آئے گا)۔ (کتاب الزبور ۱۱۸ - ۲۲ تا ۲۶) واضح ہو جناب داؤد علیہ السلام پر بنی اسرائیل اور یہود نے جس طرح کے عیب لگائے ہیں وہ اس قدر مکروہ ہیں کہ ان کی موجودگی میں آپ کی عزت و وقعت ختم ہو جاتی ہے۔ آنحضرتؐ نے تشریف لا کر ان گناہوں اور الزامات سے آپ کو نجات دی اور ان کی تقدیس و تطہیر سے لوگوں کو واقف کار بنایا لہٰذا آنحضرتؐ اس کے مستحق ہیں کہ جناب داؤد علیہ السلام ان کی حمد و ثنا کے گیت گائیں۔ بشارت میں بطور استعارہ معماروں سے رد کئے ہوئے پتھر کا ذکر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضورؐ اور حضورؐ کی قوم ہی وہ پتھر ہے جسے بنی اسرائیل کے معماروں (علماء و فقہا) نے رد کیا اور کہا کہ نبی اسمٰعیل میں کوئی خوبی نہیں ہے مگر اسی رد شدہ قوم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے جنھوں نے بحیثیت چوٹی کا پتھر ہونے کے قصر نبوت کی تکمیل کی۔ اگر یہ چوٹی

کا پتھر نہ ہوتا تو نبوت کی ساری عمارت بیکار تھی ۔ چوٹی کا پتھر گنبد کا آخری پتھر ہوتا ہے ۔ جس کو بائبل میں " روش پناہ " کہا گیا ہے یا وہ عمارت جو دشمنوں سے محفوظ رہنے کے لئے بنائی جاتی ہے اس کے برج کا آخری پتھر " روش پناہ " کہلاتا ہے ۔ پناہ بمعنی حفاظت کا برج۔ (بائبل تواریخ ۲ باب ۲۶ آیۃ ۱۵) اس طرح قصر نبوت کا آخری پتھر یعنی نبی خاتم الرسل اور محافظ نبوت سوائے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی نہیں ۔ آپ کی ذات بابرکات پر تمام نبوتوں کا خاتمہ ہوگیا ۔ بنی اسرائیل میں کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس نے یہ دعویٰ کیا ہو یا خدا نے اس کے متعلق کہا ہو کہ وہ خاتم النبیّین ہے (مزید معلومات کے لئے ملاحظہ ہو خاتم النبیّین ص ۱۹۲ تا ص ۲۰۱ نیز بشریٰ ص ۸۵ تا ص ۸۸)۔

(۸) حضرت سلیمان علیہ السلام کا مجبوب :۔ حضرت داؤد ؑ کی طرح اللہ رب العزت نے حضرت سلیمان ؑ کو بھی نبوت و حکومت دونوں سے نوازا ۔ قرآن عزیز میں ان کا ذکر ۱۶ جگہ آیا ہے اور بنی اسرائیل کے عائد کردہ الزامات کی تردید کی ہے اور ان کی پیغمبرانہ شان اور دعوت و تبلیغ کی ستائش کی ہے ۔ سورۃ ص میں ارشاد فرمایا " اور مسخر کردئے سلیمان کے لئے شیطان (سرکش جن) ہر قسم کے کام کرنے والے ، عمارت بنانے والے ، دریا میں غوطہ لگانے والے ۔ یہ ہماری عطا و بخشش ہے ، چاہے اسے روک رکھو یا بخشدو تم سلیمان سے اس کا کوئی مواخذہ نہیں " اللہ اکبر ! اس عظمت و رفعت کا کیا کہنا کہ جب کہ دوسروں سے باز پرس ہوگی لیکن حضرت سلیمان ؑ کو مستثنیٰ کردیا ان سے کوئی حساب نہیں ہوگا وہ جیسے چاہیں خرچ کریں یا طبیعت چاہے تو روک لیں یہ خصوصی انعام واکرام ہے اللہ کا حضرت سلیمان ؑ کے لئے ۔ بنی اسرائیل نے سلیمان ؑ کی نبوت و رسالت سے صرف انکار ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ منجملہ دوسرے الزامات کے ایک الزام یہ بھی لگایا ہے کہ وہ جادو کے عامل تھے اور اسی کے زور پر " کنگ سلیمان ؑ " تھے اور جن وانس اور وحوش و طیور کو مسخر کئے ہوئے تھے ۔ قرآن عزیز نے بتایا (ملاحظہ ہو سورۃ البقرہ رکوع ۱۲)

کہ سلیمان علیہ السلام کا دامن جادو کی نجاست سے پاک ہے۔ جادو سلیمانؑ نے نہیں بلکہ شیاطین (جن و انس) نے سکھایا اور اس کو مدون کیا۔ بنی اسرائیل نے توریت و زبور کو پس پشت ڈال کر اس فن کو سیکھا اور سکھایا اور جب اُن کی جماعت کے اہلِ حق نے ان کو متنبہ کیا کہ یہ سخت گمراہی کا کام ہے۔ اس سے باز آجاؤ تو وہ شیطانوں کے بہکانے میں آکر یہ کہتے تھے کہ یہ تو سلیمان کا سکھایا ہوا علم ہے اسی کے زور سے تو انھوں نے حکمرانی کی۔

حضرت داؤد علیہ السلام کی طرح ان کے بیٹے حضرت سلیمانؑ نے بھی جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حمد و ثنا کا گیت گایا۔ عہد عتیق (بائبل) میں "غزل الغزلات" کے عنوان سے ان کی کچھ عشقیہ غزلیں درج ہیں جو انھوں نے اپنے محبوب کی شان میں کہی ہیں۔ اُن کا محبوب کون ہے؟ عیسائی حضرات انھیں جناب مسیحؑ پر منطبق کرنے کی کوششیں کرتے ہیں۔ جبکہ نعتیہ کلام میں خود جناب سلیمان نے اپنے محبوب کا نام "محمدؐ" بتایا ہے۔ اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے لفظ "محمد" میں نہ صرف تحریف کی گئی بلکہ اس کا ترجمہ بجائے "تعریف کیا گیا" کے "سراپا عشق انگیز" کر دیا گیا (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو میثاق النبیین جلد اوّل ص۲۰۵ تا ص۲۱۳)

جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں، حضرت سلیمان علیہ السلام کی نعتیہ غزل ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں:۔ (۱) میرا محبوب سرخ و سفید ہے (۲) وہ دس ہزار میں ممتاز ہے۔ (۳) اس کا سر خالص سونا ہے (۴) اس کی زلفیں پیچ در پیچ کوّے سے کالی ہیں (۵) اس کی آنکھیں ان کبوتروں کی مانند ہیں جو دودھ میں نہاکر لب دریا تمکنت سے بیٹھے ہوں (۶) اس کے رخسار پھولوں کے چمن اور بلسان کی کی اُبھری ہوئی کیاریاں ہیں۔ (۷) اس کے ہونٹ سوسن ہیں جن سے رقیق مُر ٹپکتا ہے۔ (۸) اس کے ہاتھ زبرجد سے مرصّع سونے کے حلقے ہیں۔ (۹) اس کا پیٹ ہاتھی

دانت کا کام ہے۔ جس پر نیلم کے پھول بنے ہوں (۱۰) اس کی ٹانگیں کندن کے پایوں پر سنگ مرمر کے ستون ہیں اور دیکھنے میں لبنان اور خوبی میں رشک سرو ہیں۔
(۱۱) اس کا منہ ازبس شیریں ہے یعنی اسکا کلام شہد سے زیادہ شیریں ہے۔
ہاں یہی ہے میرا محبوب محمدیم (سراپا عشق انگیز) اے یروشلیم کی بیٹیو (غزل الغزلات)، باب ۵ - آیات ۱۰ تا ۱۵)

نوٹ: اس نعت میں بزبان عبری آخری جملہ کے اندر کہہ کر بتایا ہے کہ نہ صرف اس کا کلام شہد اور شیریں ہے بلکہ وہ خود تعریف مجسم یا محمد ہے۔ اس میں ایک شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر نام بتانا تھا تو بجائے محمدیم کے محمد کہا ہوتا۔ محمدیم کیوں کہا؟ اس سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنا چاہئے کہ عبرانی زبان میں ییے اور میم علامت جمع کی ہے جب کسی بلند مرتبت و عظیم شخصیت کا نام لینا مقصود ہوتا ہے تو اس کے اسم کو بھی صیغہ جمع میں استعمال کرتے ہیں جیسے خدا کا نام "الوہ" ہے اس کی جمع "الوھم" بنائی اسی طرح "بعل" جو ایک بت کا نام تھا اس کو عظیم الشان سمجھتے تھے اس کی جمع "بعلیم" بنائی گئی لہٰذا حضرت سلیمان علیہ السلام نے بھی اپنے ذی قدر و عظیم الشان محبوب کو صیغہ جمع میں استعمال کیا ہے اور یہ حقیقت ہے کہ محمد سے زیادہ کون شخص محمدیم کہلائے جانے کا مستحق ہے۔ حضرت سلیمانؑ کی نعت شریف کے تمام نشانات جناب محمد رسول اللہ پر صادق آتے ہیں۔ ہمارے یہاں ایک روایت میں یہ ذکر ہے کہ جناب محمد رسول اللہ کے وقت میں کچھ یہودی حضرت سلیمانؑ کی اس بشارت سے باخبر ہو کر مسلمان ہو گئے اور انھوں نے اپنے اسلام لانے کی وجہ یہی پیشینگوئی قرار دی اس پر ان لوگوں کے سامنے دوسرے یہودی علماء کو بلا کر پیشینگوئی کے الفاظ پڑھنے کو کہا گیا تو وہ انگلی سے کبھی تو محمدیم کو چھپا لیتے تھے اور کبھی کوئی دوسرا لفظ بنا کر پڑھ دیتے تھے۔

(۹) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شہادت :۔ قرآن عزیز نے نبی اکرمؐ کی مماثلت کے سلسلہ میں جن پاک ہستیوں کے واقعات سے زیادہ بحث کی ہے ان میں حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، اور حضرت عیسیٰؑ کی مقدس ہستیاں زیادہ نمایاں نظر آتی ہیں۔ تیرہ سورتوں میں ۸۴ جگہ حضرت عیسیٰؑ کا ذکر ہے، ۲۶ جگہ نام عیسیٰؑ، ۱۱ جگہ مسیحؑ اور ۲۳ جگہ کنیت ابن مریم کے ساتھ۔ تاریخی مواد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مسیحؑ کی بعثت سے پہلے یہود مشرکانہ رسوم وعقائد کو اپنے مذہب کا جزو بنا چکے تھے۔ یہود کی اعتقادی اور عملی زندگی کا مختصر نقشہ شعیا علیہ السلام کی زبانی خود توریت نے اس طرح دکھایا ہے " خداوند فرماتا ہے کہ یہ امت (بنی اسرائیل) زبان سے تو میری عزت کرتی ہے مگر ان کا دل مجھ سے دور ہے۔ یہ بے فائدہ میری پرستش کرتے ہیں کیوں کہ میرے حکموں کو میرے پیچھے ڈال کر آدمیوں کے حکموں کو تعلیم دیتے ہیں " (بحوالہ قصص القرآن جلد چہارم ص۴۹)

یہود کی مذہبی جماعت میں صدوقی سزا و جزا اور حشر و نشر کے قائل نہ تھے فریسی واصل الی اللہ ہونے کے لیے ترک دنیا کو ضروری سمجھتے تھے۔ لیکن ترکِ دنیا کے پردہ میں دنیا کی ہر گندگی میں ملوث تھے۔ تیسری جماعت ہیکل کے خدمت گذاروں اور پجاریوں کی تھی جنھوں نے مذہبی رسوم کی ادائیگی کو تجارتی کاروبار بنالیا تھا۔ بھینٹ اور نذر لینے کی خاطر توریت کے احکام تک بدل ڈالے، یہ کاہنوں کی جماعت تھی۔ چوتھی جماعت ان سب پر حاوی تھی، عوام کی جہالت سے فائدہ اٹھاکر ان میں یہ عقیدہ پیدا کر دیا کہ وہ مذہب وہ ہے جو یہ کہدیں ان کو اختیار ہے کہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال کریں۔ جنت و دوزخ میں بھیجنا ان کا کام ہے۔ یہ " احبار " یا " فقیہ " تھے۔ بہرحال اسی تاریکی کو دور کرنے کے لیے حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام کا ظہور ہوا۔ اس مقدس ہستی نے قوم کو للکارا۔ احبار کی علمی مجلسوں، راہبوں کے خلوت کدوں، بادشاہ و امراء کے درباروں اور عوام و خواص کی محفلوں میں حتیٰ کہ ہر ہر کوچہ و بازار

میں جا جا کر پیغام حق " سنایا اور سناتے وقت اپنی اصل حقیقت سے بھی آگاہ کر دیا کہ۔
"اے بنی اسرائیل بلا شبہ میں تمہاری جانب اللہ کا بھیجا ہوا رسول ہوں۔ تصدیق کرنے
والا ہوں توریت کی اور بشارت سنانے والا ہوں ایک پیغمبر کی جو میرے بعد آئیگا اس کا
نام احمد ہے" (ملاحظہ ہو سورۂ صف) انجیلی شہادت آگے درج ہے:

حواریین عیسیٰؑ از روئے قرآن و انجیل :۔ حضرت عیسیٰؑ تمام مخالفتوں اور معاندین
کی ہرزہ سرائیوں کے باوجود اپنے کام میں سرگرم عمل رہتے تھے۔ بنی اسرائیل کے سرکش
اور باغی انسانوں کی اس بھیڑ میں بھی کچھ ایسی سعید روحیں نکل آئی تھیں جنھوں نے دینِ
حق کی سر بلندی و کامیابی کے لئے جان و مال کی بازی لگا دی تھی۔ یہ حواری بیشتر غریب
اور مزدور طبقہ میں سے تھے۔ انبیاء کرام کی دعوت و تبلیغ کے سلسلے میں "سنت
اللہ " یہی جاری رہی ہے کہ زیر دست ہی فداکاری کا ثبوت دیتے ہیں اور طبقہ کے
زبردست اور صاحبِ اقتدار لوگ اپنے تکبر و غرور کی وجہ سے اعلاء کلمۃ اللہ کی
راہ میں سنگِ گراں بن جاتے ہیں۔

قرآنِ عزیز نے حضرتِ عیسیٰؑ کی منقبت بیان کی ہے کہ مشکل کے وقت حضرت عیسیٰ نے
پوچھا کہ اللہ کی جانب میرا کون مددگار ہے؟ تو حواریوں نے جواب دیا " نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰہِ "
یعنی ہم ہیں اللہ کے دین کے مددگار (ملاحظہ ہو سورہ آل عمران اور سورۂ صف)۔ سورۃ مائدہ میں
بھی ان کے خلوص، حق طلبی اور حق کوشی کا تذکرہ ہے۔ یہ سب کچھ اس وقت کا حال ہے
کہ جب حضرت عیسیٰؑ ان میں موجود تھے لیکن آپ کے رفع الی السماء کے بعد بھی ان کی
استقامت اور فداکارانہ خدمت کا سورۃ الصف میں ذکر ہے آیۃ شریفہ فَاَیَّدْنَا الَّذِیْنَ
عَلٰی عَدُوِّھِمْ فَاَصْبَحُوْا ظَاھِرِیْنَ ۝ کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت شاہ عبد القادرؒ دہلوی نے
فرمایا ہے: "حضرت عیسیٰؑ کے بعد ان کے حواریوں نے بڑی محنتیں کی ہیں تب ان کا دین
نشر ہوا۔ ہمارے آنحضرتؐ کے پیچھے بھی خلیفوں نے اس سے زیادہ کیا ہے " اس کے

برعکس بائیبل میں بعض مقامات پر اگر مدح سرائی ہے تو دوسرے مقامات پر انھیں منافق و رذیل بتایا ہے مثلاً (۱) انجیل یوحنا میں حضرت عیسیٰ کے معتمد علیہ حواری یہودا کے متعلق اس وقت کا حال جبکہ یہودی حضرت عیسیٰ کو گرفتار کرنا چاہتے ہیں اس طرح دیا ہوا ہے "یہ باتیں کہہ کر یسوع اپنے دل میں گھبرایا اور کہا تم میں سے ایک شخص مجھے پکڑا دے گا ...... یوحنا اے خداوند وہ کون ہے ؟ یسوع نے جواب دیا جسے میں نوالہ ڈبو کر دیدوں گا وہی ہے۔ پھر اس نے نوالہ ڈبو دیا اور لے کر اسکریوتی کے بیٹے یہودا کو دیدیا اور اس نوالہ کے بعد شیطان اس میں سما گیا" (ملاحظہ ہو یوحنا باب ۱۳ آیۃ ۲۱ - ۲۷) انجیل متی میں شمعون پطرس حواری کے متعلق مسطور ہے:۔ "شمعون پطرس نے اس سے پوچھا اے خداوند تو کہاں جاتا ہے ؟ یسوع نے جواب دیا کہ میں جہاں جاتا ہوں اب تو میرے پیچھے نہیں آسکتا۔ اس نے کہا اے خداوند میں تیرے پیچھے اب کیوں نہیں آسکتا میں تو تیرے لئے اپنی جان دوں گا۔ یسوع نے جواب دیا تو اور میرے پیچھے جان دے گا! میں تجھ سے سچ کہتا ہوں کہ مرغ بانگ نہ دے گا جب تک کہ تو تین بار میرا انکار نہ کرے گا" (ملاحظہ ہو متی باب ۲۷ آیۃ ۴۶) ۔ (۳) اسی انجیل میں دوسری جگہ تمام حواریوں کو بزدل بتایا گیا ہے کہ وہ امتحان کے وقت حضرت یسوع کو بے یار و مددگار چھوڑ کر فرار ہو گئے (ملاحظہ ہو متی کی انجیل باب ۲۶ آیۃ ۵۶)

موجودہ اناجیل کی حقیقت :۔ بات دراصل یہ ہے کہ آجکل عیسائیت وہ عیسائیت نہیں جس کی تلقین حضرت عیسیٰ نے توریت موسوی کو بنیاد مان کر انجیل کے ذریعہ کی ہے۔ انجیل دراصل تورات کا تکملہ ہے۔ موجودہ چاروں اناجیل حضرت مسیح کے بعد کی تصانیف ہیں، انمیں سے کوئی بھی انجیل حضرت مسیح کی انجیل نہیں ہے (۱) متی کی انجیل ۳۹ء میں بزبان عبرانی بیت المقدس میں لکھی گئی۔ اصل غائب ہو گئی۔ اس کا یونانی ترجمہ بہت کچھ ردّ و بدل کے بعد باقی ہے اس کے نہ مترجم کا نام معلوم ہے اور نہ یہ معلوم کہ کس زمانہ میں ترجمہ ہوا (۲) انجیل مرقس کو پطرس کے ایک مرید مرقس نے رومی عیسائیوں

کے اصرار پر ۲۰ء میں ترتیب دیا۔ وہ مسیح کی الوہیت کا منکر تھا (۳) لوقا کی انجیل۔ لوقا نے حضرت مسیح کا زمانہ نہیں پایا۔ اس نے مسیحیت کو پولوس (سینٹ پال) سے سیکھا تھا جس نے بربنائے تعصب تقیہ کا لباس اوڑھ کر دین عیسوی کی صداقتوں کو مٹا کر بدعتوں (الوہیت مسیح، کفارہ، تثلیث) کا مجموعہ بنا دیا۔ اس انجیل کو عیسائی عالم الہامی نہیں مانتے (۴) یوحنا کی انجیل۔ اس انجیل کے بارے میں بہت اختلاف ہے کچھ علماء نصاریٰ اس کو یوحنا کی تصنیف بتلاتے ہیں لیکن سنہ تصنیف میں اختلاف رائے ہے بعض ۶۵ء، ۹۵ء، ۹۸ء اور پروفیسر لن کیتھیلک ہیرالڈ جلد ۷ میں دوسری صدی عیسوی تجویز کرتے ہیں اور مصنف اسکندریہ کے ایک طالب علم کو بتاتے ہیں۔ اس انجیل میں بھی الوہیت مسیح کو شامل کر دیا ہے تاکہ عقیدہ کی اصلاح کے لیے جو آواز کبھی کبھی مسیحی دنیا میں اٹھتی تھی اس کو دبا دیا جائے۔

عیسائیت کی مذہبی تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ پہلی صدی عیسوی سے چوتھی صدی عیسوی کے اوائل تک عیسائیوں میں اکیس ۲۱ انجیلیں الہامی خیال کی جاتی تھیں اور یوں تو ان کی تعداد سو سے زائد تھی۔ ۳۲۵ء میں نائسیا کی کونسل نے نظر انداز کر کے صرف چار مذکورۂ بالا انجیلوں کو باقی رکھا۔ ان متروک انجیلوں میں انجیل اگنٹس اور برنباس (برنابا) کا پتہ لگ چکا ہے بلکہ برنابا تو شائع بھی ہو چکی ہے۔ سولھویں صدی عیسوی میں پوپ سکٹس کے کتب خانے سے اس کے ایک مقرب لاٹ پادری فرامرینو نے اس کو پڑھا اور مسلمان ہو گیا۔ یہ انجیل دوسری اناجیل کے مقابلہ میں قرآن عزیز سے زیادہ قریب ہے (البشریٰ ص۲ تا ص۶) اس انجیل کے منسوخ ہونے کا پتہ پانچویں صدی عیسوی کے اواخر میں اس تاریخی منشور (حکمنامہ) سے چلتا ہے جو پوپ گلیسوس کی جانب سے کلیساؤں کے نام بھیجا گیا تھا جس میں ان اناجیل کا نام درج ہے، جن کا پڑھنا حرام کیا گیا تھا ان میں برنابا بھی شامل تھی۔ بہر حال اس کا نسخہ سینا" جرمنی کے ایک مشہور ڈاکٹر نے کوہ طور کی ایک مشہور عیسوی خانقاہ سے ۱۵ سال کی کوشش کے بعد حاصل

کرکے روس کے شاہی کتب خانہ میں داخل کردیا تھا۔ روس نے اس نسخہ کو ایک لاکھ پونڈ کی قیمت پر حکومت انگلستان کے ہاتھ فروخت کردیا تھا اور اب یہ نسخہ وہاں کی میوزیم میں محفوظ ہے۔ اس نسخہ میں آنحضورؐ کو عبرانی زبان میں لفظ احمدؐ سے یاد کیا گیا ہے جس کو یونانی میں ترجمہ کرتے وقت "پیریکلوطوس" کے مترادف سمجھا گیا جو بعد میں بگڑ کر "پاراکلی طوس" اور "پار اکلوس" ہوگیا۔ "پیرطوس" کے معنی بھی احمد و محمد کے ہیں۔ "فارقلیط" اس کا معرب ہے جس کا ۱۸۳۱ء و ۱۸۳۳ء میں اُردو اناجیل میں ترجمہ "روح القدس" کردیا گیا اس کے بعد پھر ترمیم ہوئی اب صرف "روح حق" ہے۔

صلیبی جنگوں سے قبل تمام دنیا کے عیسائی "فارقلیط" سے مراد ایک ایسا شخص لیتے تھے جو جناب مسیح کے بعد پیغمبر ہو کر دنیا میں آئے گا۔ اسی وجہ سے جناب مسیح کے بعد ایک عرصۂ دراز تک جھوٹے فارقلیط پیدا ہوتے رہے چناں چہ ۱۸۷ء میں مونٹانیس نامی ایک شخص نے فارقلیط ہونے کا دعویٰ کیا تھا (ملاحظہ ہو تواریخ کلیسا مطبوعہ لندن ۱۸۷۰ء صفحہ ۲۰۵)

اسی طرح مینیس بھی فارقلیط ہونے کا دعویدار تھا۔ بات دراصل یہ ہے کہ جب سے سلطان صلاح الدین کے ہاتھوں یورپین اقوام نے زک اٹھائی ہے تب سے یورپ کے پادری مقدس انجیل میں تحریفات کے مرتکب ہوئے جو آج تک جاری ہے اسی وجہ سے عیسائی مذہب میں بہت سے فرقے ہوگئے۔ مانی ٹیرن اور ریونی ٹیرن وغیرہ فرقے ان انجیلوں کو نہیں مانتے جن کو اور فرقے مانتے ہیں۔ رومن کیتھلک اور پروٹسٹنٹ ایک دوسرے کی انجیلوں کو نہیں ملنتے۔

مسٹر وارڈ اپنی کتاب "غلطنامہ" میں لکھتے ہیں کہ ڈاکٹر مل نے بائبل کے مختلف نسخے ملائے تو تیس ہزار اختلاف پائے۔ ڈاکٹر گریسباخ نے ۳۵۵ نسخوں کا مقابلہ کیا تو

ڈیڑھ لاکھ اختلافات ملے۔ بہر صورت اگر "فارقلیط" کے لفظ یا معنی میں تحریف ہوئی تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے۔ بحمداللہ بعض پادری ایسے اب بھی موجود ہیں جو دعویٰ کے ساتھ کہتے ہیں کہ آئندہ آنیوالے کی بابت جناب مسیح نے جو پیشنگوئی کی ہے وہ فارقلیط بمعنی احمدؐ و محمدؐ ہے (ملاحظہ ہو تفسیر انجیل از پادری جی مرے میچل مطبوعہ لندن ۱۸۶۹ء صـ۲۰۶) اسی طرح گاڈفری ہیگنس اور بشپ مارش نے لمبی چوڑی بحث کے بعد ثابت کیا ہے کہ جناب مسیحؑ نے جو پیشنگوئی کی ہے اس میں لفظ فارقلیط بولا ہے تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو خطبات احمدیہ صـ۶۳۹ تا صـ۶۵۳)

ماہنامہ سیکولر ڈیموکریسی

(اردو) (نومبر ۱۹۷۲ء کا شمارہ) "قومی شاعری نمبر" ہوگا۔ اس موضوع پر پروفیسر احتشام حسین، ڈاکٹر گوپی چند نارنگ، علی جواد زیدی اور عرش ملسیانی کے مضامین کے علاوہ مندرجہ ذیل شعرائے کرام بھی شرکت فرما رہے ہیں۔

سردار جعفری۔ فراق گورکھپوری۔ ساغر نظامی۔ زکیہ ساغر۔ ساحر لدھیانوی۔ جان نثار اختر۔ اختر الایمان۔ مجروح سلطانپوری۔ ندا فاضلی۔ مخمور سعیدی۔ گوپال متل۔ زبیر رضوی۔ سلام مچھلی شہری۔ رفعت سروش۔ کمار پاشی۔ کرشن موہن۔ جگن ناتھ آزاد۔ خلیل الرحمٰن اعظمی۔ حسن نعیم۔ معین احسن جذبی۔ عمیق حنفی۔ ممتاز مرزا۔ غلام ربانی تاباں۔ مخمور جالندھری۔ سکندر علی وجد۔ بلراج کومل۔ اسلم پرویز۔ بمل کرشن اشک۔ وقار خلیل۔ راج نرائن راز۔ شہریار۔ قاضی سلیم۔ شمیم کرہانی۔ فرقت کاکوروی۔ یوسف ندیم۔ حسرت جے پوری۔ کیفی اعظمی۔

سالانہ چندہ دس روپے۔ فی کاپی ایک روپیہ

ایجنٹ حضرات اپنے پتے بھیجیں آرڈر ارسال فرمائیں

۱۹-اے تھیٹر کمیونیکیشن بلڈنگ۔ کناٹ سرکس۔ نئی دہلی ۱

امام دارمی اور اُن کی سنن

از مولوی محمد عبد اللہ صاحب رفیق ندوۃ المصنفین

زیر ترتیب کتاب "الترغیب والترھیب" جس کا شرحی ترجمہ ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہو رہا ہے اس کے مقدمہ میں تذکرۂ محدثین کے ذیل میں امام دارمی اور ان کی سنن کا مختصر سا تذکرہ آیا ہے۔ زیر نظر مضمون میں امام دارمی اور ان کی سنن پر ذرا تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

(برہان)

نام ونسب کنیت ابو محمد نام عبد اللہ سلسلہ نسب عبد اللہ بن عبد الرحمن بن الفضل بن بہرام بن عبد الصمد التمیمی الدارمی السمرقندی[1]۔

دارمی بکسر راء دارم بن مالک بن حنظلہ بن زید مناۃ بن تمیم کی طرف نسبت ہے جو قبیلہ بنو تمیم کی ایک بڑی شاخ ہے[2]۔

اور سمرقند میں چونکہ رہائش تھی اس لئے اس کی طرف بھی نسبت ہے۔

---

[1] تذکرۃ الحفاظ للذہبی ج ۲ ص۱۰ و تہذیب التہذیب ج ۵ ص۲۹۴،

[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح ج ۱ ص۲۳ و تاریخ بغداد ج ۱۰ ص۲۹

پیدائش | مشہور امام حدیث عبداللہ بن مبارک کا سن وفات ان کا سال پیدائش ہے یعنی سن ایک سو اکیاسی ہجری (۱۸۱ھ)

تعلیم، اساتذہ اور تلامذہ | دارمی نے نضر بن شمیل، یزید بن ہارون، جعفر بن عون ابو النضر ہاشم بن القاسم، مروان بن محمد الطاطری، اشہل بن حاتم، حبان بن ہلال، محمد بن یوسف الفریابی، اسود بن عامر، وہب بن جریر اور ابو عاصم وغیرہم سے علم حاصل کیا۔[1] تحصیل علم کے لیے مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، خراسان، شام، عراق اور مصر کا سفر کیا۔ آپ کے شاگردوں کی فہرست میں امام مسلم صاحب صحیح، امام ابوداؤد، امام ترمذی، الحسن بن الصباح البزار، بندار، الذہلی، ابوزرعہ، ابوحاتم، یحیٰی بن مخلد، جعفر بن محمد، الفریابی اور حافظ عیسٰی بن عمر بن العباس السمرقندی جیسے فن حدیث کے آفتاب و ماہتاب شامل ہیں جن میں سے ذہلی تک کے شاگردوں کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ عمر میں دارمی سے بڑے تھے۔[2]

امام مسلم نے دارمی سے تہتر ۷۳ حدیثیں لی ہیں۔[3] حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ سنن کے علاوہ دوسری کتابوں میں امام نسائیؒ نے بھی دارمی سے روایت کی ہے۔[4] ابن عدی نے "الکامل" میں ایک حدیث امام نسائی سے نقل کی ہے جسے وہ امام دارمی سے روایت کرتے تھے۔[5] اور امام اہل الدنیا فی الحدیث حضرت امام بخاریؒ نے بھی اپنی صحیح بخاری کے علاوہ آپ سے روایت کی ہے۔[6] امام احمد بن حنبلؒ کے صاحبزادے عبداللہ بھی دارمی کے زمرۂ تلامذہ میں شامل ہیں۔

محدثین کی نظر میں دارمی کا مقام | خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ دارمی کا شمار حفاظ

---

[1] تاریخ بغداد ج ۱۰ ص ۲۹، تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۹۶ [2] تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۹۵

[3] تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۹۶ [4] تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۰۵ [5] تہذیب ج ۵ ص ۲۹۶ [6] الصفحہ ۵ ص ۲۹۵

حدیث میں سے ہے آپ طلب علم کیلیے کثرت سے سفر کیا کرتے تھے، ثقہ متقی اور زاہد تھے۔ بادشاہ وقت نے آپ کو سمرقند کا قاضی بنانا چاہا تو آپ نے انکار کر دیا سلطان نے اصرار کر کے زبردستی انھیں قاضی بنادیا لیکن صرف ایک مقدمہ کا فیصلہ کر کے مستعفی ہو گئے۔ نیز فرماتے ہیں کہ عقلمندی اور فضل میں انتہائی کمال رکھتے تھے۔ دیانتداری، بردباری۔ جد و جہد اور عبادت میں ضرب المثل تھے[۱]۔

امام احمد بن حنبل کے سامنے دارمی کا ذکر آیا تو امام صاحب نے فرمایا کہ "میرے سامنے کفر پیش ہوا تھا میں نے رد کر دیا اور دارمی کے سامنے دنیا پیش کی گئی تھی انھوں نے اسے ٹھکرا دیا۔"

اسحق بن داؤد سمرقندی کہتے ہیں کہ میرے ایک ملنے والے نے بیان کیا کہ میں امام احمد بن حنبل کے پاس گیا اور ان کے سامنے ابن المنذر کی تعریف کرنے لگا تو امام احمد نے فرمایا کہ میں ان کو کچھ نہیں جانتا۔ ہمارے دوستوں کو ہم سے بچھڑے زمانہ ہو گیا ہے، تمہیں عبداللہ بن عبدالرحمن دارمی کے متعلق بھی کچھ خبر ہے؟ تم اس سردار کو دیکھو، تم اس سردار کو دیکھو، تم اس سردار کو دیکھو (تین بار فرمایا)

رجاء بن جابر مرجی کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل کو دیکھا شاذکونی کو دیکھا، اسحق بن راہویہ کو دیکھا اور ابن المدینی کو دیکھا لیکن قوتِ حافظہ میں کسی کو بھی عبداللہ دارمی کا ہمسر نہیں پایا۔

ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میرے والد نے فرمایا کہ عبداللہ بن عبدالرحمن (دارمی) اپنے ہم عصروں کے امام تھے[۲]۔ محمد بن عبداللہ بن نمیر کہتے ہیں کہ دارمی حفظ و تقوی میں ہم پر غالب آگئے[۳]

حافظ ذہبی نے ان کے نام کے ساتھ الامام الحافظ شیخ الاسلام کے الفاظ لکھے ہیں۔ علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں نقل کیا ہے کہ امام احمد بن حنبل کے صاحبزادے عبداللہ نے اپنے والد سے سوال کیا کہ ابا جان! حفاظ کون کون ہیں؟

---

[۱] تاریخ بغداد ج ۱۰ ص ۲۹ تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۰۵، [۲] تاریخ بغداد ج ۱۰ ص ۳۱ تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۰۶، [۳] تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۹۵ و شذرات الذہب ج ۲ ص ۱۳۰

حضرت امام نے فرمایا عزیزمن! خراسان کے چند نوجوان تھے جواب منتشر ہو چکے ہیں۔ صاحبزادے نے پھر سوال کیا کہ ابا جان! وہ ہیں کون کون؟ امام احمد بن حنبل نے جواب دیا۔ کہ: محمد بن اسماعیل بخاریؒ (۲) عبداللہ بن عبدالکریم الرازیؒ (۳) عبداللہ بن عبدالرحمٰن سمرقندی (الدارمی) (۴) الحسن بن الشجاع البلخیؒ [۱]

بندارؒ فرماتے ہیں کہ دنیا میں (اس وقت) چار حافظ حدیث ہیں۔ (۱) ابوزرعہ "رَی" میں (۲) مسلم بن الحجاج "نیشاپور" میں۔ (۳) عبداللہ بن عبدالرحمٰن (دارمی) سمرقند میں۔ (۴) اور محمد بن اسماعیل "بخارا" میں [۲] شیخ محی الدین النووی نے شرح مسلم میں کہا ہے کہ دارمی اپنے زمانہ میں مسلمانوں کے حفاظ حدیث میں سے ایک تھے۔ علم وفضل میں بہت کم کوئی ان کی برابری کر سکتا تھا [۳]۔ محمد بن عبداللہ بن المبارک المخرمی نے اہلِ خراسان کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اے اہلِ خراسان، جب تک تمہارے درمیان عبداللہ بن عبدالرحمٰن (دارمی) موجود ہیں کسی دوسرے کی طرف رُخ نہ کرنا [۴]۔ ابوسعید الاشج فرمایا کرتے تھے کہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن ہمارے امام ہیں [۵]۔ ابن الشرقی کہتے ہیں کہ خراسان نے پانچ ائمۂ حدیث پیدا کئے ہیں ان میں دارمی کا بھی ذکر کیا [۶]۔ ابو حاتم بن حِبّان کہتے ہیں کہ "کان من الحفاظ المتقنین واھل الورع والدین" اور فرماتے ہیں کہ دارمی حدیث کے یاد کرنے والے، جمع کرنے والے، اسے سمجھنے اور اس پر تصنیف کرنے والے محدث تھے۔ اپنے وطن میں حدیث کو پھیلایا اور اس کی حفاظت وحمایت کی اور مخالفین کی مخالفت کا خاتمہ کیا [۷]۔

علمی خدمات تصنیف وتالیف امام دارمی نے اپنے وقت کے فرقۂ باطلہ جہمیہ کے رد میں متعدد کتابیں تصنیف کیں [۸]۔ آپ کی تصانیف میں سب سے

---

[۱] مقدمہ سنن دارمی ص۶ از مولانا عبدالرشید کشمیری (مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۳ھ) [۲] مقدمہ سنن دارمی ص۶
[۳] ایضاً ص۶ [۴] تاریخ بغداد ج ۱۰ ص۳۱) [۵] تاریخ بغداد ج ۱۰ ص۳۱، [۶] تہذیب ج ۵ ص۲۹۵، [۷] تہذیب ج ۵ ص۲۹۶
[۸] تنقیح الرواۃ فی تخریج احادیث المشکوٰۃ ج ۱ ص۶ للعلامۃ السیالبی الوزیر احمد حسن السنبھلی المتوفی ۱۳۳۶ھ (مطبع انصاری دہلی ۱۳۲۵ھ)

زیادہ مشہور کتاب "سنن" ہے۔ بہت سے لوگوں نے اس کو بجائے "سنن" کے "مسند"[1] کہا ہے۔ لیکن ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں اس کو وہم قرار دیا ہے[2]۔ اور صاحب کشف الظنون نے شرح الفیہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ابن الصلاح نے اس کو مسانید میں شمار کر کے غلطی کی ہے[3]۔ ابن الصلاح نے اپنے مقدمہ "علوم الحدیث" میں بھی اس کو "مسند دارمی" کے نام سے ہی ذکر کیا ہے۔ اس پر بھی حافظ عراقی نے شرح کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ ان کا وہم ہے[4]"

حافظ عراقی نے ایک عجیب وغریب شبہ ظاہر کیا ہے کہ:

انھم ذکروا فی ترجمۃ الدارمی	مورخین نے امام دارمی کے حالات میں لکھا ہے
ان لہ الجامع والمسند والتفسیر	کہ ان کی تصانیف میں ایک جامع ایک مسند اور
وغیرہ ذلک فلعل الموجود ھو الجامع	ایک تفسیر وغیرہ ہے تو ہو سکتا ہے کہ موجود جو ہے وہ
والمسند قد فقد[5]	جامع ہو اور مسند مفقود و نایاب ہو گئی ہو۔

عراقی کا یہ شبہ اگرچہ بالکل نرالا ہے اور تعجب ہے کہ بعد والوں نے اس سے کسی قسم کا تعرض بھی نہیں کیا حتیٰ کہ مجھے کہیں شیخ الاسلام حافظ ابن حجر کے کلام میں بھی اس سے اتفاق یا اختلاف نہیں ملا۔ تدریب الراوی میں سیوطی نے اس کو نقل کر کے خاموشی اختیار کر لی ہے اور علامہ عبدالحی لکھنوی نے بھی الاجوبۃ الفاضلۃ میں اسے نقل کیا ہے لیکن یہ شبہ ہے اہم اس لئے کہ جب ان کی تصانیف میں دو کتابیں ایک سنن اور ایک جامع ہیں اور ایک کتاب جس کی ترتیب بطرز

---

[1] "سنن" حدیث کی وہ کتاب کہلاتی ہے جس میں حدیثیں فقہی ترتیب سے لکھی جائیں اور "مسند" وہ کتاب کہلاتی ہے جس میں ہر صحابی کی کل روایات ایک جگہ جمع کر دی جائیں اور ابواب کی کوئی رعایت نہ ہو [2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۱ ص۲۳، [3] کشف الظنون ج ۲ ص۱۴۳۲، مقدمہ سنن دارمی ص۔ (نوٹ) صاحب کشف الظنون نے غالباً شہرت کی رعایت کرتے ہوئے اس کو مسانید کے تحت بیان کیا ہے —

[4] "التقیید والایضاح شرح علوم الحدیث المعروف بمقدمۃ ابن الصلاح ص۱۲ لزین الدین العراقی

[5] الاجوبۃ الفاضلۃ ص

جوامع ہے دستیاب ہے تو کیا بعید ہے کہ یہی وہ جامع ہو اور مسند کوئی اور ہو۔ عراقی کے اس شبہ نے یہ ایک مستقل تحقیق طلب سوال پیدا کردیا ہے۔ اگرچہ ان کے اس قول میں اور مذکورہ بالا بیان میں تعارض ہے کہ ابن الصلاح نے سنن دارمی کو مسند کہہ کر غلطی کی ہے کیونکہ جب یہ احتمال موجود ہے کہ مسند کوئی اور ہو اور جامع یہ ہو تو پھر اس اعتراض کا کیا موقع ہے کہ ابن الصلاح نے جامع کو مسند کہہ دیا، ہوسکتا ہے کہ ابن الصلاح نے جسے مسند کے نام سے ذکر کیا ہے وہ مسند ہی ہو۔ لیکن حافظ عراقی نے بھی اس کو علی الوھم ذکر فالخ کے الفاظ سے ذکر کیا ہے یعنی میرے اس اعتراض کے ساتھ ساتھ یہ شبہ بھی ہے جس کا مطلب یہی ہے کہ خود حافظ عراقی کو اگر اس شبہ کا حل مل جاتا تو انھیں کوئی اعتراض نہ تھا۔ بہرحال یہ ایک تحقیق طلب مسئلہ ہے۔ امید ہے کوئی صاحب اس پر توجہ فرمائیں گے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کا تذکرہ کتاب السنن المسمی بمسند الدارمی (کتاب السنن جو مسند دارمی کے نام سے موسوم ہے) کے الفاظ میں کیا ہے۔

سنن دارمی کا مرتبہ اس کتاب کی سند صحاح کی اکثر کتابوں سے عالی ہے اس لئے اس کا مقام بھی بہت بلند ہے اور محدثین نے بہت اونچے الفاظ میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ علامہ حافظ علاؤالدین مغلطائی المتوفی ۷۶۲ھ نے اس کو الصحیح کہا ہے اور ان سے قبل ہماری اس کتاب الترغیب والترہیب کے مصنف علامہ زکی الدین المنذری المتوفی ۶۵۶ھ اس کو الصحیح لکھ چکے ہیں بلکہ حافظ مغلطائی نے تو کہا ہے کہ اہل علم کی ایک جماعت اس کو الصحیح کہتی ہے[1]۔ اور بعض علماء نے دعویٰ کیا ہے کہ سنن دارمی صحیح بخاری سے پہلے لکھی گئی ہے۔ حافظ ابن حجر اس سے اختلاف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "مجھے یہ تسلیم نہیں ہے البتہ جسے اس کا دعویٰ ہو وہ ثبوت پیش کرے۔

---

[1] مقدمہ سنن دارمی ص

اس کا جواب ترکی بہ ترکی علامہ سید محمد بن اسماعیل الامیر نے اپنی شرح توضیح الافکار علی تنقیح الانظار میں دیا ہے کہ "جسے صحیح بخاری کی تصنیف کے مقدم ہونے کا دعویٰ ہو وہ بھی اس کا ثبوت پیش کرے[1]"۔ حافظ مغلطائی المتوفی ۷۶۲ھ فرماتے ہیں کہ ابن ماجہ کی جگہ اگر سنن دارمی کو رکھا جائے تو بہت مناسب ہے[2]۔

شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ:

انہ لیس دون السنن فی المرتبۃ بل لو ضم الی الخمسۃ لکان اولی من ابن ماجۃ فانہ امثل منہ بکثیر[3]	سنن دارمی مرتبہ میں دیگر کتب سنن سے کم نہیں ہے بلکہ اگر اسے پانچ کتابوں (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی) کے ساتھ ابن ماجہ کی جگہ میں لگا دیا جائے تو یہ اس سے بہتر ہے کیونکہ یہ ابن ماجہ سے بدرجہا فائق ہے۔

ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں حافظ ابن حجر کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے لکھا ہے:

ینبغی ان یجعل مسند الدارمی سادسا للخمسۃ بدلہ فانہ قلیل الرجال الضعفاء، نادر الاحادیث المنکرۃ والشاذۃ وان کان فیہ احادیث مرسلۃ وموقوفۃ فھو مع ذلک اولی منہ[4]	مناسب یہ ہے کہ پانچ کتابوں کے ساتھ ملا کر چھٹی کتاب مسند دارمی قرار دی جائے کیوں کہ اس میں ضعیف راوی کم ہیں اور منکر و شاذ روایات بھی نادر ہیں۔ اور اگرچہ اس میں چند مرسل وموقوف حدیثیں بھی ہیں لیکن اسکے باوجود یہ سنن ابن ماجہ سے اولیٰ ہے۔

---

[1] مقدمہ سنن دارمی صث [2] ایضاً [3] تدریب الراوی ص۱۰۲ للسیوطی، کشف الظنون ج ۲ ص۴۳۳
[4] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۱ ص۲۳، فی ترجمۃ ابن ماجہ

محترم مولانا عبد الرشید صاحب نعمانی فرماتے ہیں کہ " واما اضافۃ الدارمی بدل ابن ماجۃ فالقول بہ حادث وقع بعد اضافۃ سنن ابن ماجۃ الی الکتب الخمسۃ "
یعنی دارمی کو چھٹی کتاب قرار دینے کا قول حادث اور نیا ہے جو ابن ماجہ کو چھٹی کتاب قرار دیئے جانے کے بعد سامنے آیا ہے لیکن یہ بات خود ثابت نہیں ہے کہ ابن ماجہ کسی بھی دور میں بلا اختلاف چھٹی کتاب مانی گئی ہو۔ علامہ رزین بن معاویۃ العبدری المتوفی ۵۳۵ھ نے پانچ صحاح کے ساتھ چھٹی کتاب موطا امام مالک قرار دی ہے۔ علامہ ابن الاثیر المتوفی ۶۰۶ھ نے جامع الاصول میں یہی مسلک اختیار کیا ہے اور یہی ابن الدیبع الشیبانی متوفی ۹۴۴ھ نے جامع الاصول کی تلخیص تیسیر الوصول میں کیا ہے۔ حافظ مغلطائی، حافظ العلائی، حافظ ابن حجر عسقلانی اور ملا علی قاری وغیرھم کی رائیں آپ کے سامنے ہیں ایسی صورت میں یہ کیسے درست ہے کہ ہم سنن ابن ماجہ کے چھٹی کتاب ہونے کو ایک طے شدہ مسئلہ سمجھ لیں۔

اور جن لوگوں نے ابن ماجہ کی تعریف کی ہے ان کے الفاظ دیکھئے تو تعریف کے ساتھ تقریباً ہر ایک نے تنقید ضرور کی ہے۔ حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایہ میں لکھا ہے "کلہا جیاد سوی الیسیر" یعنی سب حدیثیں اچھی ہیں سوائے چند احادیث کے (ج ۱۱ ص ۵۲)، حافظ ذہبی نے کہا ہے "کتاب حسن لولا ما کدرہ من احادیث واھیۃ لیست بالکثیرۃ"، یعنی یہ کتاب بہت عمدہ تھی اگر اسے چند بے اصل حدیثوں نے مکدر نہ کر دیا ہوتا اگرچہ ان کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے۔

محترم مولانا محمد علی کاندھلوی دارمی کے متعلق حافظ ابن حجر کی مذکورہ بالا رائے نقل کرنے کے بعد اسے کمزور کرنے کے لئے لکھتے ہیں۔

" لیکن اس تصریح کے باوجود حافظ ابن حجر کا عمل اس کے خلاف ہے چنانچہ محدث محمد بن اسماعیل الیمانی لکھتے ہیں کہ " صحاح خمسہ کے ساتھ موطا بھی

ے بفتح الدال وسکون الیاء المثناۃ التحتانیۃ وبفتح الباء الموحدۃ وفی آخرہا عین مہملۃ ساکنۃ

ہے جیسا کہ جامع الاصول میں ابن الاثیر نے کہا اور کچھ لوگوں نے اس کی جگہ ابن ماجہ کو رکھا ہے۔ اسی کے پیش نظر حافظ ابوالحجاج المزی نے تہذیب الکمال میں رجال کی ترتیب قائم کی ہے اور اسی راہ کو اس کتاب کے اختصار میں حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اور علامہ خزرجی نے خلاصہ میں اختیار کیا ہے[۵۸]"

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس اقتباس کو ذکر کر کے یہ کہنا کہ ابن حجر کا عمل ان کی مذکورہ بالا رائے کے خلاف ہے کسی طرح درست نہیں۔ یہاں ابن حجر اپنی طرف سے کوئی مستقل کتاب نہیں لکھ رہے ہیں بلکہ حافظ مزی کی کتاب تہذیب الکمال کا اختصار کر رہے ہیں اور چونکہ اصل کے مصنف کا رجحان ابن ماجہ کو سادس ستہ قرار دینے کی طرف ہے اس لئے اس کے اختصار میں اسی رائے کا باقی رکھنا ضروری ہے لہذا اس کو ابن حجر کی رائے قرار دینا ہی صحیح نہیں ہے۔ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی کی اس رائے پر دوسرا اعتراض محترم مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی نے کیا ہے۔ چنانچہ "ماتمس الیہ الحاجۃ لمن یطالع سنن ابن ماجۃ" میں اس سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے حافظ کا کلام نقل کرنے کے بعد "تناقض ابن حجر فی ھذا الباب" کا عنوان قائم کیا ہے اور اس کے تحت نقل کیا ہے کہ حافظ مغلطائی نے جو سنن دارمی کو "الصحیح" کہا ہے حافظ ابن حجر کو اختلاف ہے۔ ناظرین بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ:۔ (۱) دارمی "الصحیح" ہے یا نہیں (۲) اور ابن ماجہ کے مقابلہ میں دارمی مقدم ہے یا نہیں؟ یہ دونوں بالکل الگ باتیں ہیں۔ حافظ مغلطائی کی رائے ہے کہ دارمی "الصحیح" کا درجہ رکھتی ہے حافظ ابن حجر کو اس سے اتفاق نہیں دوسری رائے حافظ مغلطائی اور صلاح الدین العلائی وغیرھما کی یہ ہے کہ سنن ابن ماجہ کے بمقابلہ سنن دارمی صحاح ستہ میں جگہ پانے کی زیادہ حقدار ہے اس رائے سے حافظ ابن حجر کو پورا پورا اتفاق بلکہ وہ دارمی کو ابن ماجہ سے بدرجہا

---

[۵۸] امام اعظم اور علم الحدیث ص۳۴۳ مصنفہ مولانا محمد علی کاندھلوی بحوالہ توضیح الافکار ج ۱ ص۵۵

بہتر قرار دیتے ہیں۔ لہذا ان دونوں باتوں کو ذکر کر کے حافظ ابن حجر کے کلام میں تناقض قرار دینا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

علامہ شیخ محمد عابد سندھی نے امام صلاح الدین العلائی سے نقل کیا ہے کہ:۔

اگر مسند دارمی کو سنن ابن ماجہ کی جگہ میں رکھ دیا جائے اور اسے چھٹی کتاب قرار دیا جائے تو بہت اچھا ہو۔	لو قدم مسند الدارمی بدل ابن ماجة فكان سادسا لكان اولی[۵۱]

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مقدمہ مشکوٰۃ میں لکھا ہے کہ "بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ سنن دارمی اس بات کی زیادہ مستحق ہے کہ اس کو صحاح ستہ میں چھٹی کتاب کی جگہ دی جائے اس لئے کہ اس میں ضعیف رجال بہت کم ہیں اور منکر و شاذ روایات بھی اس میں شاذ و نادر ہیں اور سندیں بھی اس کی عالی ہیں اور اس میں بخاری سے بھی زیادہ ثلاثیات[۵۲] ہیں[۵۳] ابو حاتم نے دارمی کی ثلاثیات کی تعداد پندرہ بیان کی ہے[۵۴]۔

پہلی حدیث ثلاثی یہ ہے۔ دارمی کہتے ہیں۔ حدثنا جعفر بن عون انبانا یحیٰ بن سعید عن انس قال جاء اعرابی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما قام بال فی ناحیۃ المسجد[۵۵] الخ

اس حدیث میں امام دارمی اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف تین واسطے ہیں جعفر بن عون، یحیٰ بن سعید اور حضرت انس صحابی رضی اللہ عنہ۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانی نے تدوین حدیث میں ایک جگہ سنن دارمی کے متعلق لکھا ہے کہ یہ حدیث کی مستند کتاب اور اس کا درجہ صحاح کی اکثر کتابوں سے بلند ہے[۵۶]

---

۵۱ قالہ الشیخ السندھی فی ثبتہ۔ (مقدمہ سنن دارمی ص۲) ۵۲ "ثلاثی" وہ روایت کہلاتی ہے جس کی سند میں محدث کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف تین واسطے ہوں۔ ۵۳ مقدمہ مشکوٰۃ ص۲، ۵۴ مقدمہ سنن دارمی ص۱۰

۵۵ سنن دارمی ص۱۰۰ باب البول فی المسجد ۵۶ تدوین حدیث ص۲۹۶

راقم سطور عرض کرتا ہے کہ سنن دارمی جامعیت، حسن ترتیب اور علو اسناد ہر لحاظ سے اس رائے کی مستحق ہے جو یہ اہلِ علم پیش کر رہے ہیں ضرورت ہے کہ اہلِ قلم حضرات مختلف پہلوؤں سے اس کا تعارف کرائیں اس کی اہمیت کو واضح کریں اور مشائخ حدیث اور ارباب مدارس اس کی طرف توجہ فرمائیں اور اسے درس میں شامل کریں۔

نواب صدیق حسن خاں بھوپالی مرحوم نے سنن دارمی کا قدیم نسخہ حاصل کرکے اس کی تصحیح اور دیگر نسخوں سے اس کا مقابلہ کرا کر ۱۲۹۳ھ میں مطبع نظامی کانپور سے شائع کرایا۔ اس کے کل صفحات ۴۳۳ ہیں خط بہت عمدہ اور جلی ہے۔ شروع میں مولانا محمد عبدالرشید بن محمد شاہ کشمیری کے قلم سے مقدمہ بھی ہے۔ ہندوستان کے اکثر بڑے کتب خانوں میں موجود ہے۔ میری نظر سے سنن دارمی کا یہی ایک نسخہ گذرا ہے۔ سنن دارمی ایک ہزار پانچ سو آٹھ ابواب پر مشتمل ہے جن میں تین ہزار پانچ سو ستاون حدیثیں آگئی ہیں[۱]۔ سنن دارمی ۱۳۳۷ھ میں دو جلدوں میں دمشق میں شائع ہوئی ہے۔

سنن دارمی کے تراجم

(۱) سنن دارمی کا مکمل ترجمہ "تحت اللفظ بلا متن" اسلامیہ پرنٹنگ پبلشنگ کمپنی لمیٹڈ دہلی نے کرزن اسٹیم پریس میں طبع کرا کر شائع کیا تھا یہ ترجمہ متوسط (۲۰ × ۲۶) سائز کے پانچ سو چالیس صفحات پر مشتمل ہے۔ مرزا حیرت دہلوی کی نگرانی میں شائع ہوا ہے مترجم کے نام کی جگہ لکھا ہے کہ "فاضل علماء سے عربی کا اردو میں ترجمہ کرایا" ہو سکتا ہے کہ یہ ترجمہ مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی کا کیا ہوا ہو واللہ اعلم یہ ترجمہ میرے پاس موجود ہے اس پر سن طباعت درج نہیں ہے لیکن ڈاکٹر عبدالحق صاحب بابائے اردو مرحوم نے نہ معلوم کہاں سے اس کا سن طباعت ۱۳۰۰ھ بیان کیا ہے[۲]۔

(۲) دوسرا ترجمہ بامحاورہ سلیس اور شگفتہ اردو زبان میں ہے لیکن اخیر سے یہ اور مذکورہ ترجمہ دونوں بہت ملتے جلتے ہیں اس ترجمہ کا ایک نسخہ دارالعلوم دیوبند کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ مگر ناقص ہے[۳]۔

(۳) ڈاکٹر عبدالحق صاحب مرحوم نے ایک ترجمہ کا ذکر کیا ہے کہ مطبع سعیدی کراچی سے ۱۹۵۱ء

---

[۱] بستان المحدثین ص۴۹ [۲] قاموس الکتب ص۱۵۷ [۳] مراسلت محترم مولانا ظفر الدین صاحب مفتاحی و محترم مولانا سید محبوب صاحب رضوی۔

میں شائع ہوا ہے اور اس پر مفتی انتظام اللہ شہابی کا مقدمہ ہے صفحات ۴۹۶ ہیں[۱]۔ لیکن نہیں کہا جاسکتا کہ ہم نے نمبر ۲ میں جس ترجمہ کا ذکر کیا ہے یہ وہی ہے یا کوئی اور ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے "اتحاف المھرۃ باطراف العشرۃ" میں جن دس کتابوں کے اطراف جمع کئے ہیں ان میں دارمی بھی ہے۔ ذیل التذکرۃ لابن فہد ص۳۳۳ اس اتحاف المھرۃ کا قلمی نسخہ مکتبہ مرادیہ آستانہ میں محفوظ ہے (حاشیہ کوثری بر ذیل مذکور)

وفات: امام دارمی عرفہ کے دن جمعرات کو بعد نماز عصر سن دو سو پچپن ہجری (۲۵۵ھ) میں فوت ہوئے اور عید الاضحیٰ جمعہ کے روز دفن کئے گئے[۳]۔

اسحٰق بن احمد بن خلف البخاری کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو جب امام دارمی کی وفات کی اطلاع کا خط ملا تو آپ نے انتہائی صدمہ سے سر جھکا لیا آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے اور بے ساختہ آپ کی زبان سے یہ حسرت آمیز شعر نکلا حالانکہ بجز ان اشعار کے جو احادیث میں آگئے ہیں یا جس کی ضرورت کسی لفظ کی تحقیق کے سلسلے میں پڑ گئی ہے آپ کبھی شعر نہیں پڑھتے تھے ؎

ان تبق تفجع بالاحبۃ کلھم
وفناء نفسک لا ابالک افجع[۴]

ترجمہ: اگر تو زندہ رہے گا تو تمام دوستوں کی موت کا صدمہ تجھ ہی کو اٹھانا پڑے گا۔ لیکن خود تیری موت کا سانحہ ان سب سے زیادہ المناک ہے۔

رحمۃ اللہ علینا و علیھم اجمعین

۱؎ قاموس الکتب ص۱۳۴ ۲؎ تاریخ بغداد ج۱۰ ص۳۲ ، ۳؎ تہذیب التہذیب ج۵ ص۲۹۶
مقدمہ سنن دارمی ص۱

مرزا غالب اور مدرسہ کا رکمپنی

(۲)

پروفیسر ابو محفوظ الکریم معصومی۔ مدرسۂ عالیہ، کلکتہ

کلیات میر تقی میر ۱۸۱۱ء میں طبع ہوا۔ سرورق پر یہ عبارت ملتی ہے۔ "مدرسۂ عالیہ کے لئے نوازش تفضلات سے صاحبان عالی شان کالج کانسل ... بہ تصحیح مرزا کاظم علی جوان اور مرزا جان طپش و مولوی محمد اسلم و تارنی چرن متر ... ۱۸۱۱ء میں مطابق ۱۲۲۶ ہجری، ہندوستانی چھاپہ خانے میں چھاپا کیا ہوا۔"

رقعات جامی کا پہلا ایڈیشن مولوی اللہ داد نے ۱۲۲۶ھ / ۱۸۱۱ء میں شائع کیا تھا، اس کے خاتمہ کا اقتباس حسب ذیل ہے:-

بر ژرف نگاہان .... پوشیدہ نماند کہ چون برائے صاحبان عالیشان جماعۂ متعلمین مدرسۂ عالیہ، کہ در صدد کسب مہارت بزبان فارسی اند، از اقسام نثر اکثر... مثل بہار دانش و اخلاق محسنی، و انشائی ابو الفضل و اخلاق جلالی، درتحت طبع در آمد خواستم کہ برائے طبع نثرے برگزینم ...." (طبع دوم ۱۲۴۲ھ ۱۸۲۷ء در مطبع ایشیاٹک لیتھوگرافک کمپنی)

ظاہر ہے کہ صاحبان عالیشان جس مدرسۂ عالیہ کے متعلم تھے، وہ فورٹ ولیم کالج ہی ہو سکتا ہے۔ یا کلیاتِ میر کی طباعت جس مدرسۂ عالیہ کے لئے ہوئی تھی اس سے یہی کالج مراد لیا جا سکتا ہے، نہ کہ محمڈن کالج۔

برہان قاطع مطبوعہ ۱۸۱۸ء، قصہ حاتم طائی (۱۸۱۸ء) مطبوعہ۔

وغیرہ کے سرورق اور دیباچہ میں مدرسۂ عالیہ فورٹ ولیم، مدرسۂ عالیہ، اور مدرسہ عالیہ کالج کے الفاظ ملتے ہیں جو فورٹ ولیم کالج کے لئے لکھے گئے ہیں۔

منتخب الفوائد محمد خلیل علی خاں اشک کی قابلِ قدر تالیف ہے، جو دراصل کتاب آداب الحرب و الشجاعۃ کا ترجمہ ہے جس کا دوسرا نام اوصاف الملوک وطرق حرو بہم ہے۔ اس کے دیباچہ میں مترجم کا یہ بیان ملتا ہے۔ "احقر العباد محمد خلیل علی خان نے کہ تخلص جس کا اشک ہے سن بارہ سے چھبیس[۲۶] کے درمیان مطابق اٹھارہ سو دس عیسوی کے، وقت میں محمد اکبر بادشاہ غازی کے اور عصر میں..... لارڈ منٹو گورنر جنرل بہادر ممالک محروسہ سرکار کمپنی انگریز..... اور حکومت میں خداوند نعمت کپتان ٹیلر صاحب دام حشمتہ کی، انتظام میں.... ڈاکٹر ولیم ہنٹر صاحب دولت کے، کتاب اوصاف الملوک وطرق حروبہم کو، کہ سلطان التمش کے حکم سے جس کو محمد منصور سعید ابو الفرح خلیل نے بمشقت تمام بڑی جد و جہد سے ہزاروں کتابوں کا انتخاب کر کے تالیف کیا تھا، زبان میں موافق محاورے کے، واسطے مدرسۂ عالیہ کے ترجمہ کیا.... نام اس کا منتخب الفوائد رکھا۔ کیونکہ تاریخ بھی اس کی یہی ہے" (مخطوطہ نمبر ۱۲، اردو ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ)

منقولہ بالا عبارت میں مدرسۂ عالیہ، یقیناً فورٹ ولیم کالج کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔

۱۸۱۰ء میں خرد افروز کا نسخہ تیار ہوا، مقدمہ میں مترجم کا بیان حسب ذیل ہے:

"بعد حمد و نعت کے شیخ حفیظ الدین احمد بن شیخ ہلال الدین محمد بن شیخ محمد ذاکر صدیقی، کہتا ہے کہ اس فقیر کے جد اعلیٰ پہلے عرب سے دکن کو آئے، بعد دو تین پشتوں کے شیخ حسن مغفور، جنت البلاد بنگلے کو تشریف لائے..... اس حقیر نے بیس برس کے سن تلک مدرسۂ کمپنی میں رہ کر علوم عربی و فارسی سے فراغت کی، جو فکر معیشت کی انسان کو لازم ہے، تحصیل علم کے بعد تلاش میں در آیا، اور کمپنی بہادر کے اس مدرسۂ عالی میں نوکر ہوا کہ جس کی بنا امیر پر تدبیر اشرف الاشراف مارکوئیس ویلزلی گورنر جنرل بہادر دام اقبالہٗ کے عہد میں ہوئی۔ (مخطوطہ نمبر ۱۱۸، اردو، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ)

اس عبارت میں مدرسۂ کمپنی سے، جہاں شیخ حفیظ الدین نے تحصیل علم کی، یقیناً

مدرسۂ عالیہ یا محمڈن کالج مراد ہے جو اس وقت تک بیٹھک خانہ روڈ پر واقع تھا۔ اور کمپنی کے مدرسۂ عالی سے جس کی بنا گورنر جنرل ویلزلی کے عہد میں ہوئی فورٹ ولیم کالج مراد ہے۔

فتاویٰ قاضی خان کی چار جلدیں ۱۸۳۵ء میں ایشیاٹک لیتھوگرافک پریس میں طبع ہوئی تھیں، تصحیح کرنے والوں میں ایک نام مولوی حافظ احمد کبیر، امین مدرسۂ کمپنی بہادر کا ملتا ہے۔ انگریزی سرورق پران کے نام کے ساتھ SUPERINTENDENT OF THE GOVERNMENT MADRASA لکھا ہے۔ امین مدرسۂ کمپنی بہادر سے محمڈن کالج کے عہدۂ نائب سکریٹری کی طرف اشارہ ہے جس پر حافظ صاحب ۱۸۲۳ء ہوئے تھے[1]

سید منصور علی بن سید امام بخش حسینی موسوی سبزواری نے قصۂ سیف الملوک کا ترجمہ بحر عشق کے نام سے کیا تھا اس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔" ..... کلکتہ میں وارد ہو کر بصیغۂ منشی گری صاحبان عالیشان نو آموزوں کی تعلیم و درس کے واسطے، مدرسہ میں کمپنی انگریز بہادر دام اقبالہ، کے تفریق ہندوی میں سرفراز ہوا ہے ..... سن بارہ سو اٹھارہ ہجری میں مطابق اٹھارہ سو تین عیسوی (۱۸۰۳) کے زبان ریختہ نثر میں ترجمہ کیا (ورق : ۲، مخطوطہ نمبر ۱۱) یہاں مدرسہ کمپنی انگریز بہادر سے فورٹ ولیم کالج مراد لیا گیا ہے۔

اقتباسات منقولۂ بالا سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مدرسۂ عالیہ، مدرسۂ عالی، مدرسۂ کمپنی

---

[1] حالات کیلئے دیکھئے: تذکرۂ کاملان رامپور ص ۲۹، تاریخ مدرسہ عالیہ ج ۱ ص ۴۶

حافظ صاحب کی نگرانی میں ایک ہفتہ وار "آئینۂ گیتی نما" کے نام سے شائع ہوتا تھا۔ شاہ الفت حسین فریاد اسی ہفتہ وار کے سلسلہ میں راجہ محبوب سنگھ کو لکھتے ہیں: الحال اخبار یکہ مسمی با آئینۂ گیتی نماست، ظہور محاسن آں موقوف بر مطالعہ عالی است، در مدرسۂ عالیہ باہتمام فاضل نحریرِ عالم بے نظیر حافظ احمد کبیر صاحب مطبوع می شود۔ قطعہ از این بعالی خدمت ہم سمت ایلاغ می یابد اگر پسند جناب سامی باشد، بفقیر ایما رود کہ در بندگی حافظ صاحب اعلام کنند۔ تا در ہر ہفتہ بخدمت عالی رسیدہ باشد (ریاض الافکار، تذکرۂ فریاد)

کا اطلاق فورٹ ولیم کالج پر بھی ہوتا تھا اور کبھی محمڈن کالج سے تمیز کرنے کے لئے فورٹ ولیم کالج کو مدرسۂ جدید کہتے تھے (دیباچۂ انتخاب سلطانیہ۔ مخطوطہ نمبر ۱۹، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ) لیکن کسی قید احترازی کا التزام بہرحال غیر ضروری تھا۔

مرزا غالب کی تحریر میں (مدرسۂ سرکار کمپنی) سے مدرسۂ عالیہ یا محمڈن کالج، کی طرح فورٹ ولیم کالج بھی مراد لیا جا سکتا ہے۔ اور جب دونوں باتوں کا احتمال ہے، کوئی وجہ نہیں کہ مشاعرہ کی جگہ خاص طور پر محمڈن کالج یا مدرسۂ عالیہ کو قرار دیا جائے۔ اس ترجیح کے لئے کسی خارجی دلیل یا کم از کم قرینہ کا پایا جانا ضروری ہے۔ ہمارے علم میں اہل تحقیق میں سے جن لوگوں نے صراحت کے ساتھ مدرسۂ سرکار کمپنی سے ولزلی اسکوائر کے مدرسۂ عالیہ کو مراد لیا ہے ان کی تحریریں دلائل و قرائن سے یکسر خالی ہیں۔

تھوڑی دیر کے لئے اگر دوسرے احتمال کو تسلیم کرلیں اور غالب کے مدرسۂ سرکار کمپنی سے فورٹ ولیم کالج کو مراد لیں تو ہمارے خیال میں یہ ایسا احتمال ہے جسے مستبعد قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں، بلکہ تمام تر قرائن سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

فورٹ ولیم کالج کی روایات میں مشاعرہ بجا طور پر شامل رہا ہے اس کالج کے تحت ترجمہ و تالیف کا جو صیغہ قائم ہوا اس سے اردو زبان کے نثر نگار اور شاعر دونوں قسم کے ادباء و متسلک تھے اور منتخب اصحاب قلم اور شاعروں کی خاصہ جماعت فراہم ہوگئی تھی جس نے اپنے ادبی رجحان اور شاعرانہ مذاق کے لحاظ سے کلکتہ میں مشاعرہ کی بنا ڈالی۔ یہ مشاعرہ ہر سال بڑے اہتمام کے ساتھ ۲۵۔ جولائی کو منعقد ہوتا تھا۔ اس میں کلکتہ کے تمام چھوٹے بڑے شاعر ہم طرحی غزلیں سناتے تھے۔ اردو کے محسن اور دلدادہ انگریز بھی اس میں دلچسپی لیتے تھے اور ان کی نگرانی میں یہ مشاعرہ ایک باضابطہ شاعرانہ مقابلہ اور علمی دنگل ہوگیا تھا۔ ۱۸۱۲ء میں جو مشاعرہ ہوا تھا اس میں کالج نے مرزا جان طپش کے کلیات کا نسخہ خریدا اور اس کی شاعرانہ قابلیت کے اعتراف میں گراں قدر صلہ دینے کے علاوہ کلیات کو شائع کیا۔

(ملاحظہ ہو: ارباب نثر اردو ص ۲۵۹-۲۵۷)

منشی بینی نرائن جہان کی تالیف دیوان جہان میں جس کا قلمی نسخہ برٹش میوزیم میں محفوظ ہے ۲۵۔ جولائی ۱۸۱۵ء کے مشاعرہ کی غزلیں گلدستہ کی شکل میں درج ملتی ہیں[۵۱]۔ غزل سراؤں میں کاظم علی جوان، میر حیدر بخش حیدری، سید جعفر علی روان، افتخار الدین علی خان شہرت، مرزا ہاشم علی عیان (پسر جوان) ابوالقاسم خان قاسم[۵۲]، میرزا آقا قاسم علی ممتاز (پسر جوان) مرزا لطف علی ولاد نظر آتے ہیں۔

---

[۵۱] دیوان جہان کا ایک قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی میں نظر آیا اس میں مشاعرہ کی تاریخ سنہ کے بغیر درج ہے (ورق ۱۷۳۔ ب، مخطوطہ نمبر ۵۶)

[۵۲] ابوالقاسم خان قاسم کے لئے دیکھئے مولانا مہر کی کتاب غالب (ص ۳۰۲-۳۰۳، ۱۱۳-۱۱۴) نیز دیوان غالب تیرعرشی (ص ۳۳) مولانا مہر لکھتے ہیں: قاسم کے متعلق کوئی تفصیل معلوم نہیں ہو سکی، وہ فارسی کے شاعر تھے۔ مولانا مہر نے قاسم اور طپاں کی مدح میں غالب کا ایک قطعہ الناظر (لکھنؤ) کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ دیوان جہان میں بینی پرشاد لکھتے ہیں: قاسم تخلص نام ابوالقاسم خان، خاندان شاہی سے کچھ قرابت رکھتے ہیں اور اس خاکسار کو بھی ان کی خدمت میں نیاز ہے۔ بالفعل کلکتہ میں تشریف رکھتے ہیں (ورق ۹۴ ر ظ - ۹۵) اس کے بعد قاسم کی تین غزلیں نقل کی ہیں:

(۱) سمجھے وہی انداز مرے طرز سخن کا — نالہ ہو سنا جس نے کبھی مرغ چمن کا (کل ۷ ابیات)

(۲) شور و فغاں ہے متصل لوں کا ہم دھوم ہے — شاید دل جاں نے مارگ دل مرحوم ہے (کل ۹ شعر)

(۳) اشکوں سے ہر مژہ ہے مری نسترن کی شاخ — پھولوں میں کیا گئی ہے یہ میری چمن کی شاخ (کل ۷ بیت)

۲۵۔ جولائی کے مشاعرہ میں قاسم نے جو غزل پڑھی تھی اس کا مطلع ہے:

ہجر میں اک گل کے گل ہاتھوں پہ کھایا چاہیے — ہاتھ کو گلدستۂ رنگین بنایا چاہیے

مقطع میں فرماتے ہیں:

لگ رہی ہے لو یہی قاسم کئی دن سے ہمیں — حضرت دہلی کو کلکتے سے جایا چاہیے

(دیوان جہان: ورق ۱۷۶ ارب - ۱۷۷ ار ظ)

سالانہ مشاعرہ کے علاوہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسی کالج سے منسلک حلقہ شعراء کے اہتمام میں ہر مہینے مشاعرے ہوتے ہوں گے، جن میں اردو فارسی کی غزلیں پڑھی جاتی تھیں۔ بہ ظاہر یہی سلسلہ غالب کے قیام کلکتہ کے زمانہ تک باقی رہا جس کا تذکرہ انھوں نے صدرالدین باندہ کے خط میں کیا ہے۔

مدرسہ عالیہ کلکتہ یا محمڈن کالج میں کبھی مشاعرہ کا منعقد ہونا ثابت ہو جائے تو بات دوسری ہے۔ ورنہ پابندی کے ساتھ ہر انگریزی مہینے کے پہلے اتوار کو بزم سخن کا آراستہ کیا جانا جو خاص اہتمام چاہتا ہے، وہ کسی مدرسے کے علماء اور اصحاب فن کے مذہبی ماحول، دینی مذاق، اور مدرسی مزاج سے پوری طرح مطابقت نہیں رکھتا اس کے برعکس فورٹ ولیم کالج کے حلقۂ ادب سے وابستہ اصحابِ شعر و سخن کے زیرِ اہتمام، ان کے ذوق، میلانِ طبع، مخصوص ادبی رجحان اور شاعرانہ ماحول کو مدنظر رکھتے ہوئے ہر مہینے ایک مقررہ دن میں بزم سخن منعقد کرنے کی بات بہمہ وجوہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔

مرزا غالب کے بیان سے معلوم ہو چکا ہے، کہ یہ مشاعرہ ہر مہینے پہلے اتوار کو ہوتا تھا۔ مدرسۂ عالیہ (محمڈن کالج) میں جمعہ کے سوا ہر روز تعلیم ہوتی تھی اتوار کا دن بھی درس و تدریس کے ایام میں شامل تھا۔ ۱۸۶۹ء کی ترمیم کے بموجب مدرسہ اتوار کو پورے دن بند رکھا جانے لگا۔ اس طرح مدرسہ کے اسٹاف کو ولزلی اسکوائر کی نئی عمارت میں منتقل ہونے کے بعد بھی اتنی فرصت کہاں ملتی ہوگی کہ ہر مہینے پہلے اتوار کو بزم سخن آراستہ کرنے کا اہتمام کرتے۔ علاوہ بریں مدرسہ کا اسٹاف غالب کے قیام کلکتہ کے بعد تک اس قدر محدود تھا کہ اس کے لئے مشاعروں کا اہتمام کرنا خاصہ دشوار کام تھا۔ غالباً اس وقت تک بہ شمولیت مدرس اوّل کل پانچ استاذ اور خطیب و مؤذن اسٹاف میں ہوتے تھے۔ (تاریخ مدرسہ عالیہ: ص ۴۴-۴۵ حصہ اوّل) پھر مشاعرہ کی مجلس معمولی نہیں ہوتی تھی۔ بلکہ سامعین کی خاصہ کثرت ہوتی تھی اور ان کی تعداد ہزاروں تک پہنچ جاتی تھی۔ آپ خود

مرزا کی زبانی سن چکے ہیں کہ جس مشاعرہ میں ان پر اعتراضات کئے گئے، اس میں پانچ ہزار کا مجمع تھا۔ میرا اندازہ ہے کہ مدرسہ کا اندرونی صحن پانچ ہزار کے لگ بھگ مجمع کے لئے جائے تنگ است و مرداں بسیار کا مصداق ہے۔ اس صحن میں اتنے بڑے مجمع کے لئے گنجائش نہیں نکل سکتی ہے۔

اس سلسلہ میں یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ مرزا غالب نے کلکتہ کا سفر جس مقصد سے کیا تھا اس میں کامیابی کا راستہ کچھ اسی طرح ہموار ہو سکتا تھا کہ فورٹ ولیم کالج کے ارباب علم وادب سے تعلق و تعارف پیدا کیا جائے۔ لہٰذا یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے کہ غالب فورٹ ولیم کالج سے یکسر بے تعلق رہ گئے ہوں۔ علی الخصوص جبکہ ہمیں یہ معلوم ہے کہ فورٹ ولیم کالج مرزا غالب کی مراجعت کے بعد بھی ایک عرصہ تک کمپنی کے ارباب بسط وکشاد کی مخالفتوں کے باوجود اپنی بیشتر روایات کے ساتھ قائم رہا۔ مثنوی باد مخالف کے نسخے جن لوگوں کے پاس گویا بطور معذرت نامہ بھیجے گئے تھے ان کے نام خود مرزا غالب نے بتا دیئے ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کا تعلق مدرسہ عالیہ کلکتہ سے ثابت نہیں اس کے برعکس مولوی کرم حسین بلگرامی فورٹ ولیم کالج کے قدیم کارپرداز نظر آتے ہیں جو اواخر مئی ۱۸۳۰ء تک یقیناً کالج کے میر منشی رہے اور یکم جون ۱۸۳۰ء سے سو روپیہ پنشن پر متعلقہ خدمت سے سبکدوش کئے گئے۔[۱]

---

[۱] فورٹ ولیم کالج کے عملہ میں تخفیف کا فیصلہ خط مورخہ ۲۳ فروری ۱۸۳۰ء کی رو سے کیا گیا اور اس کا نفاذ یکم جون ۱۸۳۰ء سے عمل میں آیا۔ شعبۂ فارسی میں کرم حسین بلگرامی کے علاوہ عبدالرحیم، نذر اللہ، بدر علی معرض تخفیف میں آئے۔ شعبۂ ہندی کے تارنی چرن، میر بخش علی، مرتضیٰ خان اور شعبۂ بنگلہ کے رام کمار، اور گدادھر، اسی تاریخ سے سبکدوش کئے گئے۔ اور ہر ایک کی پنشن مقرر ہوگئی اور آئندہ کے لیے طے کر دیا گیا کہ کالج کا عملہ سکریٹری اور دو اگزامنر پر مشتمل ہوگا جس میں بہت محدود اور ناگزیر تعداد منشیوں اور پنڈتوں کی شامل ہوگی

باقی اگلے صفحہ پر

مولوی عبدالقادر رامپوری اگر دہی مفتی عبدالقادر غمگین ہیں جن کا ذکر شوق نے کیا ہے:
تو وہ بھی قطعاً کمپنی کے کار پردازانِ قدیم سے تھے۔ صرف مولوی نعمت علی عظیم آبادی کا حال کچھ نہیں کھلتا، پھر بھی کلکتہ مدرسہ سے اُن کا رشتہ جوڑنا خلاف واقعہ معلوم ہوتا ہے۔ اگر یہ مشاعرہ مدرسۂ عالیہ کلکتہ کے زیر اہتمام ہوا تھا تو مثنوی کے نسخوں کا مدرسہ سے وابستہ حضرات میں سے کسی ایک کے پاس نہ بھیج کر فورٹ ولیم کالج اور کمپنی کے راست خدمت گزاروں کے پاس بھیجنے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں!

مذکورۂ بالا دلائل و وجوہ کی روشنی میں ہمیں اس عام خیال سے اتفاق کرنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، کہ مرزا غالب نے جس مشاعرہ میں شرکت کی تھی، وہ مدرسۂ عالیہ ولزلی اسکوائر میں منعقد ہوا تھا۔ جبکہ پیش کردہ دلائل سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس مدرسۂ سرکار کمپنی میں ہر انگریزی مہینے کے پہلے اتوار کو مشاعرہ کا اہتمام کیا جاتا تھا اس سے فورٹ ولیم کالج ہی مراد لیا جاسکتا ہے۔[۵۵]

(حاشیے) (دیکھیے: BENGAL PAST AND PRESENT: XXII, 138-141)
غالب کے قیام کلکتہ کے زمانے میں فورٹ ولیم کالج کا سکریٹری DAVID RUDDLE فارسی زبان کے شیدائیوں میں تھا۔ ۱۸۲۳ء میں اس عہدہ پر مقرر ہوا اور ۱۱ جنوری ۱۸۳۲ء میں مستعفی ہو کر یورپ چلا گیا۔ دوبارہ ایران ہو کر ہندوستان رہا تھا کہ ۱۶ دسمبر ۱۸۳۵ء کو شیراز پہنچ کر فوت ہو گیا۔
فورٹ ولیم کالج کے لیے جو عمارت مخصوص تھی اس کا محل وقوع ڈلہوزی اسکوائر کے جنوبی سمت، کونسل ہاؤس اسٹریٹ کا ایک گوشہ تھا اسی عمارت کے بالمقابل ایک دوسری عمارت بھی کالج کی ضروریات کے لئے صرف میں لی گئی تھی اور دونوں عمارتوں کو ایک گیلری کے ذریعہ ملا دیا گیا تھا۔
ملاحظہ ہو: H. E. A. COTTON, CALCUTTA OLD AND NEW P. 231, CALCUTTA-1907
۲۴ فروری ۱۸۵۴ء کو فورٹ ولیم کالج حکماً بند کر دیا گیا اور اس کی جگہ بورڈ آف اکزامنرز قائم ہوا۔ لیکن فورٹ ولیم کالج کا نام آئندہ ایک عرصہ تک بعض ذمہ دار عہدہ داروں کی تحریروں میں نظر آتا ہے۔ ولیم ناسولیس نے فتوح الشام ازدی کا انگریزی دیباچہ یکم جولائی ۱۸۵۴ء کو لکھتے ہوئے اخیر میں لکھا ہے۔ FORT WILLIAM COLLEGE, 1ST JULY, 1854 دیباچہ میں مولوی کبیر الدین احمد کی امداد کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے:
IN THIS I WAS MUCH ASSISTED BY MAULVI KABIR UDDIN AHMED OF THE COLLEGE OF FORT WILLIAM (PREFACE, VI)
مولوی کبیر الدین احمد اور ناسولیس کے اشتراک عمل سے طلبۂ اینگلو پرشین ڈپارٹمنٹ (کلکتہ مدرسہ) کے لئے ایک فارسی انتخاب بہ نام عقد گل مرتب ہوا تھا۔ اس کے انگریزی دیباچہ کے آخر میں ملتا ہے:
COLLEGE OF FORT WILLIAM, 1ST SEPTEMBER, 1863

غالب اور معراج الخیال

ڈاکٹر شریف حسین صاحب قاسمی، ایم۔ اے شعبۂ فارسی، دھلی یونیورسٹی

سید میر وزیر علی عبرتی عظیم آبادی، انیسویں صدی عیسوی کے ایک برجستہ فارسی مصنفین میں سے ہیں۔ فارسی میں ان کی تقریباً سترہ تالیفات آج بھی محفوظ ہیں اور ان کے علاوہ کچھ اب دستیاب نہیں ہوتیں۔ ہمیں اس وقت عبرتی کی دیگر تصانیف سے سروکار نہیں، البتہ ان کے تذکرہ "معراج الخیال" میں غالب کے ترجمہ کو پیش کرنا مقصود ہے۔

عبرتی نے دو تذکرے فارسی میں تصنیف کیے ہیں۔ ایک تذکرہ معراج الخیال[1] ہے جو فارسی شعرا کے حالات پر مشتمل ہے۔ دوسرا تذکرہ "ریاض الافکار" ہے جس میں ۱۲۲ فارسی نثر نگاروں کے ترجمے شامل ہیں "ریاض الافکار"، کا مختصر تعارف نثار احمد فاروقی اپنے ایک مضمون بعنوان "غالب اور ریاض الافکار"[2] میں جو اسی موقر رسالہ کے ایک پچھلے شمارہ میں چھپا تھا، کرا چکے ہیں۔

---

(۱) ایشیاٹک سوسائٹی، شمار مخطوطہ ۶۰، یہ صاف ستھرے نستعلیق میں لکھا گیا ہے اور اس کا سائز ۸ x ۱۱ ہے۔

(۲) فاروقی صاحب کا یہ مضمون، اُن کی تصنیف "تلاش غالب" (ص ۱۹۵ - ۱۹۹) میں شامل ہے۔

معراج الخیال ۲۰۵ شعرا کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں شامل بیشتر شعرا اٹھارویں صدی عیسوی کے اواخر اور انیسویں صدی عیسوی کے اوائل سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ تذکرہ ۱۸۴۱/ ۱۲۵۷ھ میں مکمل ہوا۔ عبرتی نے اس موقع کی مناسبت سے ایک تاریخی قطعہ کہا ہے جو "معراج الخیال" میں موجود ہے اور اس قطعہ کے مندرجہ ذیل شعر میں "نظم روانی" سے یہ سنہ برآمد ہوتا ہے:

چو فکر سال ترتیبش نمودم چکید از خامہ ام نظم روانی[1]

۱۲ ۵ ۷

اس کے برخلاف عبرتی نے "ریاض الافکار" ۲-۱۸۵۱/ ۱۲۶۸ میں لکھنا شروع کیا اور اسی سال اسے مکمل کر لیا۔ یعنی "ریاض الافکار" "معراج الخیال" سے گیارہ سال بعد معرضِ وجود میں آیا۔ مزید برآں عبرتی نے غالب کے متعلق جو کچھ "معراج الخیال" میں لکھا ہے وہ مفصل تر ہے اور "ریاض الافکار" میں شامل غالب کا ترجمہ اسی کا اقتباس ہے۔

عبرتی شخصاً غالب سے نہ مل سکے لیکن عبرتی نے اپنے دونوں تذکروں میں غالب کا ذکر بہت احترام سے کیا ہے "معراج الخیال" سے پتہ چلتا ہے کہ غالب کے شاگرد خواجہ حیدر جان متخلص بشائق[2] سے عبرتی ملے تھے اور شائق نے عبرتی سے اپنے

۱۔ معراج الخیال": ورق ۸۵ الف

۲۔ ان کا نام خواجہ فیض الدین عرف حیدر جان اور تخلص شائق تھا۔ یہ جہانگیر نگر (ڈھاکہ) کے رہنے والے تھے اور ۳-۱۸۵۲/ ۱۲۶۹ میں فوت ہوئے: تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تلامذۂ غالب: (مالک رام)، مرکز تصنیف و تالیف، نکودر، ص ۱۶۸۔

استاد کی بہت تعریف و صیف کی تھی۔ لیکن یہ امر تعجب ہے کہ عبرتی اپنے دونوں تذکروں میں غالب کی جائے پیدائش "دارالسلطنۃ دہلی" بتاتے ہیں جو درست نہیں بہرحال اس طرح کا تساہل فارسی اور اردو کے بیشتر تذکروں میں نظر آتا ہے۔

معراج الخیال میں غالب کا ترجمہ اس وجہ سے اہم ہے کہ اس میں ایک ہمعصر شاعر اور مصنف نے غالب کے ساتھ کلکتہ میں پیش آنے والے ادبی معرکہ کا نہ صرف ذکر کیا ہے بلکہ اس سلسلے میں اپنی رائے دی ہے اور معترضین پر غالب کی بالادستی کا اعتراف کیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ وہ لوگ جو غالب کو مرزا قتیل پر ترجیح دیتے ہیں وہ تکلف سے کام لیتے ہیں یعنی انصاف نہیں کرتے۔

عبرتی نے کلکتہ میں رونما ہونے والے معرکہ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ اہمیت کا حامل ہے۔ چونکہ عبرتی اس وقعہ کے صرف تین سال بعد ۲-۱۸۳۱/۱۲۴۸ میں کلکتہ گئے تھے[1] اور ظاہر ہے کہ عبرتی نے اس واقعہ کے ردعمل کو خود مشاہدہ کیا ہوگا۔

اس کے علاوہ کہا جاتا ہے کہ شائق کلکتہ اور دہلی آئے تھے اور کلکتہ میں ہی غالب سے ان کی ملاقات ہوئی[2]۔ چونکہ غالب کی کلکتہ سے واپسی کے صرف تین سال بعد عبرتی کلکتہ پہنچے تھے اور ممکن ہے کہ شائق اس عرصہ تک کلکتہ میں مقیم رہے ہوں اس لئے غالباً حیدر جان شائق سے عبرتی کی ملاقات کلکتہ میں ہوئی تھی۔

عبرتی نے غالب کی فارسی اور اردو نظم و نثر کی بہت تعریف کی ہے بہرحال "معراج الخیال" میں غالب کے ترجمہ کو یہاں نقل کیا جارہا ہے تاکہ غالب کے فن کے متعلق ان کے ایک ہم عصر کے خیالات کا علم ہو سکے: " غالب: اسم شریف آن نغز کلام، معنی تلاش، اسداللہ خاں است: مولد حمیدہ اش خاک جوہر خیز دارالسلطنۃ دہلی، تبقریبی از شاہ جہاں آباد وارد شہر کلکتہ گشت[3] سخن فہمان کلکتہ

---

(۱) عبرتی نے اپنی مختصر سوانح حیات اپنی ایک تصنیف حملۂ سکندری (رضا لائبریری، شمار ۲۴۹۲) میں لکھی ہے۔ (۲) تلامذۂ غالب، ص، ۱۶۸۔

(۳) غالب اپنی پنشن سے متعلق مقدمہ کی پیروی کے لیے ۱۸۲۸ء میں کلکتہ گئے تھے: ذکر غالب (طبع سوم) ص: ۵۷

پی ہمہ دانی آن سیف لسان نبردہ، حریفانہ آویزشی با کردند، چون آن مغتنم روزگار خیلی سخن رس و ماہر این فن بود، کسی را از انجماعہ برخود دستی نداد، بلکہ ہمہ را مہر سکوت برلب نیسان نہاد۔ چنانچہ مختصر مثنوی کہ درمناظرہ اہل کلکتہ بنظم درآوردہ شاہد این مقال است۔ مگر بعض سخن شناسان کہ برمرزا قتیل آن تالی افکار رائج سید ہند، خالی از تکلف نمی نماید۔ بن محرر اوراق را ہم چیزی نظم و نثر آن سعنی یاب بر بیاضی منظر درآمدہ۔ البتہ در پارسی زبان شعری از خامہ فصاحت بارش میچکد کہ یاران ہم عصر را دل از فکر شعری سرد میکند و نثری از قلم بلاغت نگارش می ریزد کہ تنگ نگاہان این فن سینہ از مردم دیلا بر آن می سوزند و ہمچنان در ہندی زبان ہم از خوشگویان ادا بندامی بایدش پنداشت۔ از زبان خواجہ حیدر جان متخلص بشائق کہ از شاگردان عالی گفتار باشد، شنودیم کہ خیلی وارستہ مزاج و آزادانہ طبیعت زیست فرمودی، بہر بزمی کہ تشریف دادی، پردہ گوش اہل بزم از رنگین مقالی خویش رشک فصل بہاران ساختی۔ تادم تحریر این تذکرہ بشاہ جہان آباد بعیش و کامرانی میگذارد۔ جز این چند سطر از حال خجستہ مالش، بگوشم نخوردہ کہ زیب رقم میدادم، از آن غالب عرصہ سخندانی است۔“ (۲) عبرتی نے ”معراج الخیال“ میں غالب کی جو غزل نقل کی ہے اس میں صرف پانچ شعر ہیں۔ اس کے برخلاف ضیاء الدین احمد خاں نیر کے مرتبہ غالب کے فارسی دیوان اور نولکشور کی مطبوعہ غالب کی فارسی کلیاتِ نظم میں اس غزل کے بارہ شعر ملتے ہیں جو شعر عبرتی نے نقل کیے ہیں وہ بغیر کسی اختلاف کے ان دونوں متذکرہ دیوان اور کلیات میں موجود ہیں "معراج الخیال" میں موجود غزل ذیل میں نقل کی جا رہی ہے:

جنون مستم بفصل نوبہارم میتوان کشتن　　صراحی برکف و گل درکنارم میتوان کشتن

تغافلہای یارم زندہ دارد ورنہ در بزمش　　بجرم گریۂ بی اختیارم میتوان کشتن

جفا بر چون منی کم کن کہ گر کشتن ہوس باشد　　بذوقِ مژدۂ بوس وکنارم میتوان کشتن

بجرم اینکہ در مستی بپایان بردہ ام عمری　　بکوی میفروشان در خمارم میتوان کشتن

گرفتم یار باشد بی نیاز از کشتنم غالب　　بدردِ بی نیازیہای یارم میتوان کشتن

(۱) یہ بیاض عبرتی کے دوست میر ذوالفقار علی نے ترتیب دی تھی: ریاض الافکار، ۷، ۱۴۲ الف۔

بحوالہ تلاش غالب، ص ۱۹۸) (۲) معراج الخیال: ۵۱ ب و ۵۲ الف۔

ادبیات

انسان

ڈاکٹر اسما سعیدی - ایم - اے - بی ایڈ - پی - ایچ ڈی دہلی

آج بھی شام اور سحر ہے وہی
گردشِ وقت کا اثر ہے وہی

آج بھی ہے حسیں چمن کی فضا
عطر بار و خنک ہے بادِ صبا

آج بھی آبشار ہیں دلکش
وادی و کوہسار ہیں دلکش

آج بھی لالہ زار اور صحرا
دل پہ کرتے ہیں اک اثر گہرا

آج بھی ہے کشش بہاروں میں
نزہت و دلکشی نظاروں میں

آج بھی ضو فشاں ہیں نجم و قمر
لہر کی پڑتی ہے کرن سب پر

آج بھی آگ کا مزاج ہے گرم
طبعِ گل آج بھی ہے نازک و نرم

آج بھی آہ سادہ دل شبنم
رکھتی ہے اپنی آنکھ کو پرنم

آج بھی آسمان سے بادل
خشک صحرا کو کرتے ہیں جل تھل

آج بھی فطرتِ نسیم سحر
گل فشاں بھی ہے اور سرور آور

قاعدے سب وہی ہیں قدرت کے
رسم و آئیں، اصول فطرت کے

کیوں مگر یہ بدل گیا انساں
کیوں ہے تخریب کاری اس میں نہاں

سینہ گیتی کا اس سے ہے لرزاں
ہے دلِ کائنات کیوں ترساں

مانگتے ہیں بہائم اس سے پناہ
اس کا شیوہ الگ، الگ ہے راہ

ظلم سفاکی اور چالاکی
اس کی طینت میں جھوٹ، بے باکی

قتل و غارت گری و خونریزی
رہزنی جور اور بے رحمی

بغض و نفرت، خصومت و غیبت
عیب جوئی، عداوت و تہمت

مکر و تزویر و کذب، خود غرضی
جعل، فن و فریب بد عہدی

ظاہری خلق و ظاہری الفت
ظاہری نیکی ظاہری عفت

ظاہری ہمدمی و دلجوئی
ظاہری مہر و نرمی، ہمدردی

ظاہری خوشنمائی و خوبی
ظاہری ہر ادائے محبوبی

خود نمائی و خود سری و غرور
دوسروں کی تباہی پر مسرور

خود فریبی، تصنع، جہل و ظلوم
شرمسار اس سے ہیں فنون و علوم

حیلہ جوئی بہانے لاف و گزاف
خوبیاں اس کی اس کے ہیں اوصاف

شکلِ انساں میں ہے یہ اک ابلیس
یہ کسی کا رفیق ہے نہ انیس

جہل و شر اور فساد سے معمور
ہر ادا میں کراہتیں مستور

اس کا ایماں ہے دولت و شہرت
اس کا یزداں ہے منصب و عزت

خود پرستی و تمکنت، نخوت
حرصِ زر، حرصِ حشمت و شوکت

آرزوئے تمول و سطوت
برتری اور دبدبہ عظمت

اس کے سارے تمدن و آداب
فی الحقیقت تباہی کے اسباب

اس کی تفریح رقص و بے شرمی
ارغوانی شراب کی گرمی

شغل ہیں اس کے بے شمار و عجیب
عادتیں اس کی ہیں عجیب و غریب

بربریت ہے اس کا ادنیٰ شغل
گم مشینوں میں اس کی فہم و عقل

کھیلتا ہے یہ خون کی ہولی
آنکھ ظلم و ستم سے کب کھولی

جانتا ہے مآلِ ظلم و ستم
پھر بھی کرتا نہیں یہ رحم و کرم

رشوت و سود خواری اس کا شعار
عیش و عشرت سے رنگ پر ہے نکھار

نفس کا بندہ عشرتوں کا غلام
دشمنی دل میں لب پہ شیریں کلام

دوستی میں نہاں ہے غدّاری — طنز و طعنہ بہ شکلِ غم خواری
جو دو بخشش ہے اس کی مکّاری — اک مدد اور لاکھ عیاری
مصلحت کا اسیر و ابن الوقت — عقل کا بودا اور دل کا سخت
کیا یہی ہے وہ محترم انساں — جو ازل سے ہے نائبِ یزداں
جو ملائک کا تھا کبھی مسجود — حسبِ تعمیلِ قادر و معبود
عالمِ رنگ و بو کی وجہہ بنا — جاوداں ہے کبھی نہ ہوگا فنا
جس سے ہے کائنات کی تکوین — جو ہے دُنیا کا سب سے اعلیٰ مکین
ہیں تصرّف میں جس کے مہر و ماہ — سارے گردوں ہیں ایک گردِ راہ
ہیں گھٹائیں فضائیں جس کے لیے — نرم و نازک ہوائیں جس کے لیے
پھول کا حسن رونقِ گلشن — وادی و آبشار و دشت و دمن
کوہ و صحرا و گلستاں بستی — دونوں عالم کی رفعت و پستی
سب ثوابت تمام سیّارے — چرخ کے دلفریب نظّارے
بحر و بر، ابر اور باد و بہار — سب ہیں جس کے لیے جو ہے مختار
گردشِ وقت و صبح و شامِ حسیں — جس کی منّت پذیر جس کی رہیں
ہے تصرّف میں جس کی ہر اک شے — کر لیے جس نے بحر و بر سب طے
جس کو بخشی ہے حق نے اک قدرت — جس کا تابع ہے عالمِ فطرت
جس کی تخلیق پر خدا کو ناز — منکشف جس پہ کر دیئے سب راز
کی عطا جس کو عقل و فہم، ادراک — تاکہ ہو آشنائے ذاتِ پاک
وسعتِ دل، بلندیِ احساس — پختگیِ یقین اُمید اور آس
علم و فن نطق و دانش و حکمت — عزم و جرأت شجاعت و ہمّت
ذہن کی ہر بلندی و رفعت — جستجو شوق کام کی رغبت

آرزو و امید و سوزِ دروں
راحت و عیش، حسن کا افسوں

عشق کا جذبۂ لطیف و بلند
ڈالتا ہے جو آسماں پہ کمند

آنکھ کا نور و برتری و شعور
پاکبازیِ رُوح دل کا سرور

ہیں یہ احسان خدائے برتر کے
مالکِ کائنات و سرور کے

جس پہ ہیں اس کے اس قدر احساں
کیا یہی ہے وہ ناسپاس انساں

جس کی تعلیم و تربیت کے لئے
حق تعالیٰ نے انتظام کیے

درسِ دین و معاشرت کے لیے
آشتی، امن و عافیت کے لیے

نورِ ایمان و آگہی کے لیے
رشد، نیکی، سلامتی کے لیے

رحم و انصاف اور کرم کے لیے
چارۂ درد و رنج و غم کے لیے

عالمی امن و دوستی کے لیے
عالمی بھائی چارگی کے لیے

باہمی اتحاد کی خاطر
دفعِ شرّو فساد کی خاطر

اپنے بندے کے امتحاں کے لیے
اس کی بہبودیِ جہاں کے لیے

شرک کے ابتذال کی خاطر
جہل کے انفعال کی خاطر

دائمی انبساط کی خاطر
کفر کے انحطاط کی خاطر

کیے پیدا خدا نے پیغمبر
رہنما اور ہادیِ اکبر

تاکہ پیغامِ حق سنائیں اسے
راستہ خیر کا بتائیں اُسے

تاکہ پیدا ہو اس میں ہر خوبی
گرمیِ دین و جوشِ ایمانی

ہوشمندی خودی، خردمندی
راستی، سادگی و نرم دلی

غمگساری و عجز و ہمدردی
ہمدمی و شرافت و نرمی

مہر و اخلاص و گرمیِ اُلفت
بے ریائی و زہد اور عفت

زہد و فقر و توکّل و غیرت
صبر و محنت تحمّل و ہمّت

ضبط و حلم و حیا و نفس کشی — اعلیٰ کردار اور نیک دلی
سعی و جہدِ عمل اولوالعزمی — بادشاہی میں شانِ درویشی
پاکبازی و پاکیِ افعال — جوش و عظمت بلندیِ اعمال
خوفِ اللہ اور خدا ترسی — حبِّ اللہ اور وفاداری
حبِ انسان و دلدہی، شفقت — صدق و ایثار و عزّت و حرمت
عیش سے اجتناب و بے زاری — کبر سے احتراز اور دُوری
درسِ پیغمبراں سے یہ انساں — درسِ پیہم سے ان کی یہ انساں
سارے پیغمبروں کی ہمت سے — رہنما، ہادیوں کی محنت سے
بن گیا تھا یہ نازشِ دَوراں — بزمِ انسانیت کا روحِ رواں
اس کی تقدیس پر تھے سب حیراں — اس کے جبروت سے ہر اک لرزاں
اس کی ہیبت سے کانپتے تھے فلک — محوِ حیرت تھے آسماں پہ ملک
رعب سے اس کے بادشہ ترساں — خسرواں اس سے مانگتے تھے اماں
امن و انسانیت کا تھا پیکر — تذکرے اس کے تھے کبھی گھر گھر
نیکیوں سے تھی زندگی تاباں — پرجلال و منور و رخشاں
انکساری تھی اس میں، بے غرضی — بے نیازی تھی اور خوش خلقی
تھا قلندر تونگری میں یہ — بادشہ تھا قلندری میں یہ
دولت و زر کی سروری سے نفور — جاہ و منصب کی دلبری سے نفور
اس سے شاداب تھا جہاں کا چمن — اس سے جنّت ہر ایک دشت و دمن
تھا کرم اس کا بیکراں عالی — بیکسوں کا تھا وارث و والی
اپنے عیبوں پہ منفعل نادم — حکمراں، اک خلیفہ و خادم
تھا غمِ دیگراں خود اس کا غم — بے ریا یہ تھا صادق و ہمدم

خود پسندی سے رہتا یہ بیزار
تھا مثل اس کا بذل اور ایثار
علم و عرفاں کا سر بسر اک نُور
روشنی جس کی تھی قریب و دور
عیب جوئی سے مجتنب تھا یہ
وقت کا اپنے محتسب تھا یہ
شخصیت میں تھی اس کی اک تاثیر
اعتماد و یقین کی تصویر
عدل و انصاف گستری تھا شعار
ہر ادا میں نہاں تھا ضبط و وقار
اس کا کردار ایک کوہِ عظیم
لُطف اس کا تھا ایک لطفِ عمیم
وقت کا تھا یہ حاکم و آقا
وقت کا حیف یہ غلام ہوا
منکسر، محنتی و مخلص تھا
بذل و جود و کرم سے مفلس تھا
تھا شجاع و بہادر و جانباز
جانتا تھا یہ زندگی کا راز
فرض آگاہ و حق شناس و رحیم
مشفق و پاکباز اور کریم
اس سے آباد تھے یہ میخانے
بادۂ حق سے پُر تھے پیمانے
تھا وجود اس کا برکتوں کا سبب
خیر و انصاف، رحمتوں کا سبب
صابر و قانع و حلیم و غیور
آزمائش میں مطمئن مسرور
رزم اور بزم میں سدا مشغول
گاہ شمشیر و گاہ تھا اک پھول
سعی و کوشش کا تھا یہ اک طوفاں
حوصلہ، عزم و جستجو کا جہاں
تھا وسیع النظر دلِ بیدار
پاک ذہن و نگاہ سجدہ گزار

کیوں مگر یہ بدل گیا انساں
حیف، تھا یہ تو نائبِ یزداں

تبصرے

احتساب : چھوٹا اخباری سائز کتابت و طباعت بہتر۔ چندہ سالانہ چھ روپے پتہ : دودھ پور۔ علی گڑھ۔ مولانا محمد تقی امینی ناظم دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ملک کے مشہور اور صاحب تصانیف کثیرہ عالم اور اہل قلم ہیں۔
یہ ہفتہ وار اخبار مولانا کی ادارت میں ابھی چند ماہ سے شائع ہونا شروع ہوا ہے اور خوشی کی بات ہے کہ اس کا قدم برابر ترقی اور اصلاح کی طرف بڑھ رہا ہے۔ یوں تو ہر اشاعت میں متعدد اصلاحی اور مذہبی مضامین ہوتے ہی ہیں بڑی بات یہ ہے کہ یہ اخبار اپنے فاضل مدیر کے تعمیری اور اصلاحی افکار کا ترجمان ہوتا ہے۔ امید ہے کہ یونیورسٹی کے طلبا کے علاوہ عام مسلمان بھی اسے دلچسپی سے پڑھیں گے۔ لیکن شروع کے صفحہ پر ایک مختصر عبارت کو جلی قلم سے لکھنا اور پھر مضمون متعلقہ کے بھی بعض جملوں اور عبارتوں کو منتخب کر کے درمیان مقالہ میں الٹی سیدھی سطروں میں نمایاں طور شائع کرنا ایک مذہبی اصلاحی ہفتہ وار کے لئے نامناسب ہے۔ اس سے پروپیگنڈہ "بازی" کی بو آتی ہے اور اسی وجہ سے بعض اخباروں نے اس کو اپنا وطیرہ بنالیا ہے۔

امریکہ کے کالے مسلمان : از ڈاکٹر مشیر الحق تقطیع خورد، ضخامت ۲۰۰ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت دو روپیہ - پتہ : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی - ۲۵۔
امریکہ کے کالے مسلمانوں پر وقتاً فوقتاً اردو اخبارات میں مضامین نکلتے رہتے ہیں۔ لیکن اب تک اردو میں اس موضوع پر کوئی مستند اور جامع کتاب نہیں تھی - یہ کتاب اس ضرورت کو باحسن وجوہ پورا کرتی ہے۔ لائق مصنف نے کناڈا میں چھ سات برس مقیم رہ کر

ان لوگوں کا قریب سے مطالعہ کیا ہے اور ساتھ ہی اس موضوع پر انگریزی میں جو چند کتابیں لکھی گئی ہیں ان سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اس بنا پر یہ کہ اسے مسلمان کون ہیں؟ ان کی کتنی قسمیں ہیں؟ ان میں کیا کیا تحریکیں پیدا ہوئیں؟ ان تحریکوں کے بانی کون تھے؟ ان کا مقصد پروگرام اور ان کی تنظیمات کیا ہیں؟ ان کے عقائد، عوائد رسمیں اور ان کے معاشرتی اداب کیا ہیں؟ یہ کتاب ان سب امور پر روشنی ڈالتی ہے۔ زبان صاف ستھری اور موثر خانہ ہے۔

فضائل علم و مناقب علماء: مرتبہ مولانا صدر الدین عامر انصاری ضخامت ۱۰۴ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ۔

پتہ۔ ادارہ، باب العلوم منزل منزل بستی حضرت نظام الدین اولیا۔ نئی دہلی ۱۳

اسلام میں علم کی جو اہمیت ہے اور جس طرح بار بار حصول علم کی تاکید اور اسی نسبت سے علماء کے فضائل و مناقب کا بیان ہے وہ غالباً اس شد و مد کے ساتھ کسی مذہب میں نہیں ہے۔ عربی میں اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں اور ان کے علاوہ قرآن و حدیث میں بھی یہ ارشادات بکھرے ہوئے ہیں۔ لائق مرتب نے ان سب ماخذ سے عموماً اور شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ العالی کی تحریروں سے خصوصاً استفادہ کرکے یہ کتاب بڑے سلیقہ سے مرتب کی ہے۔

پہلا باب قرآنی آیات پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد کے ابواب میں عنوانِ باب کی مناسبت سے ایک یا دو حدیثیں نقل کرتے ہیں۔ پھر ان کا ترجمہ اور اس کے بعد اس کی تشریح، اس ضمن میں حضرت شیخ الحدیث کے جستہ جستہ واقعات بھی بیان ہوتے گئے ہیں۔ زبان شگفتہ اور انداز بیان موثر و دلنشین ہے۔ ارباب ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ لیکن علم اور علماء سے متعلق ابھی اور چند اہم موضوعات ہیں مثلاً علماء سو اور علماء خیر! ان کے باہمی امتیازات، علما کے اوصاف، اور ان کے لئے شرائط و اداب، وغیرہ! امید ہے کہ کتاب کے دوسرے حصہ میں ان مسائل پر گفتگو ہوگی! البتہ ہمارے نزدیک یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ جس علم کے

فضائل و مناقب بیان کئے گئے ہیں اس سے مراد صرف علم دین ہے، جب قرآن مجید کائنات ارض و سما کو اللہ کی آیات کہتا اور ان پر غور و خوض کرنے کی بار بار تاکید کرتا ہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ جس علم کے فضائل بیان کئے گئے ہیں اس سے مراد صرف علم دین ہی ہو بہتر تھا کہ لائق مولف ایک باب میں علم کی حقیقت پر بحث کر لیتے، حضرت آدم کو جس علم کی بنیاد پر خلیفۂ رب اور مسجودِ ملائکہ ہونے کا شرف عطا فرمایا گیا وہ الاسماء کلہا کا علم ہے نہ کہ کوئی خاص ایک علم بلا اس کتاب کے دوسرے حصہ میں ان تمام امور کی وضاحت ہونی چاہیے۔

تخلیق انسانی کا مقصد: از مولانا حبیب ریحان ندوی تقطیع خورد ضخامت ۲۲۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت تین روپے پچاس پیسے۔

پتہ: دار التصنیف والترجمہ ۱۳۔ مسجد شکور خان روڈ۔ بھوپال۔

یہ کتاب جو چھ ابواب پر منقسم ہے اس میں امم ماضیہ کی شریعت، اس کی تاریخ اور اس کے اغراض و مقاصد پر گفتگو کرنے کے بعد شریعت محمدیہ، اس کے اصول حیات اور اس ضمن میں خلافت، اسلامی نظام زندگی میں اس کی اہمیت و ضرورت پر بسط و تفصیل سے کلام کیا گیا ہے۔ خلافت کی بحث میں صحابہ کرام کے اختلافات اور ان کے مشاجرات کا تذکرہ ناگزیر تھا، لائق مصنف نے اس کا سرسری ذکر کر کے اجمالاً خلافت راشدہ کی سرگذشت بیان کی ہے: اور پھر وہ اچانک موجودہ زمانہ میں شرعی قوانین کی تنفیذ کی ضرورت و اہمیت کی طرف منتقل ہو گئے ہیں۔ موصوف ایک مدت سے لیبیا میں بحیثیت ایک استاد کے مقیم ہیں۔ لیبیا کی حکومت کے سربراہ کرنل قذافی ایک نہایت مخلص اور راسخ العقیدہ مسلمان ہیں۔ ان کا جذبہ یہ ہے کہ صرف ان کے ملک میں نہیں بلکہ پورے عالم اسلام میں اسلامی اور شرعی قوانین نافذ ہوں۔ اس سلسلہ میں اس کی مساعی کا تذکرہ وقتاً فوقتاً اخبارات میں آتا رہتا ہے۔ اس سلسلہ میں ابھی پچھلے دنوں لیبیا میں ایک عظیم اسلامی کانفرنس بھی منعقد ہوئی تھی۔ جس میں عرب ملکوں کے مشاہیر علماء نے شریک ہوکر اسلامی قانون کے مختلف مسائل و مباحث پر مقالات پڑھے۔ تقریریں کیں اور باہم

تبادلۂ خیالات انکار کیا۔ نوجوان مصنف نے کتاب کا آخری حصہ اس کانفرنس کی روداد کے لیے وقف کر دیا ہے۔ بہر حال کتاب بہت سی مفید معلومات پر مشتمل ہے اور لائق مطالعہ ہے۔ اس سلسلہ میں یہ امر بھی مسرت انگیز ہے کہ موصوف نے لیبیا میں مقیم ہوتے ہوئے اپنے وطن بھوپال میں تصنیف و تالیف اور ترجمہ کا ایک ادارہ قائم کیا ہے۔ یہ کتاب اس ادارہ کی پہلی پیش کش ہے۔ ہماری دعا ہے کہ یہ ادارہ ترقی کرے۔ اور اُردو زبان میں اسلامی لٹریچر میں اضافہ کا باعث ہو۔

اردو ڈائجسٹ ہما علی گڈھ مسلم یونیورسٹی نمبر: مرتبہ مولانا عبدالوحید صدیقی۔
تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۹۲ صفحات۔ کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت: چار روپے۔
پتہ: اردو ڈائجسٹ ہما۔ جے ۱۷۔ جنگپورہ اکسٹینشن نئی دہلی ۱۴

اُردو ڈائجسٹ ہما اُردو زبان کا نہایت مقبول و مشہور ماہنامہ ہے جس نے کم سنی کے باوجود اردو داں طبقہ میں بڑی ہر دلعزیزی حاصل کر لی ہے۔ اس کا یہ خاص نمبر اس کی روایات کے مطابق ہے اس کے نامہ نگار نے یونیورسٹی کے بعض ممتاز لوگوں سے انٹرویو لے کر جو روداد قلمبند کی ہے۔ اس میں اگرچہ بعض چیزیں تصحیح طلب ہیں۔ تاہم دلچسپی سے خالی نہیں۔ اس کے علاوہ یونیورسٹی کی قدیم و جدید ہیئت اور اس کی تنظیم و ترتیب کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس کے متعلق ٹھوس اور مفید معلومات اعداد و شمار کی روشنی میں تاریخ وار بیان نہ کیے گئے ہوں۔ مضامین اور معلوماتی شذرات اور چارٹ کے علاوہ اوّل تو یوں بھی اس کا کوئی مضمون تصاویر کے بغیر نہیں ہوتا۔ چنانچہ یہ بھی ان سے خالی نہیں ہے لیکن علی گڑھ یونیورسٹی جب کہ ابھی صرف کالج تھی اس زمانہ کے اکابر علی گڈھ کی ایسی نایاب تصویریں بھی ہیں جو غالباً اب شاذ و نادر ہی کہیں مل سکتی ہیں موجودہ ایکٹ کے سلسلہ میں مخالف اور موافق آرا کا بھی ایک مستقل باب ہے۔ غرض کہ اس میں شبہ نہیں یہ نمبر بڑی محنت اور تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے۔ اس لیے اس نمبر کی حیثیت تاریخی بھی ہے اور ادبی بھی۔ جن حضرات کو علی گڈھ یونیورسٹی سے دلچسپی ہے ان کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

راجو دو سال کا تھا،
لیکن چمپا کی ساس کنبہ میں
ایک اور بچہ چاہتی تھی۔ اس کے
سوچنے کا ڈھنگ ہی ایسا تھا۔
لیکن چمپا جانتی ہے کہ
راجو کی صحیح نشو و نما کے لئے یہ
ضروری ہے کہ اسے کم سے کم
ایک اور سال تک پورا لاڈ پیار ملے
اور صحیح دیکھ بھال ہو۔

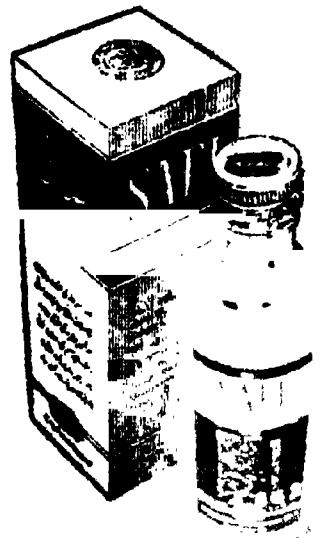
بچوں کی پیدائش میں
صحیح وقفہ ہونے سے
وہ صحت مند رہتے ہیں۔

موسم بدلتے ہی چہرے بھی بدل جاتے ہیں!

کیا مہاسوں، پھنسیوں اور جلدی تکلیفوں کی وجہ سے؟

جب یہ تکلیفیں پیدا ہوں تو اُن کو صافی کے استعمال سے فوراً ختم کیجیے

مہاسے، پھنسیاں، دوسری جلدی تکلیفیں اور خسرہ بھی موسم کی تبدیلی پر اکثر ہو جاتی ہیں، کیوں کہ جگر اور فعل ہضم میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے اور خون میں خرابیاں بڑھ جاتی ہیں۔ اس موسم میں خاص طور پر صافی سے اپنے خون کو صاف کیجیے۔ صافی، خون کو صاف کرتی ہے۔ خراب مادوں کو جسم سے نکالتی ہے۔ آنتوں اور گردوں کو صاف کرتی ہے اور آپ کے خون کی صفائی کا سبب بنتی ہے۔ صاف خون کا مطلب ہے صحت مند جلد۔

۲۲ جڑی بوٹیوں سے تیار کی گئی صافی تیز اثر دکھاتی ہے۔ جلد کو مہاسوں اور دانوں سے محفوظ رکھتی ہے۔ اس کے استعمال سے اجابت کھل کر آتی ہے اور خون صاف ہوتا ہے۔ صافی سے خون کی تمام خرابیاں دور ہو جاتی ہیں۔

خون صاف کرنے کی قدرتی دوا

بھارت کے دفاع و ترقی میں شرکت کیجئے

ساتھ ہی 7¼% سود کمائیے

۵ سالہ ڈاک گھر میعادی کھاتوں پر

3 سالہ کھاتے 7%

1 سالہ کھاتے 6%

ان کھاتوں پر اور دیگر ایسے قابلِ ٹیکس کھاتوں و ہنڈیوں پر کمایا 3000 روپے سالانہ تک سود ٹیکس سے بری ہے۔

قومی بچت ادارہ

تفاصیل کے لئے اپنے ڈاک گھر یا اپنے ضلع کے قومی بچتوں کے ضلع آرگنائزر سے رابطہ قائم کیجئے۔

egisterd No. D. 688 NOVEMBER 1972

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے لبرٹی پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبر آبادی

برہان دہلی

جلد: ۶۹ | ماہ ذیقعدہ ۱۳۹۲ھ مطابق دسمبر ۱۹۷۲ء | شمارہ: ۶

نظرات

مسلم پرسنل لا کے موضوع پر جو علماء کرام نہایت محنت و جانفشانی سے داد تحقیق دے رہے ہیں ان میں سے بعض اس میدان میں اتنے آگے چلے گئے ہیں کہ ہمیں اندیشہ ہے کہیں وہ حضرات جو مسلم پرسنل لا میں تغیر و تبدل کے حامی ہیں ان کو ان مضامین میں اپنی تائید کا سامان نہ مل جائے۔ مثلاً ایک مولانا نے تحقیق کی ہے (اور بالکل صحیح کی ہے) کہ (۱) طلاق اسلام میں ابغض المباحات ہے (۲) طلاق اگر بے ضرورت ہو اور بے وجہ ہو تو جمہور علما کے نزدیک مکروہ اور امام صاحب کے نزدیک حرام ہے (۳) میاں اور بیوی میں اگر نزاع ہو تو شوہر فوراً اس کو طلاق نہ دے بلکہ قرآن کے حکم کے مطابق دونوں کی طرف سے ایک شخص حکم ہو اور وہ اصلاح ذات البین کی کوشش کریں۔ اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو اب شوہر کو طلاق دینے کی اجازت ہے (۴) لیکن ان حالات میں بھی طلاق دینے کے لئے چند قیود وحدود ہیں۔ مثلاً یہ کہ شوہر طہر کی حالت میں ایک طلاق دے، اور تمام طلاقیں ایک ہی مرتبہ نہ دے۔

اب مسلم پرسنل میں تغیر و تبدل کا حامی ایک شخص کہتا ہے کہ پاکستان میں جو عائلی قانون بنا ہے تو اس کا حاصل بھی تو یہی ہے کہ معاشرہ میں عام فساد کے پیدا ہو جانے کے باعث طلاق کی اباحت کے حکم کو جس طرح غلط اور شریعت کے منشا کے خلاف استعمال کیا جا رہا ہے اس قانون کے ذریعہ اس کا انسداد کرنا مطلوب ہے۔ اور اگر پاکستان میں یہ

بات صحیح ہے تو کسی دوسرے ملک میں درست کیوں نہیں ہو سکتی" طلاق کے سلسلہ میں تحقیق و تنقیح کی یہ مثال ہم نے صرف نمونہ کے طور پر نقل کی ہے ورنہ تعداد ازدواج وغیرہ دوسرے مسائل کا عالم بھی یہی ہے۔ اب فرمائیے اگر کوئی "تجدد پسند" یہ کہے تو آپ کے پاس اس کا کیا جواب ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ جیسا کہ راقم الحروف نے دارالعلوم دیوبند میں مسلم پرسنل لا پر اجتماع میں تقریر کرتے ہوئے کہا بھی تھا۔ مسلم پرسنل لا کا معاملہ جو زیر بحث ہے، یہ نہ ہونا چاہیئے کہ اس بارہ میں اسلام کے احکام کیا ہیں؟ ان احکام کی تفصیلات کیا ہیں؟ اس میں فقہاء کے آراء کیا ہیں؟ اور ان کے لئے شرائط و قیود کیا ہیں؟ اور تاریخ اسلام میں ان پر عمل کس کس شکل و صورت میں ہوتا رہا ہے؟ بلکہ اصل معاملہ یہ ہے کہ سماج میں اختلال پیدا ہو جانے کے باعث جب شریعت کے بعض سماجی احکام کا استعمال ان کی اصل اسپرٹ اور روح اور شارع علیہ السلام کے منشاء و مقصد کے خلاف عام طور پر کیا جا رہا ہو اور ان کو ہوس پرستوں نے اپنے لیے سیجاد کا ذریعہ بنا لیا ہو تو اب ان حالات کی اصلاح کا طریقہ کیا ہے؟ کیا اس مقصد کے لئے حکومت سے کوئی قانون بنوانا درست ہے؟ اگر ہے تو کن شرائط کے ساتھ؟ اور اگر نہیں ہے تو ان حالات کی اصلاح کیونکر ہو سکتی ہے؟

ہم کو یہ سطور لکھنے کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ دارالعلوم دیوبند کے مذکورہ بالا اجتماع کے لئے جن حضرات نے مقالات لکھے تھے ان میں سے بعض نے اپنے مقالات کی اشاعت قبل از وقت کر دی ہے۔ یہ مقالات عوام کے لئے ہرگز نہیں لکھے گئے تھے اور ان کا مقصد یہ تھا کہ ان مقالات کی روشنی میں دیوبند کے اجتماع میں شریک علماء اصل موضوع بحث پر بحث و تمحیص اور غور و فکر کر سکیں اور بمبئی میں جو عظیم اجتماع

ہونے والا ہے اس میں اپنے فیصلہ کا اعلان کردیں۔

افسوس ہے پچھلے دنوں پروفیسر سید احتشام حسین کا اکسٹھ برس کی عمر میں اچانک حرکتِ قلب کے بند ہو جانے کے باعث الہ آباد میں انتقال ہوگیا موصوف اردو زبان کے نامور استاذ بلند پایہ ادیب، مصنف اور نقاد تھے۔ اگرچہ انھوں نے لسانیات۔ تاریخ اور سماجیات پر بھی لکھا ہے لیکن ان کی قلمی تگ و دو کا اصل میدان تنقید تھا۔ اگرچہ وہ ترقی پسند نظریۂ ادب کے حامی اور اس کے علمبردار تھے، لیکن طبیعت میں سنجیدگی تھی اور فکر میں اعتدال و توازن، اس حیثیت سے انہوں نے اردو ادب میں نئی تحریکوں کی رہنمائی کی اور ان کو غلط راستہ پر پڑ جانے سے بچانے کی بھرپور کوشش کی۔ ان کی تحریر شگفتہ اور رواں ہوتی تھی اور اس میں زبان کے چٹخارہ کے بجائے علمی وقار ہوتا تھا۔ اردو زبان ادب میں محقق اور تنقید نگار نوجوانوں کی موجودہ نسل کے پیدا کرنے میں ان کا بڑا حصہ ہے۔ اخلاق و عادات کے اعتبار سے بڑے شریف، ہمدرد متواضع اور سادہ طبیعت انسان تھے، اللہ تعالیٰ ان کو مغفرت و بخشش کی نعمت سے سرفراز فرمائے۔

ضروری گزارش

حضرات ممبرانِ ادارہ اور برہان کے خریداروں سے گزارش ہے کہ ادارہ سے آپ حضرات کو یاددہانی کے جو خطوط ارسال کیے جا رہے ہیں ان پر فوری توجہ فرمائیں۔ نیز خطوط ارسال کرتے وقت یا منی آرڈر کوپن پر اپنا پورا پتہ اور خریداری نمبر لکھنا نہ بھولیں جو پتہ کی چٹ پر درج ہوتا ہے۔ تاکہ تعمیلِ ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔

نیازمند (منیجر)

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

اسلامیانِ ہند کا تہذیبی ورثہ

(۶)

از:- سعید احمد اکبرآبادی

آج علی گڑھ مسلم یونیورسٹی جس چیز کا نام ہے معنوی اور بنیادی اعتبار سے تین چیزیں اس کے عناصر ترکیبی ہیں (۱) تعلیم (۲) تہذیب (۳) سیاسیات - "سیاسیات پر ہم ایک جامع گفتگو اس وقت کریں گے جب موجودہ ایکٹ ۱۹۷۲ء زیر گفتگو آئے گا۔ اس وقت تذکرہ اس درسگاہ کے تہذیبی کردار اور اس کی روایات کا چل رہا ہے اور چونکہ نواب وقار الملک اس سلسلۃ طلائی کے آخری مگر نہایت اہم کڑی ہیں جنھوں نے کالج کے تہذیبی اور اسلامی کردار کو نکھارا اس کو وسیع کیا اور مستحکم بنایا اور یہ سب کچھ اس لئے ممکن ہو سکا کہ بقول مولانا حبیب الرحمان خاں صاحب شیروانی کے خود نواب صاحب کی شخصیت اور ان کے اسلامی خصائل ملک وملت کے واسطے کامل رہنما ہیں " اس بنا پر مرحوم کے عہد سکریٹری شپ کا تذکرہ ہم ذرا کسی قدر تفصیل سے کریں گے اور اسی پر کالج کے تہذیبی اور اسلامی کردار کا باب ختم ہو جائے گا۔ اس کے بعد نظامِ تعلیم پر ایک جامع تبصرہ ہوگا۔

نواب وقار الملک کی شخصیت: اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ نواب وقار الملک (مولوی حاجی مشتاق حسین صاحب) کی شخصیت بہت غیر معمولی اور عہد آفریں تھی، وہ سرسید

اور نواب محسن الملک کی طرح تعلیم قدیم کی پیداوار تھے۔ لیکن قدرت نے ان کو دل اور دماغ کے ان اعلیٰ اوصاف کمالات سے نوازا تھا کہ ایک غریب گھرانہ میں پیدا ہوئے اور ایک بہت معمولی نوکری سے اپنی معاشی زندگی کا آغاز کرنے کے باوصف وہ بڑی تیز رفتاری سے ترقی کرتے چلے گئے، یہاں تک کہ اس زمانہ میں عہدہ و منصب اور قومی و ملی وجاہت کے اعتبار سے ایک مسلمان کے لئے جو سب سے بڑا اعزاز ہو سکتا تھا وہ ان کو حاصل تھا۔ چناں چہ حیدرآباد میں دولتِ آصفیہ کے ریونیو سکریٹری رہے۔ اس سے سبکدوش ہوئے تو علی گڑھ کالج اور آل انڈیا مسلم لیگ کے سکریٹری منتخب ہوئے اور جہاں کہیں رہے اور جو خدمت بھی انھوں نے اپنے ذمہ لی اس کو اس خوبی اور عمدگی سے انجام دیا کہ اس کا حق ادا ہو گیا۔

کالج سے ان کا تعلق | کالج اور تعلیم جدید کے معاملہ میں وہ شروع سے سرسید کے رفیق اور شریک تھے اور چونکہ مذہب کے معاملہ میں وہ سخت کٹر اور متشدد تھے اس بنا پر عام مسلمانوں کی طرف سے سرسید پر جب اعتراضات یا ان کے مذہبی خیالات و افکار کے بارے میں شکوک و شبہات ظاہر کئے جاتے تھے تو ایسے مواقع پر سرسید نواب صاحب کی شخصیت کو ہی اپنے لئے بطور سپر استعمال کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ سرسید نے تہذیب الاخلاق میں لکھا: "منشی مشتاق حسین (نواب وقار الملک) کی ذاتی نیکی اور نہایت سخت دینداری، بے ریا عبادت، سچی خدا پرستی، غایت تشدد سے نماز اور روزہ اور احکام شریعت کی پابندی جو درحقیقت بے مثل ہے، اس لائق تھی کہ اگر ہماری قوم پر خدا کی خفگی نہ ہوتی تو اس سے مسلمانی کو فخر سمجھتے، مگر خدا نے ایسا اپنا غضب ہماری قوم پر نازل کیا ہے۔"

(بحوالہ تذکرۂ محسن ص ۸۰)

سرسید سے غیر معمولی عقیدت و ارادت | ان کو سرسید سے غیر معمولی محبت اور عقیدت و ارادت تھی سرسید کی عظیم شخصیت، اور ان کی مخلصانہ جد و جہد کا دل سے اعتراف اور اس کی قدر کرتے تھے۔ لیکن جب ان کو سرسید کی کسی رائے یا عمل سے اختلاف ہوتا تھا تو اس کا اظہار بھی

لاگ لپیٹ کے بغیر بڑی صفائی اور جرأت سے کرتے تھے لیکن سچے اور پکے مسلمان ہونے کے باعث وہ "جام وسندان باختن" کے ہنر سے واقف تھے، اختلاف کو ہمیشہ انھوں نے اختلاف کی حد تک رکھا، اس سے متجاوز ہو کر کبھی اسے خلاف نہیں بننے دیا۔ سرسید کو بعض اوقات ان کے اختلاف سے سخت اذیت ہوتی تھی۔ چنانچہ ایک مرتبہ اسی قسم کے ایک موقع پر جھنجلا کر نواب صاحب کو لکھتے ہیں:۔

"میں کامل یقین رکھتا ہوں اور پورے ایمان سے کہتا ہوں کہ تم نے غلطی کی۔ قیامت میں خدا کے سامنے کہوں گا کہ اے میرے دادا رسول اللہ! میں نے بغیر کسی غرض دینی و دنیوی کے تیری امت کی بھلائی کی کوشش میں کوئی درجہ باقی نہیں رکھا تھا، جن لوگوں نے اس کو برباد کرنا چاہا منجملہ ان کے ایک یہ نواب انتصار جنگ (وقارالملک) ہیں، آپ کہیں گے: میں نے نہایت نیک نیتی سے کہا تھا، خدا یقینی آپ کو معاف کریگا۔ گو میری اور میرے دادا کی تشفی نہ ہوگی۔ باللہ نہ ہوگی۔ تاللہ نہ ہوگی ثم باللہ نہ ہوگی، یہ میری رائے ہے آپ کی نسبت" [1]

لیکن ان پر اس خط کا کوئی اثر نہیں ہوا اور اپنی رائے پر قائم رہے، ایک اور موقع پر سرسید نے اسی قسم کا خط لکھا تو اس کے جواب میں کس جسارت اور بے باکی سے لکھتے ہیں:۔

---

[1] سرسید کے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ ذات کے سید ہونے کے باعث ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جو نسبی تعلق تھا اس پر ان کو نہ صرف فخر تھا بلکہ اکثر اس کا استحضار رہتا تھا۔ چنانچہ اس مکتوب میں بھی یہ بات ہے۔ خطوط کے علاوہ بعض تقریروں میں بھی انہوں نے اس کا اظہار کیا ہے اس کا مقصد تعلی یا بارخوانی ہرگز نہیں بلکہ جس طرح بچہ کو تکلیف ہوتی ہے تو باپ اور ماں کو یاد کرتا ہے، اسی طرح سرسید کو جب کبھی کسی مخالفت کا یا پریشانی کا سامنا ہوتا ہے تو بے ساختہ حضورؐ پر نور یاد آتے ہیں۔ یہ امر حضورؐ کے ساتھ غایت محبت کی اور عشق و دلیل ہے۔

"آپ فرماتے ہیں کہ لوگ قوم قوم پکارتے ہیں، قوم کا نام انہوں نے کس سے سیکھا ہے؟ میں کہتا ہوں کہ آپ ہی سے یہ نام بھی سیکھا ہے اور آپ سے ہی یہ آزادی بھی سیکھی ہے، جو اتفاق وقت سے آپ ہی کے خلاف کام لائی جارہی ہے، اور چونکہ وہ راستبازی سے کام میں لائی جارہی ہے تو آپ کو خوش ہونا چاہیئے۔ یا کم ازکم اس کی شکایت تو نہ کرنی چاہیئے"

اس کے بعد لکھتے ہیں:

"آپ کی فرمائش یہ ہے کہ تم حالات سے لاعلم بھی رہو اور رائے بھی دو۔ اور جو ہم کہتے ہیں اس کو مان لو یہ تو صرف نبی کا درجہ مذہبی معاملات میں ہے۔ اور آپ جو شرک فی النبوۃ کے ہمیشہ خلاف رہے ہیں۔ خدا کے لئے مجھ کو سمجھائیے کہ یہ شرک فی النبوۃ نہیں ہے تو اور کیا ہے"

پھر لکھتے ہیں:-

"خیر آپ جانیں اور آپ کا کام جانے، ہر ایک کو اپنی قبر میں علیحدہ علیحدہ جانا ہے، اگر آج میں آپ کی ناراضی کے خوف سے وہ رائے نہ دیدوں جس کو میں سمجھتا ہوں وہ قوم کا گناہ ہے تو کل خدا کے سامنے آپ میرے گناہ نہ بخشوائیں گے" (وقار حیات ص ۵۲)

اس نوع کے متعدد اور مختلف مکتوبات کے اقتباسات صرف اس غرض سے نقل کئے گئے ہیں کہ ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید کے رفقاء یوں سب ہی ماشاءاللہ چندے آفتاب چندے ماہتاب تھے، لیکن ان میں بھی نواب وقارالملک کس آن بان اور شان کے بزرگ تھے۔ اپنی رائے میں اس درجہ متشدد۔ اس کے اظہار میں اس قدر جری اور بیباک، لیکن باایںہمہ اپنے قائد اور رئیس جماعت کا یہ ادب و احترام کہ (جیسا کہ پہلے لکھا جاچکا ہے) ایک اعلیٰ دنیوی جاہ ومنصب پر فائز ہونے کے باوجود مجمع عام میں سرسید

کے سامنے اپنا گھٹا ہوا سر جھکائے کھڑے ہیں اور کہہ رہے ہیں: "سرکار! یہ سر حاضر ہے ، جوتے مار لیجئے ، لیکن بندہ کہے گا تو یہی کہ رائے آپ کی غلط تھی" یہ معمولی واقعہ نہیں ، یہ کیرکٹر - یہ محبت ، تعظیم و تکریم اور ساتھ ہی فرض شناسی میں حسن توازن و اعتدال! کوئی شبہ نہیں کہ یہ غیر معمولی اخلاقی عظمت اور کیرکٹر کی دلیل ہے - سلہ

سلہ راقم الحروف نے علی گڑھ تحریک اور سرسید کا تھوڑا بہت مطالعہ پہلے بھی کیا تھا - چنانچہ اس موضوع پر بیرونی ممالک میں لکچر دیئے ہیں اور بعض سیمیناروں میں مقالات پڑھے ہیں - لیکن اس مضمون کے سلسلہ میں اب جو مزید مطالعہ کیا اور سرسید کے رفقاء اور ان کے ساتھیوں کے حالات اور کارنامے پڑھے تو ششدر و حیران ہو کر رہ گیا کہ اللہ اکبر! یہ کس سیرت (CALIBRE) کے لوگ تھے - اگر نظر کو اور وسیع کیجئے تو آپ کو نظر آئے گا کہ ۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک مسلمانوں کا ایک عظیم دور نشاۃ ثانیہ کا ہے اس دور میں علماء ، مشائخ - جدید تعلیم یافتہ گروہ میں - بیرسٹر - وکیل - اساتذہ - ماہرین تعلیم ، ارباب سیاست ، شعراء ، ادباء ، اصحاب صحافت و جرنلزم ، ارباب صنعت و تجارت ، رؤساء و امراء ، یہاں تک کہ کھلاڑی اور پہلوان ان میں کوئی ایک طبقہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں بڑے اور بلند پایہ لوگ نہ پیدا ہوئے ہوں - یہ سب اپنے پیشوں اور کاموں کے اعتبار سے مختلف تھے - لیکن ان میں ایک خاص قسم کی وضعداری - مروت و شرافت اور اسلامی اخلاق و کردار کی جھلک پائی جاتی تھی اور اس لئے سماج میں یہ حضرات الگ سے ممتاز تھے - غالباً یہ سب کچھ نتیجہ تھا اس زوال کا جو ۱۸۵۷ء میں اپنے نقطۂ عروج کو پہونچ گیا - مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی رحمہ اللہ بات چیت میں کبھی کبھی بعض بڑی انتہا پسندانہ باتیں کہہ جاتے تھے - ایک مرتبہ مجھ سے فرمایا: میاں سعید! میرے نزدیک اکبر الٰہ آبادی اور اقبال قدرت کی طرف سے مسلمانوں کے لئے اس انحطاط کا بدلہ ہیں جو انہیں ۱۸۵۷ء میں پہونچا ، اور در حقیقت یہ دونوں ہمارے انحطاط کا ایسے عظیم نعم البدل ہیں کہ اگر قدرت مجھ سے پوچھے کہ تم کیا چاہتے ہو ، اپنی حکومت و سلطنت یا اکبر و اقبال تو میں صاف عرض کروں گا کہ اکبر اور اقبال! بہر حال ضرورت ہے کہ کوئی ادارہ مسلمانوں کے اس عہد نشاۃ ثانیہ کی مفصل اور مبسوط تاریخ مرتب کرے ، وہ اس عہد کی ایک نہایت سبق آموز اور ولولہ انگیز داستان ہوگی -

حسنِ انتظام کی تین شرطیں | عام اڈمنسٹریشن اور خصوصاً ایک کالج یا یونیورسٹی کے اعلیٰ انتظام اور اڈمنسٹریشن کے لئے تین شرطیں ضروری ہیں:

(۱) "منتظم کا کیرکٹر بے عیب اور بے داغ ہو۔ اس کے ظاہر و باطن اور اس کے قول و فعل میں تضاد اور تباین نہ ہو۔ جس چیز کا مطالبہ وہ دوسروں سے کرے وہ خود اس پر پوری طرح عامل ہو "

(۲) طلباء کا مکمل طور پر ہمدرد و بہی خواہ ہو، ان کو اپنی اولاد سمجھے اور اس لئے ان کے ہر قسم کے دکھ درد میں ان کا شریک اور ان کی فلاح و بہبود کی کوششوں میں سرگرم ہو۔

(۳) اصول و قواعد اور ڈسپلن کا سخت پابند ہو۔ جو معاملہ بھی پیش آئے اس پر ٹھنڈے دل اور طلبا کے ساتھ ہمدردی اور خیر خواہی کے جذبہ سے غور و خوض کرے اور جب کسی نتیجہ پر پہونچ جائے تو اس پر سختی سے قائم رہے اور کسی دباؤ یا لالچ سے اپنی رائے یا فیصلہ میں تبدیلی نہ کرے۔

اب اس نقطۂ نظر سے غور کیجئے تو ان میں سے وہ کونسی شرط ہے جو بکمال و تمام نواب صاحب میں موجود نہ ہوں جہاں تک ان کے ذہنی اور دماغی کمالات و اوصاف کا تعلق ہے۔ اس کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ شروع میں دس روپے ماہوار کے ملازم ہوئے تھے۔ ترقی کرتے کرتے نظام گورنمنٹ کے ریوینیو سکریٹری ہوئے اور تین ہزار روپیہ مشاہرہ پایا۔ پھر اس حیثیت سے موصوف نے مالیاتی بندوبست اور اس کے دستور و آئین میں اصلاحات کر کے ریاست کو جو فائدہ پہنچایا اور اس کو ترقی دی۔ خود نظام اور اس زمانہ کے بڑے بڑے انگریز عہدہ داروں نے اس کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے۔ اب شرائط سہ گانہ کو ملاحظہ فرمائیے :۔

صاف ستھری اور پاک زندگی | نواب صاحب کی ضخیم سوانح حیات کا مطالعہ کیجئے، صفحات کے صفحات ان کی امانت و دیانت اور تقویٰ و طہارت کی مثالوں سے پر ہیں۔ یہاں مولانا

حبیب الرحمٰن خاں صاحب شیروانی کی جامع شہادت کا نقل کردینا کافی ہوگا۔ فرماتے ہیں :۔

" قبل اس کے کہ وقار الملک مرحوم سے نیاز حاصل ہو ان کی دیانت و صداقت دل پر نقش ہوچکی تھی، سب سے اوّل نواب محسن الملک کے ہاں ملاقات ہوئی اور اسی موقع پر نماز مغرب ساتھ ساتھ ادا کی، اس کے بعد نواب صاحب کو بہت کچھ دیکھا۔ سکریٹری شپ کے زمانہ میں۔ تعلیمی اور سیاسی دونوں میدانوں میں ساتھ کام کرنے کی عزت حاصل ہوئی۔ پاس رہنے کا اتفاق ہوا، حیدرآباد آکر ان کے متعلق اتنا سنا کہ اس سے زیادہ ممکن نہیں جتنا دیکھا، جتنا سنا، اسی قدر ان کی دیانت و صداقت کا نقش گہرا ہوتا گیا، یہ اوصاف خاص نتیجہ تھے مذہبی عقیدہ کی پختگی اور فرائض مذہبی کی پابندی کا۔"

(مقدمہ وقار حیات ص ۳)

آگے چل کر لکھتے ہیں :۔

" اُن کی (نواب وقار الملک) زندگی کی کل جس طاقت سے چل رہی تھی اور چلتی رہی وہ ان کی مذہبی زندگی تھی، بچپن میں نماز کے گھر میں پابند تھے، بڑے ہوئے تو نماز کے پیچھے انگریزی ملازمت چھوڑ دی، حیدرآباد میں عروج کے دور میں شاہی اسپیشل ان کی نماز کے واسطے روکی گئی، علیٰ ہذا القیاس اس زندگی میں ان کی اولین سعادت یہ تھی کہ ان کے قلب نے قوّت کے ساتھ صداقت ایمانی کو جذب کیا، اور یہ انجذاب تہہ تک پہونچا، اسی کا نام ہے قوّتِ ایمانی، قوتِ ایمانی کو لازم ہے، پابندی ارکان اسلام، قوت ایمان اور پابندی ارکان کا نتیجہ تھی وہ پُر عظمت زندگی جس کا کارنامہ آپ کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ (ص ۱۱)

طلباء کے ساتھ محبت | طلباء کے ساتھ ان کی محبت اور شفقت کا یہ عالم تھا کہ وقار حیات

کے مصنف کا بیان ہے:۔

"نواب صاحب کی ہمیشہ سے یہ خصوصیت تھی کہ وہ طلبا کو نہایت عزیز رکھتے تھے اور ان کی فلاح و بہبودی اور اخلاقی اصلاح کے ملئے ہمیشہ مستعد رہتے تھے، طلبا کے ساتھ ان کی مہربانی محض ظاہری طرز عمل تک محدود نہ تھی، بلکہ وہ دل سے طلباء کی عزت کرتے تھے اور نہایت فراخدلی سے غیر مستطیع طلبا کی مالی اعانت بھی کرتے تھے۔ یہ اعانت عموماً خفیہ ہوتی تھی اور وہ کبھی کسی کے سامنے اس کا ذکر نہیں کرتے تھے۔ ہم کو بذات خود ایسے متعدد تعلیم یافتہ اصحاب سے واقفیت ہے جنھوں نے نواب صاحب کے وظیفہ سے تعلیم حاصل کی اور معزز عہدوں پر پہونچے"

اس کے بعد لکھتے ہیں:

"نواب صاحب کا زمانۂ سکریٹری شپ اس لحاظ سے بھی یادگار رہیگا کہ انہوں نے وظائف کی مد میں بے دریغ روپیہ خرچ کیا، اور انجمن الفرض سے اصرار کرکے دلایا۔ وظائف کا اہتمام بجائے پرنسپل کے انہوں نے خود اپنے ہاتھ میں رکھا، جو صیغۂ راز میں تھا، وہ حتی الامکان یہ کوشش کرتے تھے کہ کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ کون کون طالب علم وظیفہ خوار ہیں"

اس سلسلہ میں ان کا جو ذاتی خیال تھا۔ اسے ایک مرتبہ انھوں نے اس طرح ظاہر کیا:۔

"کوئی قوم صرف اپنے دولتمندوں کی اولاد کو تعلیم دینے کے ذریعہ سے ترقی نہیں کر سکتی، یہی ہونہار نوجوان جن کے ماں باپ ان کی تعلیم کے مصارف برداشت نہیں کر سکتے قوم کے جسم میں ریڑھ کی ہڈی سمجھے جانے کے قابل ہیں، یہی ہونہار اور شریف نوجوان جو اس وقت افلاس کی مصیبت میں گرفتار ہیں اگر اپنے پیروں پر کھڑے ہو جانے کے قابل ہو جائیں تو انہی سے قوم ترقی کر سکتی ہے۔" (ص ۸۴۳)

طلبا کی عزت | محبت اور شفقت کے ساتھ طلبا کی عزت کرتے تھے، تاکہ ان میں عزت نفس اور خودداری پیدا ہو۔ صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کا بیان ہے: "گو ہم بہت چھوٹے چھوٹے تھے۔ لیکن ہم کو اور خود اپنے بیٹے کو نواب صاحب مرحوم ہمیشہ "آپ" اور "جناب" کہہ کر خطاب کیا کرتے تھے" نواب محسن الملک کی ایک لغزش پر ناراض ہو کر ایک مرتبہ انہوں نے کہا تھا:۔ "پہلے آپ خود اپنے بچوں کی عزت کیجئے، اس کے بعد دوسروں سے امید کیجئے کہ وہ بھی ان کی عزت کریں گے:۔" وہ چاہتے تھے کہ طلباء میں عزت نفس اور خودداری پیدا ہو اور ظاہری طور پر بھی وہ ایسے شکستہ حال نہ نظر آئیں کہ اپنا وقار قائم نہ رکھ سکیں، ایک دفعہ کسی شخص نے طنزاً ان کے سامنے کہا کہ بعض ایسے طلبا بھی وظیفہ مانگنے آتے ہیں جو سوٹ بوٹ سے آراستہ ہوتے ہیں، ان کو مدد نہ دیجائے؟ نواب صاحب کو یہ گفتگو ناگوار گذری، فرمایا:۔

"کیا آپ کا یہ مطلب ہے کہ ایسے طالب علم ہمارے سامنے ننگے یا چیتھڑے لگائے ہوئے آئیں"

طلبا سے بے تکلف ملاقات | "نواب صاحب کا دروازہ طلبا کے لئے ہر وقت کھلا رہتا تھا، کسی وقت روک ٹوک نہ تھی، وہ خواہ کیسے ہی ضروری کام میں مصروف ہوں، اور کیسے ہی ذی رتبہ شخص سے ملاقات کر رہے ہوں، اگر کوئی طالب علم آجاتا تھا تو وہ فوراً اس سے ملاقات کرتے تھے اور بڑے اطمینان اور خوش دلی سے اس کے آنے کی غرض سنکر، اس کا انتظام کر دیتے تھے، وہ طلبا سے عموماً تخلیہ میں ملاقات کرتے تھے تاکہ طلبا آزادی و بے تکلفی سے اپنی ضرورتیں بیان کرسکیں، .... جب وہ صبح سے دوپہر تک کام کر کے زنانہ مکان میں کھانا کھانے یا کچھ دیر آرام کرنے کی غرض سے جانا چاہتے تھے تو برآمدہ میں آکر چاروں طرف خوب غور سے دیکھ لیا کرتے تھے کہ کوئی طالب علم تو نہیں آیا ہے، اگر کسی کو آتا دیکھتے تو فوراً رک جاتے تھے اور پھر اس طرح اطمینان

و سکون سے اس آنیوالے سے گفتگو کرتے تھے کہ گویا ابھی کام کے لئے برآمد ہوئے ہیں۔" (ص ۸۳۲)

طلبا کی مذہبی اور اخلاقی اصلاح | نواب صاحب سکریٹری ہونے سے پہلے ایک مرتبہ حیدرآباد سے آکر تین برس تک طلبا کے بورڈنگ ہاؤس کے نگران اور منتظم بھی رہے تھے، اس زمانہ میں اور اس کے بعد سکریٹری شپ کے عہد میں ان کی توجہ بڑی سختی اور اہتمام کے ساتھ طلبا کی مذہبی اور اخلاقی اصلاح پر مرکوز رہی، نماز کا یہ اہتمام تھا کہ وقار حیات کے مصنف لکھتے ہیں:

مولوی مشتاق حسین (نواب وقار الملک) کے زمانۂ نگرانی میں نماز کے معاملہ میں طلبا پر بڑی سختی ہوتی تھی، ترک نماز ایک ایسا جرم تھا جس کو وہ کبھی معاف نہیں کرتے تھے، صاحبزادہ آفتاب احمد خاں جو اسی زمانہ میں اسکول کے طالب علم تھے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:۔

> "جس انہماک اور محنت اور ہمدردی کے ساتھ نواب صاحب مرحوم بورڈنگ ہاؤس کا انتظام اس زمانہ میں کرتے تھے، وہ کبھی فراموش نہیں ہوسکتا، ڈائننگ ہال اور باورچی خانہ کی نگرانی وہ کرتے تھے۔ طلبا کی خواندگی کی دیکھ بھال وہ کرتے تھے، ان کے امتحانات کے نتائج میں دلچسپی وہ لیتے تھے۔ کھیلوں میں وہ شریک ہوتے تھے اور نماز کی پابندی کے لئے جو تنبیہ ان کے زمانہ میں ہوتی تھی وہ کبھی بھی نہیں ہوئی"

علاوہ ازیں انہوں نے لڑکوں کو تاش کھیلنے شطرنج کھیلنے اور ڈھول طبلہ بجانے اور سوانگ رچانے وغیرہ کی ممانعت کردی تھی کہ ان سے کھیل کود یعنی تفریح اور ورزش کا فائدہ بھی نہیں ہوتا اور وقت ضائع ہوتا ہے۔ پھر انہوں نے صرف احکام ذریعہ بند کرنے پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ پوشیدہ طور پر اس کی نگرانی بھی رکھتے تھے حد یہ ہے جیسا وقار حیات (ص ۸۳۶) میں ہے، چاندنی راتوں میں وہ ہمیشہ از فرق تا بقدم سفید پوش ہوتے اور اندھیری راتوں میں اس کے برعکس سیاہ پوش ، مقصد یہ تھا کہ

وہ شب کی خاموشیوں میں بورڈنگ ہاؤس کا چکر لگائیں تو کوئی طالب علم اُن کو دور سے دیکھ کر پہچان نہ سکے اور لڑکوں کو شرارت کرتے ہوئے عین موقع پر پہونچ کر پکڑ سکیں، اس سلسلہ میں وقار حیات کے مصنف نے متعدد دلچسپ واقعات نقل کئے ہیں۔ ان میں سے ایک واقعہ سن لیجئے، کہتے ہیں،

"ایک دفعہ ایک کمرے میں بیٹھے چند لڑکے خفیہ طور پر تاش کھیل رہے تھے۔ کھیلتے کھیلتے کسی زبان سے بے ساختہ نکلا۔ "کہیں سر گھٹا ملا (نواب صاحب) نہ آجائے" دفعتاً دروازہ کھلا اور مولوی مشتاق حسین صاحب پوری متانت اور سنجیدگی سے یہ کہتے ہوئے اندر داخل ہوئے۔ السلام علیکم! بندہ حاضر ہے"

ڈسپلن | اس محبت وشفقت اور ان کی اخلاقی اور مذہبی نگرانی میں مستعد رہنے کے ساتھ وہ نظم وضبط اور قاعدہ وقانون کی پابندی کے معاملہ میں بھی سخت گیر اور متشدد تھے اور لڑکوں کی اسٹرائک یا ہنگامہ آرائی کی پروا نہیں کرتے تھے، نواب محسن الملک کے زمانہ میں جو طلبا نے جو اسٹرائک کی تھی اور اس کی تحقیقات کے لیے جو ایک کمیشن مقرر ہوا تھا نواب وقار الملک بھی اس کے ایک ممبر تھے۔ آپ نے کمیشن کی ایک عام رپورٹ کے علاوہ الگ ایک نوٹ بھی لکھا تھا، اس میں آپ نے تحریر فرمایا:۔

"اس قسم کے حالات کے لحاظ سے میں صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ ہم کو اپنا انتظام کافی احتیاط اور غور کے ساتھ منصفانہ اور صحیح اصولوں پر قائم کرنا چاہیے، اور ہر ایک نقصان کو برداشت کرنے کے واسطے، جو ڈسپلن قائم رکھنے کی غرض سے عائد ہو ہم کو تیار رہنا چاہیئے، عام ازیں کہ طلبا کی طرف سے ایسی کوئی دھمکی ہو، یا اسٹاف کی طرف سے۔ میں انتظام کو ضعیف اور کمزور دیکھنے کے بجائے کالج اور بورڈنگ ہاؤس کے کمروں کا خالی دیکھنا مناسب سمجھتا ہوں"

یہ نواب محسن الملک کے سکریٹری شپ کے زمانہ کی بات تھی، اس کے بعد جب نواب وقار الملک سکریٹری ہوئے تو ان کے زمانہ میں بھی متعدد مرتبہ ٹرسیٹوں کے بعض فیصلوں پر طلبا نے اظہار ناراضگی اور احتجاج کیا لیکن نواب صاحب ٹرسٹیوں کے فیصلہ پر قائم رہے اور طلبا سے انھوں نے صاف کہا کہ ٹرسٹیوں کا فیصلہ حق اور انصاف پر مبنی ہے۔ طلبہ کو معلوم ہونا چاہیے کہ اُن کی خوشی یا ناخوشی کے خیال سے اس فیصلہ میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی، ان معاملات میں طلبا کا دخل دینا اپنے حدود سے تجاوز کرنا ہے۔

ڈسپلن کے معاملہ میں اس درجہ سخت گیر اور متشدد ہونے کے باعث بعض اوقات طلباء میں بددلی اور بیزاری پیدا ہوتی تھی لیکن چونکہ نواب صاحب طلباء کے ساتھ محبت اور شفقت کا برتاؤ دل وجان سے کرتے تھے۔ ان کا کیرکٹر بے داغ تھا اور ان کی امانت و دیانت پر سب کو اعتماد کلی تھا اس بنا پر وقتی اور ہنگامی بددلی اور بیزاری کے باوجود سب طلبا ان سے بڑی محبت اور دل سے ادب و احترام کرتے تھے، چنانچہ جب انھوں نے اپنی ذاتی مجبوریوں کے باعث سکریٹری شپ سے استعفا دیا تو طلباء بے حد مضطرب اور غمگین ہوئے اور انہوں نے یونین کلب کے رامپور حامد ہال میں جمع ہو کر ان کی خدمت میں اڈریس پیش کیا اور نہایت پُر اثر و پُر درد الفاظ میں التجا کی کہ وہ ان سے جدا نہ ہوں: "وقار حیات" کے مصنف لکھتے ہیں: "نواب صاحب اس کارروائی سے بے حد متاثر ہوئے۔ طلبا کو محبت آمیز جواب دیا۔ اپنی مجبوریاں بیان کیں اور بیش قیمت نصیحتیں کیں اور طلبا کے دل کو مسخر کر کے رخصت ہو گئے،

نواب صاحب کے عہد کی اصلاحات | نواب صاحب کا سکریٹری شپ کا زمانہ اگرچہ کچھ زیادہ طویل نہیں۔ یعنی کل چار برس اور چند ماہ ہے۔ لیکن اس اعتبار سے بہت اہم اور شاندار ہے کہ بعض اندرونی اور بیرونی اسباب کے باعث کالج کو جو گھن لگ گیا تھا اور جس نے اندر ہی اندر خاموش طریقہ پر کالج کے اصل مقصد کی بنیاد کو کھوکھلا کرنا شروع کر دیا تھا۔ اس سے کالج کو نجات ملی۔ اور اس طرح اسے نئی زندگی اور نئی توانائی نصیب ہوئی۔ اس سلسلہ میں

سب سے اہم مسئلہ یورپین اسٹاف کا تھا۔ اس اسٹاف سے کالج کو تعلیمی اعتبار سے خصوصاً اور بعض دوسرے اعتبارات سے عموماً جو فوائد پہونچے نواب صاحب اس کے معترف اور مداح تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ پرنسپل اور اس کے ساتھ دوسرے یورپین اساتذہ نے مطلق العنانی کی جو پالیسی اختیار کر رکھی تھی اور جس کے باعث کالج کا سکریٹری بے دست و پا ہوکر رہ گیا تھا نواب صاحب اس کے شدید مخالف تھے۔ چنانچہ نواب محسن الملک سے اُن کے اختلاف کی بڑی وجہ پرنسپل اور اسٹاف کے ساتھ نرمی اور اغماض کا برتاؤ ہی تھا۔ چنانچہ نواب صاحب کے تقرر کے کچھ دنوں بعد ہی نواب صاحب اور پرنسپل میں سکریٹری اور پرنسپل کے اختیارات کے معاملہ میں سخت اختلاف شروع ہو گیا اور آخر نتیجہ یہ ہوا کہ پرنسپل اور اس کے ساتھ یورپین اسٹاف سب نے استعفا دے دیا۔ لیفٹیننٹ گورنر ان لوگوں کا پشت پناہ تھا لیکن نواب صاحب کو ہندوستان کے سب مسلمانوں کی تائید حاصل تھی۔ جب نواب صاحب اور پرنسپل کے اختلافات اور لیفٹیننٹ گورنر کی موخرالذکر کی حمایت کی خبر ملک میں عام ہوئی تو مسلمانوں میں آگ لگ گئی۔ شہر شہر بڑے بڑے عظیم جلسے ہوئے۔ اخبارات میں نہایت زوردار مضامین لکھے گئے۔ سرآغا خاں، سید امیر علی۔ نواب صاحب ڈھاکہ اور اور سید حسین بلگرامی ایسے نامور اور معزز مسلمانوں نے حکومت اور نواب وقار الملک کے نام ٹیلیگرام بھیجے۔ لندن میں جو مسلمان آباد تھے انھوں نے بھی تین جلسے کئے۔ ان سب کا حاصل نواب صاحب کے موقف کی زبردست حمایت و تائید اور اس معاملہ میں ان کے ساتھ مکمل اشتراک و تعاون کی یقین دہانی تھی۔ اس وقت پورے ملک میں مسلمانوں میں جو ایجی ٹیشن برپا تھا! اس کی کیا نوعیت اور اس کا کیا مقصد تھا؟ اس کا اندازہ اس زمانہ کے ایک نہایت مشہور اور با اثر اخبار "کشف الاخبار" بمبئی کے ایک مضمون سے حسب ذیل اقتباس سے ہو سکتا ہے۔ یہ اخبار اپنی اشاعت مورخہ ۲۰ جون ۱۹۰۹ء میں لکھتا ہے:

"علی گڑھ کالج میں اسٹاف اور ٹرسٹیوں کے درمیان جو ناگوار اختلاف پیدا

ہوا ہے وہ اگر جلدی سے فیصل نہ ہوگیا تو اس کا نتیجہ نہایت ہی برا ہوگا اصل بات یہ ہے کہ موجودہ سکریٹری نواب مشتاق حسین صاحب، نواب محسن الملک کی طرح سے خوشامدی اور چاپلوس نہیں ہیں، وہ اسٹاف کی اطاعت پسند نہیں کرتے اور اس بارے میں ہم انہیں ہرگز ہرگز موردِ الزام نہیں ٹھہرا سکتے، بات یہ ہے کہ یورپین اسٹاف کا دماغ نواب محسن الملک کی خوشامدوں سے آسمان پر پہنچ گیا تھا۔ اب مسلمانوں میں خودداری کا مادہ پیدا ہوگیا ہے اور وہ اس بات کو ہرگز ہرگز گوارا نہیں کرسکتے کہ ہمارے نوکر ہم پر حکمرانی کریں۔ کالج مسلمانوں کا کالج ہے اور وہ جس طرح چاہیں اس کا کاروبار چلائیں۔"

"امرتسر کے مشہور اخبار وکیل" نے ۱۴۔ جولائی کی اشاعت میں "قومی جہاز خطرہ میں" کے عنوان سے ایک ولولہ انگیز مضمون سپردِ قلم کیا۔ اور اس میں لکھا :۔

"۳۰۔ جولائی ۱۹۰۹ء کو (جب کہ ٹرسٹیوں کی لیفٹننٹ گورنر کے ایما پر ایک اسپیشل میٹنگ ہونے والی تھی) مسلمانوں کی قسمت کے فیصلہ کا دن قرار پایا ہے، جو بالکل سر پر آگیا ہے۔ اگر مسلمانوں میں زندہ رہنے کی خواہش ہے۔ اگر ان میں غیرت وحمیت ہے، اگر وہ یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان میں ان کی قومیت کے رہے سہے نشانات گورنمنٹ انگلشیہ کے زیر سایہ محفوظ رہیں تو ان کو چاہیے کہ اس موقع کو ہاتھ سے نہ دیں اور "حسبنا اللہ ونعم الوکیل" کہہ کر کھڑے ہوجائیں۔"

اس کے بعد اخبار مذکور نے مشورہ دیا ہے کہ تمام مسلمانانِ ہند جا بجا جلسے کرکے اپنے مسلم لیڈر نواب وقار الملک پر کامل اعتماد ظاہر کریں اور ان کی شاندار قومی خدمات کا اعتراف کریں، اسی طرح سر آغا خان اور سید امیر علی وغیرہ نے جو تار دیئے تھے اس میں انھوں نے صاف لکھا: ہم بزور تائید کرتے ہیں، اس کارروائی کی جو وقار الملک کالج کی آزادی قائم رکھنے کے لئے کر رہے ہیں۔ ہم کو ان پر پورا اعتماد ہے۔"

غرض کہ اس طرح کے سینکڑوں خطوط اور تار نواب وقار ملک کو ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے موصول ہوئے، اور سر آغا خاں اور سید امیر علی نے براہ راست لیفٹنٹ گورنر کو بھی مفصل خط لکھا جس میں آنریری سکریٹری (نواب وقارالملک) کے اوصاف و کمالات بیان کرنے کے بعد یہ بھی صاف صاف لکھدیا تھا کہ کالج تمام تر آنریری سکریٹری اور ٹرسٹیوں کے ہاتھ میں رہنا چاہیئے۔

مسلمانانِ ہند نے اس موقع پر علی گڑھ کالج کے ساتھ اپنی غیر معمولی محبت کا جس جوش و خروش اور ولولہ و عزم کے ساتھ مظاہرہ کیا اس کا اثر یہ ہوا کہ اگرچہ شروع میں لیفٹیننٹ گورنر کا رویہ پرنسپل اور اسٹاف کے حق میں نہایت سخت اور غیر مصالحانہ تھا۔ لیکن مسلمانوں کے اس عام احتجاج اور مطالبات کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے کے سوا کوئی چارہ کار باقی نہ رہا " آخر پرنسپل اور اس کے ساتھ اسٹاف کے بعض لوگوں کا استعفا منظور کرلیا گیا۔ اگرچہ پرنسپل نے اپنا استعفا واپس لینے کی خواہش تحریراً کی بھی تھی!

وقار حیات کے فاضل مصنف نے اس پورے ہنگامے کی روداد نہایت مبسوط و مفصل دستاویزات و کاغذات کی روشنی میں قلمبند کی ہے جو پڑھنے کے لائق ہے۔ اس نہایت شدید اور انقلاب انگیز بحران میں نواب صاحب نے جو رول ادا کیا ہے، وہ ان کی لیاقت و قابلیت۔ غیر معمولی فہم و تدبر، معاملہ فہمی اور ذہانت اور حیرت انگیز عزم وہمت کا عجیب و غریب شاہکار ہے۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ اگر سید کا نام کالج کے بانی کی حیثیت سے تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہنے کا مستحق ہے تو نواب وقارالملک کا نام نامی اور اسم گرامی اس کالج کو اس کے اساسی مقاصد کے مطابق نہایت مستحکم اور غیر متزلزل بنیادوں پر قائم کرنے کے لیئے مسلمانانِ ہند کی تعلیم کی تاریخ میں ہمیشہ روشن اور تابناک رہنے کا حقدار ہے۔

ہمیں پوری سرگزشت اور روداد کو پڑھ کر یہ عبرت بھی ہوتی ہے کہ اللہ اکبر! ایک دور وہ تھا جب کہ ملک میں انگریزوں کی آمرانہ حکومت قائم تھی مسلمان غلام تھے اور ۱۸۵۷ء میں شکست فاش نے ان کے حوصلے پست کر دیئے تھے۔ لیکن اس کے باوجود ان میں یہ دم خم تھے کہ جب انھوں نے اپنے محبوب علی گڑھ کالج پر آنچ آتے دیکھی تو تلملا اٹھے اور کالج کے سکریٹری اور اس کے ٹرسٹیوں کی مدد کے لیے ایک ہو گئے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گورنمنٹ کو شکست ہوئی اور کالج کا سفینہ اس گرداب بلا سے صحیح سلامت نکل آیا۔ لیکن اس کے برعکس آج ملک آزاد ہے مسلمان بھی آزاد ہیں اور ملک میں ایک جمہوری اور سیکولر حکومت قائم ہے۔ لیکن اس کے باوجود کم ہمتی، ڈر اور خوف اور مصلحت پسندی کا یہ عالم ہے کہ حکومت کی طرف سے یونیورسٹی کے حق میں اچھا برا جو فیصلہ اور جو حکم بھی آئے بہر حال وہ یونیورسٹی کے ارباب اختیار عمائد کے لئے بسروچشم تسلیم کر لینے کا مستحق ہے، اور کسی میں اس کے خلاف بیزاری کے اظہار کی جرأت نہیں ہے۔ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ

رسولؐ شاہد و مشہود

(۴)

(از جناب قاری بشیر الدین صاحب پنڈت۔ ایم۔ اے)

اسی طرح پادری فانڈر اپنی تفسیر انجیل مطبوعہ لندن ۱۸۶۱ء صفحہ ۳۰۱ پر تحریر فرماتے ہیں کہ انجیل یوحنا باب ۱۶ آیۃ ۱۳ میں جو پیشگوئی ہے کہ "میرے بعد سچائی کا روح آئے گا۔ وہ اپنی طرف سے نہ کہے گا لیکن جو کچھ سنے گا وہی کہے گا اور تم کو غیب کی خبریں دے گا" اس سے یقیناً محمدؐ اور ان کا قرآن مراد ہے کیوں کہ ہم عیسائی جو اس سے "روح القدس" مراد لیتے ہیں غلط ہے۔ اس لئے کہ روح القدس کو تو ہم خدا مانتے ہیں یا اس کا ایک جزء۔ تو پھر خدا سے کیونکر سنے گا۔ اسی طرح پادری طامس ولیم اپنی تفسیر انجیل صفحہ ۲۵ مطبوعہ لندن ۱۸۸۰ء میں تحریر کرتے ہیں کہ انجیل کی ساری پیشین گوئیاں محمدؐ پر صادق آتی ہیں۔ اور عیسائی جو اس سے مراد "روح القدس" لیتے ہیں تو یہ غلط ہے۔ اس کے بعد پادری صاحب نے غلطی کے اسباب بتائے ہیں۔

بہر حال یہ حقیقت ہے کہ جناب عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی پیشین گوئی بزبان عبرانی میں آنحضورؐ کو عربی الفاظ احمدؐ سے یاد کیا ہے اور اپنے متبعین کو ہدایت کی ہے کہ وہ آپ کی پیروی کریں۔ قرآن عزیز نے اس کی تصدیق ان الفاظ میں کی ہے:-

إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ (صف، یعنی وہ وقت بھی قابل تذکرہ ہے) جب کہ عیسیٰ ابن مریم نے فرمایا کہ اے بنی اسرائیل میں تمہارے پاس اللہ کا بھیجا ہوا آیا ہوں کہ مجھ سے پہلے جو توراۃ آچکی ہے اس کی

تصدیق کرنے والا ہوں اور میرے بعد جو ایک رسول آنے والے ہیں جن کا نام مبارک احمد ہوگا۔ میں اُن کی بشارت دینے والا ہوں (ملاحظہ ہو سورۂ صف آیۃ ۶)

پیشین گوئی کی مکمل عبارت | جناب مسیح علیہ السلام کی پیشین گوئی عید (فسیح) اور عید الفطر سے دو دن پہلے کی ہے کہ جب انھیں یقین ہوگیا کہ اُن کا وقت آگیا ہے اور ان کو گرفتار کرنے کی تیاریاں ہو چکی ہیں۔ جناب مسیح علیہ السلام کی تبلیغی جدوجہد اور عوام میں بیداری کے آثار پیدا ہوتے دیکھ کر یہود کے سرداروں، فقیہوں، فریسیوں اور کاہنوں کو حسد پیدا ہوا اور انھیں اپنے لئے سخت خطرہ نظر آنے لگا۔ چنانچہ سازش کی گئی کہ بادشاہِ وقت کو مشتعل کر کے حضرت مسیح علیہ السلام کو دار پر چڑھا دیا جائے۔ اس زمانہ میں یہود کا بادشاہ جو اپنے باپ دادا کی مملکت میں سے صرف ۱/۴ کا مالک تھا شاہنشاہِ رُوم کے زیرِ اثر اور باجگذار تھا۔ اس کا گورنر پلاطیس دراصل یہود کے بادشاہ کا افسر اعلیٰ تھا اور وہی دراصل یہود کی بچی کھچی مملکت کا بادشاہ تھا۔ یہ بت پرست تھا۔ سازشی یہود اس کے دربار میں پہنچے اور اسے ہر طرح سے بھڑکایا کہ یہ (مسیح علیہ السلام) عوام کو شعبدے دکھا کر گرویدہ بنا رہا ہے اور اور ان کو بددین بنانے میں منہمک ہے، چاہتا ہے کہ قیصر رُوم کا اقتدار اپنے ہاتھ میں لے اس کی اس کی سرکوبی ضروری ہے۔ ابھی یہ فتنہ ابتدائی منزل میں ہے دبایا جا سکتا ہے ورنہ پھر بڑی مشکل کا سامنا ہوگا۔ پلاطیس نے اجازت دیدی۔ گرفتار کر کے قتل کر دینے کی سازش کا حال انجیل یوحنا میں درج ہے۔ (ملاحظہ ہو یوحنا باب ۱۱۔ آیات ۴۷ تا ۵۱)

یہ موقع بہت نازک تھا۔ وقت کی نزاکت کو دیکھتے ہوئے حضرت مسیح نے اپنے حواریوں کو جمع کر کے بہت سی نصیحتیں کیں۔ اُن سے کہا "اگر تم مجھ سے محبت رکھتے ہو تو میرے حکموں پر عمل کروگے اور میں اپنے باپ سے درخواست کروں گا تو وہ تمہیں دوسرا مددگار بخشے گا۔ کہ ابد تک تمہارے ساتھ رہے .... میں نے یہ باتیں تمہارے ساتھ رہ کر تم سے کہیں لیکن مددگار یعنی روح القدس (یعنی احمد یا فارقلیط) جسے باپ میرے نام سے بھیجیگا وہی تمہیں سب باتیں سکھائے گا اور جو کچھ میں نے تم سے کہا ہے وہ سب تمہیں یاد

دلائے گا...... اور اب میں نے تم سے اس کے (فارقلیط کے) ہونے سے پہلے کہدیا ہے (یعنی پیشین گوئی کر دی ہے) تاکہ جب ہو جائے (احمدؐ مبعوث ہوں) تو تم یقین کرو۔ اس کے بعد میں تم سے بہت سی باتیں نہ کروں گا کیوں کہ دنیا کا سردار (احمد) آتا ہے اور مجھ میں اس کا کچھ نہیں (یعنی دنیا جس نبی موعود کی ابتک منتظر چلی آتی ہے وہ میں نہیں ہوں بلکہ وہ احمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں)" (یوحنا باب ۱۴ آیۃ ۱۶ - ۲۵، ۲۶ - ۳۰)

حواریوں کو تسلی دیتے ہوئے اس پیشین گوئی کی مزید وضاحت فرمائی " میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ میرا جانا تمہارے لئے فائدہ مند ہے کیونکہ اگر میں نہ جاؤں تو وہ مددگار (فارقلیط یا احمد) تمہارے پاس نہ آئے گا لیکن اگر جاؤں گا تو اُسے تمہارے پاس بھیج دوں گا..... جب وہ یعنی روحِ حق (احمد یا فارقلیط) آئے گا تو تم کو تمام سچائی کی راہ دکھلائے گا اس لئے کہ وہ اپنی طرف سے نہ کہے گا لیکن جو کچھ سنے گا وہی کہے گا اور تمہیں آئندہ کی خبریں دے گا" (یوحنا باب ۱۶ - آیات ۷ - ۱۲ - ۱۴)

المختصر توریت و انجیل نیز دیگر صحائف انبیاء کرام کی یہ ہیں وہ تحریری شہادتیں آنحضورؐ کے متعلق جو روزِ روشن کی طرح عیاں ہیں۔ ان کو علماءِ یہود و نصاریٰ اچھی طرح جانتے تھے یہی وجہ ہے کہ اہلِ مکہ نے ایک مرتبہ جب یہودِ مدینہ کے پاس اپنے معتمدین کو یہ دریافت کرنے کے لئے بھیجا کہ کیا نبی آخر الزماں سید کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت ان کی کتابوں میں کوئی خبر ہے؟ اس کا جواب علماءِ یہود نے یہ دیا کہ یہی ان کا زمانہ ہے اور ان کی نعت و صفت توریت میں موجود ہے۔ علماءِ یہود میں سے حضرت عبداللہ بن سلامؓ، بن یامینؓ، ثعلبۃؓ، اشد، اور اسیدؓ جنھوں نے تعصب کو بالائے طاق رکھ کے توریت میں آنحضورؐ کے اوصاف پڑھے تھے ایمان لے آئے۔ اسی طرح بحیرہ راہب نے آپ کو حضرت ابوطالب کے ساتھ تجارتی سفر میں جب کہ سن شریف صرف ۱۲ سال کا تھا دیکھ کر پہچان لیا تھا اور ابوطالب کو ہدایت کی تھی کہ اس بچہ کو

یہود و نصاریٰ سے محفوظ رکھنا وہ اس کے دشمن ہیں پچیس برس کی عمر میں آپ بی بی خدیجہ کا مال تجارت لے کر یمن گئے تو وہاں نسطور راہب نے پیشینگوئیوں کے مطابق آپ میں علامتیں دیکھ کر پہچان لیا کہ فارقلیط جس کی خبر عیسیٰ علیہ السلام نے دی ہے یہی ہیں۔ اس سے بھی ۵ سال پیشتر بغرض تجارت آپ نے ملک شام کا سفر کیا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ جو آپ سے عمر میں دو سال چھوٹے ہیں وہ بھی اس سفر میں ساتھ تھے۔ راستہ میں ایک منزل پر ٹھہرے وہاں ایک بیری کا درخت تھا۔ حضور سید عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کے سایہ میں تشریف فرما ہوئے۔ قریب ہی ایک راہب رہتا تھا حضرت صدیقؓ اس کے پاس چلے گئے۔ راہب نے آپ سے پوچھا یہ کون صاحب ہیں جو اس بیری کے سایہ میں جلوہ فرما ہیں۔ حضرت صدیقؓ نے بتایا کہ یہ محمدؐ بن عبداللہ ہیں۔ راہب نے کہا خدا کی قسم یہ نبی ہیں (حالانکہ اعلان نبوت میں ابھی ۲۰ سال باقی تھے۔ اس بیری کے سایہ میں حضرت عیسیٰؑ کے بعد سے آج تک ان کے سوا اور کوئی نہیں بیٹھا۔ یہی نبی آخرالزماں ہیں۔ راہب کی یہ بات حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دل میں اثر کر گئی اور نبوت کا یقین آپ کے دل میں جم گیا۔ ہر وقت سفر و حضر میں آپ کے ساتھ رہنے لگے جب ۲۰ سال گذرنے کے بعد آنحضورؐ کو اللہ تعالیٰ نے نبوت و رسالت سے سرفراز فرمایا تو مردوں میں سب سے پہلے آپ ہی ایمان لائے۔ (کنزالایمان ص ۲۴۹ و ص ۵۹۹)

گذشتہ صفحات میں جو کچھ پیش کیا گیا ہے اس پر اگر آپ سنجیدگی کے ساتھ غور فرمائیں گے تو اس ناچیز کے معروضہ پر ہمنوائی کے لئے مجبور ہوں گے کہ انبیاء عالم میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود اقدس ایک ایسا کعبۂ مقصود ہے جس کی نسبت دنیا کے ہر ایک عظیم الشان نبی نے بشارت دی ہے اور ابنی اپنی امتوں کو اس رحمتہ اللعالمین کے زیر سایہ جمع ہونے کی تلقین کی ہے۔ مذاہب عالم میں سینکڑوں اختلافات ہوا کریں لیکن جس امر پر وہ سب کے سب متفق ہیں وہ جناب حنوک (ادریسؑ) کا دس ہزار قدوسیوں کے ساتھ

آنے والا خداوند ہے۔ وہ ایک عالمگیر طغیان بدی کے وقت حسب بشارت جناب نوحؑ نجات کا کشتیبان ہے۔ وہی حضرت موسیٰؑ کا مثیل، جناب داؤدؑ کا محبوب، حضرت سلیمانؑ کا محمدیم اور جناب مسیحؑ کا فارقلیط ہے۔ اس طرح سب مذاہب کا آخری محبوب اور کعبۂ مقصود ایک اور صرف ایک ہے اور وہ ہے ذات گرامی سید الاولین و الآخرین سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے ؎

گو میری اور رقیب کی راہیں تھیں مختلف
لیکن ہم ایک منزلِ جاناں پہ جا ملے

انبیاء کرام میں سے کچھ شاہدین عظام کی پیشین گوئیاں سرکار دو عالم آنحضورؐ کے متعلق پیش کی جا چکی ہیں۔ توریت و انجیل میں سامی النسل پیغمبروں کا ذکر ہے۔ اب جو بشارتیں آپ ملاحظہ فرمائیں گے وہ آریائی نسل کے دخشور نیز رشیوں و منیوں کی ہیں۔ بشارتوں میں نہایت واضح اور کھلی ہوئی نشانیاں موجود ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر صادق آتی ہیں لیکن سامی النسل پیغمبروں کی طرح بشارت دینے والے ان آریائی نسل کے بزرگوں کا نام پاکر شاید آپ کے دل میں یہ شبہ پیدا ہو کہ بنی نوع انسان کی ہدایت و رہنمائی کے لئے نبی و رسول تو ہر قوم میں اور دنیا کے ہر ملک میں آئے پھر آخر کیا وجہ ہے کہ قرآن عزیز نے ذکر صرف انھیں انبیاء کرام کا کیا جو آنحضورؐ کی جائے بعثت کے قریب اور چند مقامات میں ہوئے۔ دور دراز ممالک میں بھی تو قومیں آباد تھیں۔ کیا اللہ کو ان کی اصلاح کے لئے کسی نبی یا رسول کو بھیجنے کی ضرورت نہ تھی جب کہ تاریخ شاہد ہے کہ بت پرستی اور شرک میں ملوث ایرانی، جاپانی، چینی، ہندی وغیرہ بہت سی قومیں رہیں۔ اس شبہ کے ازالہ کے لئے اس بنیادی حقیقت کو ملحوظ رکھئے کہ قرآن عزیز دوسری آسمانی کتابوں کے مقابلہ میں دو حیثیتوں سے منفرد ہے۔ ایک تو اس اعتبار سے کہ وہ آفاقی و عالمی صحیفۂ ہدایت ہے دنیا کے ہر ملک و اقلیم کے لئے اور ہر زمانہ کے لئے دوسری اس کی شان انفرادی یہ ہے کہ اس کی مخاطب اوّل براہ راست

ملک عرب کی ایک قوم تھی جس کی ایک مخصوص ذہنیت، ثقافت و معاشرت اور فکری ووجدانی حالت تھی، اسی قوم کے ذریعہ صحیفۂ ہدایت کو عام کرنا تھا۔ اس لئے تخاطب میں اس کی فہم واستعداد کا لحاظ رکھنا ضروری تھا۔ اور ہوتا بھی یہی چاہیئے تھا اس لئے کہ حکیمانہ کلام وہ ہے جس کے علوم ومعارف متکلم نہیں بلکہ مخاطب کے معیار اور اندازکے مطابق ہوں۔ قرآن حکیم سے بڑھ کر اس حکیمانہ اصول پر اور کون عمل کر سکتا تھا۔ چناں چہ قوم عرب کے مسلمات عقل و نقل کے برخلاف اگر حکایات و امثال میں ذکر جمشید و ارجن یا رستم و اسفندیار یا روم و یونان کے مشاہیر کا کیا جاتا تو یہ سراسر خلافِ حکمت ومصلحت ہوتا۔ یا اگر گردش ارض و آفتاب کے ضمن میں تذکرہ نیوٹن و آنسٹائن کے زمانہ کے نظریات وتحقیقات کا چھیڑ دیا جاتا یا تاریخ وجغرافیہ یا عام علوم وفنون کے سلسلہ میں کوئی بات ایسی پیش کی جاتی جو ان کی فہم و استعداد سے بالاتر ہوتی تو خواہ مخواہ منکرین توحید ورسالت اور آخرت کے لئے ایک اور وسیع میدان انکار و تکذیب کے لئے ہاتھ آجاتا اور ان کی اصلاح کبھی نہ ہو سکتی اس لئے قرآن عزیز نے انتہائی حکیمانہ طریقہ یہ اختیار کیا کہ اس نے ساری فروعی وثانوی بحثوں کی تصریح تو ایکبار بھی مذاقِ عرب کے خلاف نہیں کی اور اہل عرب کے علمی، عقلی، فکری مزعومات کو ان کے حال پر چھوڑے رکھا لیکن اشارے ایسے برابر رکھے ہوئے اور کلام میں اتنی لچک پیدا کر دی کہ آنے والی نسلیں اپنے دور کے ماحول فکری کے مطابق کتاب الٰہی کی تعبیر وتشریح میں آزاد رہیں۔

بہر حال قرآن عزیز کی براہ راست مخاطب تھی قوم عرب۔ اس کے باہر کا ذکر اگر کہیں بہ تصریح نام چھڑ جاتا تو آخر یہ ختم کہاں پر ہوتا؟ کس ملک کا ذکر کیا جاتا اور کس کو چھوڑا جاتا، اگر ہندوستان کو لیا جاتا تو ایران کو کس قاعدہ سے ترک کیا جاتا؟ اگر چین کا نام آتا تو آخر جاپان نے کیا قصور کیا تھا؟ غرضیکہ اس طرح فہرست کو کرۂ ارض کے ایک ایک ملک اور ایک ایک صوبہ وریاست تک دراز سے دراز تر کرنا پڑتا اس لئے ذکر صرف انھیں کا کیا گیا جس سے عرب مانوس تھے ان کی اصلاح کے لئے " وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ یعنی کوئی قوم

ایسی نہیں کہ جس میں خدا کی طرف سے کوئی ڈرانے والا نہ آیا ہو"

یہ کہہ کر انھیں بتایا کہ تمہاری قوم منفرد نہیں ہے۔ دُنیا کی ہر قوم میں اللہ کے برگزیدہ بندے رشد و ہدایت کے لئے بھیجے گئے ہیں خواہ ایک لاکھ چوبیس ہزار ہوں یا اس سے بھی کم یا زائد اور مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۝ ان میں سے بعض نبیوں کا نام لے کر ان کا ذکر تمہیں سُنا دیا ہے اور بعض کا نام لے کر ذکر نہیں سنایا لیکن معلوم و غیر معلوم" ایمان تم کو سبھی پر لانا ہے لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۝ یعنی نبیوں میں سے کسی نبی کے درمیان فرق نہ کرو۔ سب کی تعظیم و تکریم کرنا تم پر فرض ہے۔ یہ بتا کر انھیں دعوتِ غور و فکر دی گئی کہ توریت و زبور و انجیل کتب مقدسہ کے علاوہ کہ جن سے تم واقف ہو دوسری اقوامِ عالم کے صحائف پر بھی غور کرو اگرچہ تم ان سے نامانوس ہو کچھ تو اس لئے کہ ان کی تاریخی حیثیت مبہم ہے اور کچھ اس لئے کہ براہِ راست وہ تم سے متعلق نہیں لیکن ان میں بھی اللہ تبارک تعالیٰ نے اپنے حبیب پاک جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اُن پیشین گوئیوں کو محفوظ رکھا ہے کہ جن میں آنحضورؐ کے مبعوث ہونے کی خوشخبری سنائی گئی ہے۔ آیئے ان آریائی کتب مقدسہ کی پیشین گوئیوں پر غور کریں:۔

پارسی مذہب کی کتابیں | زرتشتی مذہب جسے عوام پارسی مذہب کے نام سے جانتے ہیں ایران کا قدیم مذہب ہے اسی کو آتش پرست یا مجوسی دین بھی کہا جاتا ہے۔ ان کی مذہبی کتب ژندی و پہلوی زبان میں ہیں اور کچھ لٹریچر میخی خط میں بھی محفوظ ہے۔ پہلوی رسم الخط فارسی سے ملتا جلتا ہے لیکن ژندی و میخی دونوں خط اس سے مختلف ہیں۔ قدیم ایرانیوں کی مذہبی کتب میں دو دفتر اہم ہیں ایک دساتیر اور دوسرا ژند اوستا (کاوستا) ان کے بھی خورد و کلاں کے عنوان سے دو دو حصے ہیں۔ ان کتابوں کی صحیح تعداد اور زمانۂ نزول کے متعلق اسقدر اختلافات ہیں۔ کہ قطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ زرتشتی مذہب کے ہائی پریسٹ مانک نصروانجی پی۔ ایچ ڈی زراشٹرین تھیولاجی کے دیباچہ میں لکھتے ہیں: "زرتشت نے جس زبان میں اپنے

گیتوں کو ترتیب دیا وہ جلد ہی دنیا سے نابود ہو گئی۔ اس کے بعد اوستا کا رواج ہوا جو پار
پارتھینس کے آخری دنوں تک جاری رہی۔ اس کے بعد پہلوی زبان اوستا پر غالب آگئی۔
پہلوی زبان کا دور آٹھ صدیوں تک قائم رہا۔ پس جیسے پارسی خود ایک تباہ شدہ قوم
کے کھنڈرات ہیں اسی طرح ان کی مقدس کتابیں ایک برباد شدہ مذہب کے خرابے
ہیں۔" (بحوالہ میثاق النبیین صہ۲۹)

ایران کی مذہبی و سیاسی کیفیت قبل مسیح ؑ تورتیت نیز بعض آثار قدیمہ کی روشنی میں اتنا
پتہ چلتا ہے کہ جس زمانہ میں بخت نصر نے بیت المقدس کو خاکستر کر کے بنی اسرائیل
کو اپنا غلام بنایا اسی زمانہ میں پارس کے اندر بھی سیاسی و مذہبی حالات کروٹ بدل
رہے تھے۔ پچھلے صفحات میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ ۶۱۲ ق۔م نینوی کی آشوری حکومت
پر زوال آیا اور بابل کا عروج ہوا۔ ۵۵۹ ق م میڈیا اور جنوبی پارس کی متحدہ حکومت
بنی اور اس کے بادشاہ خورس نے بابل سے آزادی حاصل کی یہ سب کچھ بابل کے سفاک
وظالم بادشاہ بخت نصر کے مرنے کے بعد ہوا۔ اس کے تخت کا مالک نابونی وس تسلیم کیا
گیا اس نے حکومت کا تمام بار وزیر اعظم بیلشازار پر ڈال دیا جو بڑا عیاش اور ظالم تھا حضرت
دانیال اس کے مشیر تھے انھوں نے بہت کچھ سمجھایا بجھایا آخر میں کنارہ کش ہو گئے۔
تورات کے بیان کے مطابق ایک مرتبہ بیلشازار نے اپنی ملکہ کے اکسانے پر حکم دیا کہ
بیت المقدس سے لائے ہوئے مقدس ظروف میں شراب پلائی جائے۔ چنانچہ دوران
جشن جب شراب کا دور چل رہا تھا ایک غیبی ہاتھ نمودار ہوا اور دیوار پر لکھ دیا "منے منے
تقیل اوفرسین"، بحوالہ دانیال کا صحیفہ باب ۵ آیات ۵ تا ۲۵) نوشتہ کا مطلب یہ
ہے کہ" خدا نے تیری مملکت کا حساب کیا اور اسے تمام کر ڈالا۔ تو ترازو میں تولا گیا اور کم
نکلا۔ تیری حکومت پارہ پارہ ہوئی اور فارسیوں کو دیدی گئی۔ چناں چہ خورس نے لیڈیا
(ایشیائے کوچک) اور کرمان وغیرہ کی مہمات سے فارغ ہونے کے بعد بابل کا رخ کیا

اور وہاں کے گورنر گوب ریاس کی مدد سے شہر کو فتح کر لیا۔ بیلشازار مارا گیا۔
صحیفہ عزرا باب ۶ آیات ۱ تا ۱۵ سے پتہ چلتا ہے کہ خورس ایران کے مروجہ مذہب کے خلاف توحید الٰہی کا داعی تھا۔ اس کے جانشین دارا اوّل نے اپنے زمانۂ حکومت میں ایک اہم تاریخی کام یہ کیا ہے کہ چٹانوں پر کتبے نقش کرا دیئے ہیں جو اس کے اور خورس کے عہد زرین کو روشنی میں لاتے ہیں۔ ان میں سے ایک کتبہ شہر اصطخر میں دریافت ہوا ہے۔ یہ بہت مفصل کتبہ ہے اس میں دارا نے اپنی مملکت کے صوبوں کے نام تک گنا دیئے ہیں۔ اسی کتبہ میں دارا کے مذہبی عقیدہ کا ذکر ہے۔ اور وہ یہ ہے:
"خدائے برتر اہورموزدہ ہے۔ اسی نے زمین و آسمان بنائے۔ اسی نے انسان کی سعادت بنائی ...... میں اہورموزدہ سے دعا کرتا ہوں کہ مجھے میرے خاندان کو اور ان تمام ملکوں کو محفوظ رکھے جو اس نے اپنے فضل و کرم سے مجھے دئے ..... اے انسان! اہورموزدہ کا تیرے لئے حکم ہے کہ برائی کا دھیان نہ کر۔ صراطِ مستقیم کو نہ چھوڑ گناہ سے بچ۔"
اصطخر کے کتبہ سے زائد اہمیت "کتبہ بے ستون" کو حاصل ہے جس میں ایک مجوسی باغی "گوماتہ کوموگوش" کے مقابلہ میں کامیابی حاصل ہونے کو اہورموزدہ کے فضل کی جانب منسوب کیا ہے۔ ہیروڈوٹس نے بھی مجوسیوں کی بغاوت کا ذکر کیا ہے۔ خورس اور دارا کے مومن ہونے اور قدیم مذہب موگوش (موجوس) سے بیزاری کا ثبوت وہ تبلیغی اعلان ہے جو اس نے دانیال کے دشمنوں کے خلاف اس وقت شائع کیا جب کہ دشمنوں نے انہیں شیر ببر کے ڈال دیا تھا اور وہ معجزانہ طور پر بچ گئے تھے۔ اعلان کے الفاظ پر غور کیجئے "میں یہ حکم دیتا ہوں کہ میری مملکت کے ہر ایک صوبہ کے لوگ دانی ایل (دانیال) کے خدا کے آگے ترساں و لرزاں ہوں کیونکہ وہی زندہ خدا ہے جو ہمیشہ قائم ہے۔ اس کی سلطنت لازوال ہے...... اسی نے دانی ایل کو شیر کے پنجوں سے چھڑایا۔" (دانیال کی کتاب باب

۶آیات ۲۵-۲۸)

ایران کا قدیم مذہب اور حضرت زرتشت (زردشت) وسط ایشیاء کے آرین قبائل کا مذہبی تخیل بنیادی طور پر مشترک رہا ہے۔ یہ سب مظاہر پرست تھے۔ سورج، چاند، آگ، ہوا، پانی وغیرہ ان کے دیوتا تھے۔ ایران اور ہندوستان کے عوام الناس کے تخیل میں بس اتنا فرق ہے کہ ہندی دیوتا خیر وشر دونوں کے مالک ہیں لیکن ایران میں خیر کا الگ اور شر کا الگ۔ اس مذہب کے معتقد مجوسی کہلاتے تھے۔ تقریباً ۵۵۰ ق۔م اور ۵۸۳ ق۔م کے درمیان قفقاز اور آزربائیجان کے اس نواح میں جو وادی ارس کہلاتی ہے ایک ملہم من اللہ ہستی کا ظہور ہوا۔ یہ حضرت ابراہیم زردشت کی شخصیت تھی انھوں نے مجوسیوں کو دین الٰہی کی تعلیم دی۔ مورخین کا خیال ہے کہ وہ حضرت یرمیاہؑ اور حضرت دانیالؑ کے شاگرد تھے۔ ان پر نازل شدہ الہامی کتاب "کاؤستا" اگرچہ اب محرف ہوچکی ہے تاہم اس میں اب بھی ایسے مضامین ہیں جو "دین حق" کے مؤید ہیں اور الہامی کتب کی طرح اس میں بھی آنحضورؐ کے متعلق پیشینگوئیاں موجود ہیں۔ ژند اوستا کا پہلا حصہ وندیداد اور دوسرا یشت کہلاتا ہے۔

بہرحال توریت کے بیانات کو پیش نظر رکھ کر جو بیت المقدس کی ازسرنو تعمیر سے متعلق ہیں نیز سنگی کتبات کی روشنی میں یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ خورس، کیقباد، دارا اوّل کا مذہب مجوسی مذہب کے خلاف "دینِ حق" کا مذہب تھا۔ مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ ایران زردشت کی تعلیم کو زیادہ دیر تک قائم نہ رکھ سکا۔ سکندر مقدونی کے حملہ کے بعد یونان کے خارجی اثرات اور قدیم مجوسی مذہب کے داخلی اثرات نے زرتشتی (زردشتی) مذہب کو بگاڑ دیا۔ سکندر مقدونی کے حملہ سے اصطخر میں زرتشت کا مقدس صحیفہ اوستا (کاؤستا) آگ کے نذر ہوگیا پھر تقریباً ۵ سو سال کے بعد ساسانی حکومت کے بانی اردشیر بابکان نے "اوستا" کو ازسرنو مرتب کرایا۔ مسلمانوں نے خیر القرون میں جب ایران کو فتح کیا تو وہاں کا مذہب مجوسی، زرتشتی اور یونانی مذاہب کا معجون مرکب تھا۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو قصص القرآن جلد سوم مصنفہ

مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی مرحوم)

پھر بھی اس میں کچھ ایسی ٹھوس حقیقتیں جو دین الٰہی کے سرچشمہ سے نکلی ہوتی ہیں۔
جنہیں دیکھ کر صحابۂ کرام نے جب ایران کو فتح کیا تو ایرانیوں کے ساتھ وہی سلوک کیا جو
اہلِ کتاب کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ ان کی اس حالت کو دیکھ کر کہ "ان کی مثال اس شخص کی
طرح ہے کہ جس نے آگ جلائی اور جب آگ نے اپنے ماحول کو روشن کر دیا تو اللہ نے اس کے
نور کو سلب کر لیا اور اس کو سخت تاریکی میں نابینا چھوڑ دیا"۔ (سورۂ بقرہ: ۱۷) جب اسلام
کو پیش کیا تو انھوں نے اسے قبول کر لیا۔ معاندین یہ سمجھے کہ ان میں اسلام بزورِ شمشیر
پھیلا جیمس ڈارمیسٹر نے ژند اوستا کے ترجمہ کی تمہید میں کیا خوب لکھا ہے۔

WHEN ISLAM ASSIMILATED THE ZOROASTRIANS TO THE PEOPLE OF THE BOOK IT EVINCED A RARE HISTORICAL SESE AND SOLVED THE HISTORICAL PROBLEM OF THE ORIGIN OF THE AVESTHA.

"یعنی جب اسلام نے زرتشتیوں کو اہل کتاب میں شامل کر لیا تو اس نے ایک بے نظیر
تاریخی نکتہ کو آشکارا کر دیا اور اوستا کی حیثیت کے معمہ کو حل کر دیا"۔ بحوالہ میثاق النبیین ۳۵)۔
معاندینِ اسلام نے جان بوجھ کر اس نکتہ کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔

قابل غور نکتہ | بعض کوتہ اندیش طبائع جب دو مختلف مذہبی کتابوں کی تعلیم میں کچھ مطابقت
دیکھتے ہیں تو وہ غلطی سے یہ رائے قائم کر لیتے ہیں کہ بعد کی کتاب نے اپنے ماسبق صحیفہ
سے اس تعلیم کو نقل کر لیا ہے۔ وہ اس بات پر غور نہیں کرتے کہ وہ خدا جس نے ایک نبی
کو شمعِ ہدایت دی (جس کو خود اس نبی نے اور اس کی قوم نے اپنے تک محدود رکھنے کی
کوشش کی) وہ اس صداقت کے نور کو دوسرے نبی پر بھی ظاہر کر سکتا ہے۔ وہ ربّ المشارق
والمغارب ہے اس کی روحانی روشنی اور تعلیم بھی کسی ملک اور قوم تک محدود نہیں بلکہ اختلاف
اوقاتِ زمانہ کے ساتھ ساتھ وہ روشنی بھی برابر چلتی رہی ہے مسلم قوم کے علاوہ ہر قوم

نے غلطی سے اپنا ایک مشرق قرار دے لیا ہے اور یہ سمجھتی ہے کہ صرف اس پر آفتابِ عالمتاب کی روشنی پھوٹی ہے حالانکہ ایک عقلمند انسان جسے زمین کی گولائی کا علم ہے وہ جانتا ہے کہ مشرق ایک نہیں ہے بلکہ زمین کے اوپر فضاء کا ہر نقطہ جہاں آفتاب نمایاں ہوتا ہے ایک قوم کے لئے مشرق ہے تو دوسری قوم کے لئے وہی مغرب ہے اس لیے اقتباسِ نور کے لئے اسلام کو کسی قوم و مذہب کی ضرورت نہیں پس قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ اگر قرآن پاک صحائف سابقہ کی تصدیق کرتا ہے تو وہ بھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرتے ہیں لہذا کسی نے کسی سے کچھ نہیں لیا اور نہ اس کی ضرورت تھی اس لیے کہ بہرصورت ان سب کا معلم حقیقی تو صرف ایک اور ایک ہی عالم الغیب ہے۔ غرضیکہ قرآنِ پاک میں ہدایت کی جو روشنی ہے وہ کسی سے عاریۃً لی ہوئی نہیں ہے اور وہ جو کتب سابقہ کی تصدیق کرکے اقوام عالم کو ایک مرکز پر جمع ہونے کی دعوت دیتا ہے تو وہ صحیح ہے۔

زرتشتی مذہب سے مماثلت :۔ (بحوالہ میثاق النبیین ص۲۲ تا ص۲۶)

زرتشتی مذہب کی تعلیم	اسلام کی تعلیم
(۱) زرتشت کا کہنا ہے کہ خدا ایک اور صرف ایک ہے (نامہ شت وخشور دساتیر ص۶ مطبوعہ بمبئی)	اللہ احد
(۲) " " " او ہمتا ندارد " " "	لم یکن لہ کفواً احد
(۳) " " " ہیچ چیز با و نماند " " "	لیس کمثلہ شیٔ
(۴) دساتیر میں ہے۔ ہستی دہ ہمہ روح و مادہ (دساتیر ص۳)	خالق کل شیٔ ہر چیز کا وہ خالق ہے۔
(۵) " " " ہر چہ پنداری ازاں برتر است (" ۶۹)	ولہ المثل الاعلیٰ اس کی ہر صفت برتر و اعلیٰ ہے
(۶) " " " ناامید از مہربانی بخشندگی او مشوید (" ۳۳)	لا تقنطوا من رحمۃ اللہ اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو
(۷) زرتشت نے فرمایا " من نزدیک تر ترا از توام (" ۱۲۲)	نحن اقرب الیہ من حبل الورید ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔
(۸) ملائکہ کے متعلق فرمایا " سروشاں بیشمار اند " (دساتیر ص۶)	اسلامی عقیدہ بھی یہی ہے کہ ملائکہ بیشمار ہیں
(۹) فرشتے کلام الٰہی پیغمبر کے دل پر نازل کرتے ہیں (" ص۳۷)	" " " "

(۱۰) بہشت کے متعلق بتایا "بہشتیاں راتن از بخشش یزداں برتر باشد کہ نہ ریزد و کہنہ شود و نہ درگیرد و نہ آلائش درو فراز آید..... دراں خورم آباد جاوید پایند دو (آیتہ ۱۳۵)

سورۂ واقعہ اور سورۂ نباء کے بیان کے مطابق ہے

(۱۱) دوزخ کے بارے میں ہے "گنہگاراں در دوزخ باشند۔ بدخو بہلے او در پیکر آتش سوزندہ و برف فشرندہ و مار کژدم آزارندگان دوزخ آوراں شدہ آرا آتش دہند۔

(دساتیر ص۲۵)

سورۂ نباء میں دوزخ کے عذاب کا ذکر ہے۔ زرتشتی مذہب کے علاوہ کسی مذہب میں جہنمی عذاب کے سلسلہ میں برف کا ذکر نہیں۔ قرآن نے اس کی تصدیق کی۔

(۱۲) وحی الٰہی کی تین قسمیں بتائیں اول خواب دوم غنودگی اور سوم بیداری کی حالت (نامہ شت وخشور زرتشت۔

(آیتہ ۵ تا ۷)

تینوں حالتوں میں وحی کا نزول ہوتا ہے۔

(۱۳) پیغمبر کی دنیا کو کیوں ضرورت ہے اور اس کی شناخت کیا ہے۔ ضرورت اس لئے ہے کہ نظام عالم کی درستگی اللہ کے بتلائے ہوئے قانون کے ذریعہ ہو سکتی ہے اور وہ قانون پیغمبر کے ذریعہ ہی نافذ ہو سکتا ہے۔ اس کی شناخت یہ ہے کہ وہ جو کچھ جانتا ہے دوسرے نہیں جانتے وہ انسانی فطرت سے واقف ہوتا ہے۔ کسی جواب سے عاجز نہیں۔ وہ جو کر سکتا ہے دوسرے نہیں کر سکتے۔

(نامۂ یشت وخشور آیات ۴۵ تا ۵۴)

(۱۴) تخلیق کائنات چھ ادوار میں بالترتیب ہوئی آسمان۔ پانی۔ زمین۔ نباتات۔ حیوانات۔ اور آخر میں انسان

قرآن کی ترتیب یہی ہے

کو پیدا کیا۔

(۵) تمام نسل انسانی کے ماں باپ آدم (مشتیہ) اور حوّا (مشتیانا) ہیں — تخلیق آدم و حوّا کا ذکر قرآن میں ہے۔

آنحضورؐ نے زرتشتی مذہب کی کیا اصلاح کی؟ حضرت زرتشت کی نبی موعود کی پیشگوئیوں کے سلسلہ میں آپ پڑھیں گے کہ وہ موعود نبی زرتشتی مذہب کی اصلاح کرے گا اور شرک کو مٹائے گا۔ پچھلے صفحات میں بتایا جا چکا ہے کہ صحابۂ کرامؓ کو فتح ایران کے وقت جس مجوسی قوم سے واسطہ پڑا تھا وہ حضرت زرتشت کی تعلیم سے بہت دور ہٹ چکی تھی۔ اِس قوم کے اُس زمانہ میں مذہبی تصورات کو سمجھنے سے اصلاح کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

(۱) زرتشتی قوم میں بت پرستی کے بجائے مظاہر پرستی کا عقیدہ راسخ تھا۔ خدا دو تھے ایک خالقِ نور (آہورمزدہ) اور دوسرا خالقِ ظلمات (اہرمن)۔ ہر اچھی چیز کا خالق یزداں (اہورمزدہ) اور ہر بُری چیز کا خالق اہرمن تھا۔ اسلام نے بتایا کہ دو خداؤں کا تصوّر غلط ہے۔ ہر شے کا خالق اللہ اور صرف اللہ ہے اور وہ وَحْدَہٗ لَاشَرِیْکَ لَہٗ ہے جو چیز تمہیں بُری اور خوفناک معلوم ہوتی ہے اس کی تخلیق میں بھی سینکڑوں حکمتیں اور فوائد ہیں — تکوینی امور کو وہی بہتر سمجھتا ہے تم نہیں سمجھ سکتے۔ موت اگرچہ خوفناک معلوم ہوتی ہے مگر آئندہ ترقیات کا یہی دروازہ ہے اسی لئے اس آخری مصلح نے فرمایا "خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیَاتَ" یعنی موت و حیات دونوں کو اسی نے پیدا کیا۔ دونوں کے خدا اگر الگ الگ ہوتے تو ان میں جنگ چھڑ جاتی اور نظامِ عالم درہم برہم ہو جاتا۔

(۲) مجوسیوں کے اس خیال کی بھی اصلاح کی کہ خدا کے وخشوروا نبیاءؑ کے متعلق یہ گمان کہ وہ فرائض نبوت کے بجالانے میں کوتاہی برتتے ہیں یا احکام خداوندی کی تعمیل سے انکار کرتے ہیں غلط ہے۔ یہ عقیدہ نہایت غیر معقول ہے۔ کیا خدا کو اس کا علم نہ تھا کہ

فلاں وخشور یا نبی رسالت کا اہل نہیں اور پھر وخشور ہو بذات خود دوسروں کے لئے نمونہ ہوتے ہیں اگر وہ خود ہی غلط ہوں تو دوسروں کی رہنمائی کس طرح کر سکتے ہیں۔ مجوسی زرتشتر کو سب سے پہلا شارع نبی سمجھتے تھے اس لئے کہ نوح کے بعد تم نے نبوت کی تبلیغ سے انکار کر دیا تھا۔ (وندا دیداد فرگرد بحوالہ میثاق النبیین ص۲۰۔)

(۳) موجودہ سائنس کے دور میں یہ توہمات کس درجہ قابلِ اصلاح ہیں جن کی اصلاح کے لئے اب سے چودہ سو سال پہلے توجہ دلائی جا چکی ہے کہ لاش سے زمین، ہوا اور انسان ناپاک ہو جاتے ہیں۔ لاش میں جہنم کے داروغہ گھس آتے ہیں یا عورتیں اپنے مخصوص دنوں میں اسقدر ناپاک ہو جاتی ہیں کہ ان کو دور سے کرچھی کے ذریعہ پھینک کر کھانا دینا چاہیئے۔

(۴) اسی طرح کتے کی جان کو انسان سے زیادہ عزیز سمجھنا۔ قتلِ انسان کی سزا صرف ۹۰ دُرّے اور کتے کو بُرا کھانا دینے کی سزا دوسو دُرّے۔ عورت بچہ کی پیدائش کے بعد اگر پانی پی لے تو سزا دوسو دُرّے۔ اگر انسان ناپاک ہونے کی حالت میں درخت یا پانی کو چھوئے تو اس کی سزا چارسو دُرّے ہے اور مردہ کو جلانے یا دفن کرنے کی سزا ناقابل کفارہ اور ناقابلِ معافی۔ (ملاحظہ ہو وندیداد فرگرد ۴/۹۴، ۵/۴، ۶/۵، ۷/۴، ۹/۲۷، ۲۲، اور ۵/۴۴، ۴۴ بحوالہ میثاق النبیین ص۲۹۔

(۵) زرتشتی دین میں مزدک نے عورتوں کے متعلق نہایت اخلاق سوز باتیں داخل کر دی تھیں جس کی اصلاح اسلامی تعلیم سے متاثر ہو کر کی گئی۔

حضرت زرتشت کی پیشگوئیاں:۔ (۱) یہ بتایا جا چکا ہے کہ ژند اوستا (اوستا)، کا پہلا حصہ وندیداد اور دوسرا یشت ہے۔ فروردین یشت ۲۸ آیت ۱۲۹ میں ایک پیشگوئی بطور استعارہ درج ہے کہ "جناب زرتشت کی خفیہ اولاد محفوظ ہے جو ان کے بعد اس طرح ظاہر ہوگی کہ ایک عورت حوضِ کوثر میں نہائے گی ...... اس سے ایک موعود نبی۔

"استوتریتہ (محمد) یا شادشنت" (رحمۃ للعالمین) پیدا ہوگا جو زرتشتی دین کی حفاظت کرے گا۔ بت پرستی مٹادے گا اور زرتشتیوں کی اصلاح کرے گا۔

اس پیشینگوئی میں زرتشتیوں کے نزدیک حوض کوثر سے مراد ایک جھیل ہے جو سیستان میں بتائی جاتی ہے جس میں کیخسرو (شاہ ایران) غسل کرتا ہوا گم ہوگیا۔ یہی چشمہ حیات ہے جہاں زرتشتیوں کے کیخسرو اور عام مسلمانوں کے خواجہ خضر ابتک لبقید حیات ہیں اور بھولے بھٹکوں کو راستہ بتاتے یا علم سکھاتے ہیں پیشینگوئی کی اصل عبارت پر قرآن عزیز کی روشنی میں غور کیجئے تو مفہوم بالکل واضح ہے کسی تاویل کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ عبارت میں حوض کوثر سے مراد کوئی آبی یا مادی جھیل نہیں بلکہ رُوحانی پانی ہے یعنی وہ تعلیم جس میں ماء الحیات اور اعلیٰ درجہ کی صداقتیں جمع ہیں اور جو اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب پاک جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمائی۔ اور اس کو اِنَّآ اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَرَ فرما کر دنیا کو بتایا اور دنیا نے تسلیم کیا جس میں ڈاکٹر مستر مترجم ژنداوستا نے مذکورہ بالا آیتہ کے سلسلہ میں لکھا ہے۔

"اس کا نام فاتح مہربان استوترتیہ (تعریف کیا گیا یعنی محمد) ہوگا۔ وہ شادشینت یعنی رحمت مجسم ہوگا کیونکہ وہ تمام جہان کے لئے رحمت ہوگا۔ وہ حاشر ہوگا اس لئے کہ کامل انسان اور رُوحانی انسان ہونے کی وجہ سے وہ تمام لوگوں کی ہلاکت کے برخلاف مبعوث ہوگا وہ مشرک (بت پرستوں) اور ایماندار لوگوں (زرتشتیوں کی بدلیوں کی اصلاح کرے گا۔

باقی

اَلتَّرغِیبُ وَالتَّرھِیبُ

مصنفہ حافظ زکی الدین عبد العظیم بن عبد القوی المنذری رح

از جناب مولوی محمد عبد اللہ صاحب دہلوی

اگست ۶۲ء میں الترغیب و الترہیب کے مولف حافظ زکی الدین المنذری کا تعارف شائع ہوا تھا زیر نظر مضمون میں اصل کتاب کا تعارف شائع کیا جا رہا ہے۔ انشاء اللہ کتاب بھی جلد شائع ہو رہی ہے۔ (برہان)

"ترغیب و ترہیب" (اعمالِ خیر پر اجر و ثواب اور بد عملیوں پر زجر و عقاب) کے موضوع پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کا تذکرہ آئندہ کسی فرصت میں کیا جائے گا سر دست حافظ زکی الدین المنذری کی کتاب "الترغیب والترہیب" کا تعارف، خصوصیات اور اس پر اہلِ علم کی خدمات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

حافظ منذری رح نے کتاب کے مقدمہ میں بیان کیا ہے کہ میرے ایک سعادتمند شاگرد نے مجھ سے یہ تمنا ظاہر کی کہ میں ترغیب و ترہیب کے موضوع پر ایک جامع کتاب املاء کرا دوں جو اسناد و علل کی بحثوں سے خالی ہو اور اپنے موضوع پر پوری طرح حاوی ہو۔ ان کی درخواست پر مصنف رح نے استخارہ کیا اور اس کے بعد یہ کتاب املاء کرا دی۔

اس کتاب میں صرف وہی حدیثیں جمع کی گئی ہیں جن میں صراحت کے ساتھ ترغیب و ترہیب کا مضمون ہے۔ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات بالکل نہیں لئے گئے ہیں

اور اقوال میں بھی صرف امر یا صرف نہی کی احادیث نہیں لی گئی ہیں بلکہ بہت سی موضوع کی متنا حدیثوں کو یہ کہہ کر چھوڑ دیا ہے کہ یہ آپ کا صرف فعل[1] ہے قول نہیں ہے یا یہ کہ یہ صرف امر یا نہی ہے ترغیب و ترہیب کا مضمون اس میں صراحت کے ساتھ نہیں ہے۔

احادیث کی سندوں کو حذف کر دیا گیا ہے اور اس کے بجائے کتب حدیث کے حوالے دیدیئے ہیں اور سند کا مقصد چونکہ یہی ہوتا ہے کہ اس کے رجال کو دیکھ کر حدیث کی صحت و سقم کا اندازہ کیا جا سکے اور یہ کام صرف ماہرین فن ہی کر سکتے ہیں۔ اس لئے مصنف نے اس کا نعم البدل یہ اختیار کیا ہے کہ اپنی کتاب کی کل احادیث کی باعتبار درجۂ استناد تین قسمیں کر دیں اور تینوں میں سے ہر ایک کی الگ کچھ علامتیں مقرر کر دیں جن کی تفصیل یہ ہے کہ:۔

(۱) وہ حدیثیں جن کی سند صحیح یا حسن یا اس کے قریب قریب ہو۔ ایسی روایات کو وہ لفظ "عن" سے شروع کرتے ہیں اور آخیر میں اس پر کچھ کلام نہیں کرتے۔

(۲) وہ حدیثیں جو مرسل یا منقطع یا معضل ہوں، یا اس کا کوئی راوی مبہم ہو یا ضعیف ہو مگر بعض ناقدین حدیث نے اسے ثقہ کہا ہو یا ثقہ ہو مگر بعض علماء نے اُسے ضعیف قرار دیا ہو اور باقی رجال اس کے یا تو ثقات ہوں یا اگر ان پر کلام ہو تو ایسا جو ثبوت میں کچھ مضر نہ ہو۔ یا وہ حدیثیں ایسی ہوں جو مرفوع نقل ہوئی ہوں مگر صحیح ان کا موقوف ہونا ہو یا متصل نقل ہوئی ہوں مگر حقیقت میں وہ مرسل ہوں۔ یا یہ کہ وہ حدیث ہو تو ضعیف لیکن اس کے بعض مخرّجین نے اس کو

---

[1] مصنف نے اپنا یہ اصول اس کتاب میں کئی جگہ بیان کیا ہے۔ مثلاً الترغیب فی صلوٰۃ العشاء میں ج ۱ صـ۲۶۹، الترغیب فی کلمات یقولهن حین یاوی الی فراشہ میں ج ۱ صـ۲۴۲، اور اس کے ایک صفحہ بعد صـ۲۴۳ پر اور ان کے علاوہ بھی متعدد مقامات پر۔

صحیح یا حسن کہا ہو ——— ایسی تمام روایات کو بھی لفظ " عن " سے شروع کیا ہے اور حدیث کے آخیر میں اس کی سند کا حال اس کا ارسال وانقطاع وغیرہ بیان کر دیا ہے۔

(۳) وہ حدیثیں جن کی سندوں میں کوئی راوی ایسا ہو جس کے متعلق کَذَّابٌ ، وَضَّاعٌ ، مُتَّهَمٌ ، یُجْمَعُ عَلٰی تَرْکِہٖ ، مُجْمَعٌ علی ضعفِہٖ ، ذَاھِبُ الحدیث ، ھالکٌ ، ساقطٌ وغیرہ الفاظ کہے گئے ہوں ۔ یا جن احادیث کی سندوں پہ تحسین کا کوئی احتمال ہی نہ ہو ——— ایسی تمام روایات کو لفظ " روی " سے شروع کرتے ہیں اور ان کی سندوں پہ کچھ کلام نہیں کرتے ، گویا ضعیف احادیث کی پہچان یہ ہوئی کہ وہ لفظ " روی " سے شروع ہو اور حدیث کے اخیر میں اس کی سند پر کچھ کلام نہ ہو۔

مصنفؒ نے بیان کیا ہے کہ جو روایات متعدد صحابۂ کرامؓ سے نقل ہوئی ہیں ان میں سے کسی ایک دو کا نام ذکر کیا ہے ۔ اسی طرح حوالجات میں عموماً چند ماخذ کا ذکر کرکے بقیہ کا تذکرہ قصداً چھوڑ دیا ہے بالخصوص جو روایت بخاری اور مسلم یا ان میں سے کسی ایک سے لی ہے تو اس کے ساتھ عموماً کسی اور کتاب کے حوالے کی ضرورت نہیں سمجھی ہے۔

جوامع و سنن اور معاجم و مسانید میں اس موضوع کی کوئی حدیث حتی الامکان نہیں چھوڑی ہے سوائے ان روایات کے جن کی سند بہت ضعیف یا موضوع ہو ، اس موضوع پر لکھنے سے پہلے قلم اٹھانے والوں میں سے خاص طور پر مصنفؒ نے ابوالقاسم اصبہانی کی کتاب الترغیب والترہیب کا ذکر کیا ہے کہ میں نے اس کی کوئی حدیث نہیں چھوڑی ہے سوائے ان حدیثوں کے جن کا موضوع ہونا یقینی تھا۔

کتاب کے ماٰخذ | مصنفؒ نے زیادہ تر روایات اپنے بیان کے مطابق ان کتابوں سے اخذ کی ہیں :-

( ) موطا امام مالکؒ ( ) صحیح مسلمؒ
( ) مسند امام احمد بن حنبلؒ ( ) سنن ابی داؤدؒ

( ) صحیح بخاری رح ( ) کتاب المراسیل لابی داؤد رح

( ) جامع الترمذی رح ( ) السنن الکبری للنسائی رح

( ) کتاب الیوم واللیلۃ للنسائی رح ( ) سنن ابن ماجہ رح

( ) المعجم الکبیر للطبرانی رح ( ) المعجم الاوسط

( ) المعجم الصغیر رح ( ) مسند ابی یعلی الموصلی رح

( ) مسند ابی بکر البزار رح ( ) صحیح ابن حبان رح

( ) المستدرک علی الصحیحین للحاکم رح

ان کے علاوہ کچھ حدیثیں کہیں کہیں ان مآخذ سے بھی لی گئی ہیں:

( ) صحیح ابن خزیمہ رح ( ) ابن ابی الدنیا کی کتابیں۔

کتاب میں حوالجات دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابن ابی الدنیا کی کتابوں میں سے مصنف کے پیش نظر یہ کتابیں رہی ہیں:۔ مکاید الشیطان، کتاب الصمت، کتاب الطہارۃ، کتاب الجوع، کتاب ذم الغیبۃ، کتاب الاولیاء، اصطناع المعروف، کتاب المرض والکفارات وغیرہ۔

شعب الایمان للبیہقی رح

کتاب الزہد الکبیر رح

کتاب الترغیب والترہیب لابی القاسم الاصبہانی رح

مصنف کے بیان کے مطابق اگرچہ اس کتاب کی تمام روایات لے لی گئی ہیں لیکن راقم السطور کا خیال ہے کہ اس کی صورت بظاہر یہ ہوئی ہے کہ اس کتاب کی مندرجہ روایات دوسری کتابوں کے حوالے سے نقل کی ہیں مثلاً اس کی جو روایات بخاری مسلم وغیرہ میں ہیں وہ بخاری و مسلم ہی سے لی ہیں اس لئے اس کتاب کا حوالہ بہت کم ملتا ہے۔

مزید مآخذ | یہ تو وہ مآخذ تھے جن کا ذکر خود مصنف رح نے کتاب کے مقدمہ میں کیا ہے لیکن بہت سے مآخذ اور بھی ہیں جن کا مصنف رح نے ذکر نہیں کیا ہے اور کتاب میں

جا بجا ان کا حوالہ ہے ہم نے پوری کتاب کا مطالعہ کرنے[1] کے بعد ان کی مندرجہ ذیل فہرست مرتب کی ہے:-

کتاب	مصنف
جامع الاصول	لرزین بن معاویۃ العبدری
الکامل	لابن عدی
کتاب الزہد	لعبد اللہ بن المبارک
زوائد کتاب الزہد لعبد اللہ بن المبارک رح	مصنفہ حسین بن حسین المروزی رح
کتاب البر	لعبد اللہ بن المبارک رح
کتاب الصلوۃ	لمحمد بن نصر المروزی رح
کتاب الصلوۃ	لابن حبان رح صاحب الصحیح
کتاب الصلوۃ	لابن ابی عاصم رح
التاریخ	للامام البخاری رح
تاریخ مصر	لابن یونس رح
کتاب الضعفاء	للامام البخاری رح
کتاب الضعفاء	لابن حبان رح صاحب الصحیح
عمل الیوم واللیلۃ	لابن السنی رح
مسند الفردوس	لابی منصور الدیلمی رح

[1] مسودے میں ابتداءً ہم نے اس کا بھی اہتمام کیا تھا کہ ہر ماخذ کی نشاندہی بھی کریں کہ اس کتاب کا حوالہ ترغیب میں کس جگہ ہے اور ہر کتاب کے نام کے ساتھ تین تین حدیثیں ان کے باب اور جلد و صفحہ کے ساتھ جمع بھی کر لی تھیں لیکن طوالت کے خوف سے اسے حذف کر کے صرف اسماء کتب نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ البتہ جن کتابوں کا حوالہ پوری کتاب میں صرف دو ایک ہی جگہ ہے۔ ان کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔

زوائد المسند[۱]	لعبد اللہ بن الامام احمد رح
کتاب السنۃ	لابن ابی عاصم رح
کتاب العلم	لابی عمرو بن عبد البر النمری رح
حلیۃ الاولیاء	لابی نعیم الاصبہانی رح
کتاب الثواب	لابی الشیخ[۲] ابن حیان الانصاری

---

[۱] یہ زوائد بھی اگرچہ مسند احمد رح ہی کا جزء ہے اور عموماً ایک ہی سمجھی جاتی ہے لیکن مصنف رح نے اس کے حوالے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے دئیے ہیں اس لئے ہم نے بھی اسے ایک الگ ماخذ قرار دیا ہے۔

[۲] ابو الشیخ ابن حیّان الانصاری المتوفی ۳۶۹ھ صاحب کتاب الثواب و کتاب التوبیخ وغیرہ یہ ہیں اور ایک دوسرے محدث ابن حِبان البستی المتوفی ۳۵۴ھ ہیں جو کتاب الانواع والتقاسیم کے مصنف ہیں اور اسی کو الصحیح بھی کہتے ہیں۔ یہ موخر الذکر چونکہ زیادہ مشہور ہیں اور نام میں مشابہت ہے اس لئے اکثر لوگوں کو اشتباہ ہو جاتا ہے اور ابو الشیخ ابن حیّان کو بجائے یائے مثناۃ من تحت کے بائے موحدہ سے لکھ دیتے ہیں اور یہ غلطی اتنی عام ہے کہ اگر آپ سو جگہ یہ نام لکھا دیکھیں گے تو شاید ستر جگہ باء موحدہ کے ساتھ لکھا ہوا ملے گا۔ اکثر نئی اور پرانی کتابیں اس غلطی سے پُر ہیں۔ الترغیب والترہیب میں جہاں صرف ابو الشیخ آیا ہے اس کو چھوڑ کر پورا نام "ابو الشیخ ابن حیّان" پوری کتاب میں کوئی بیس جگہ آیا ہے اور میرے ذاتی نسخہ مطبوعہ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر ۱۳۵۲ھ میں تمام مقامات پر بلا استثناء باء موحدہ کے ساتھ لکھا ہے۔ دوسرے نسخوں میں بھی کہیں موحدہ کے ساتھ لکھا ہے کہیں مثناۃ کے ساتھ کشف الظنون میں بھی بعض جگہ "ی" اور بعض جگہ "ب" ہے۔ شذرات الذہب میں بھی باء موحدہ کے ساتھ ہی لکھا ہے اور ان کے علاوہ بھی بہت جگہ یہی دیکھا گیا ہے۔ علامہ زیلعی رح لکھتے ہیں کہ قاضی شمس الدین ابو العباس احمد بن ابراہیم السروجی الحنفی المتوفی ۷۱۰ھ نے "الغایۃ شرح الھدایۃ" میں بیان کیا ہے کہ یہ ابن حبان صاحب الصحیح نہیں ہیں بلکہ یہ لفظ یاء مثناۃ کے ساتھ ابن حیان ہے (نصب الرایہ فی تخریج احادیث الھدایہ ج ۱ ص ۲۴۴)

المصنف	لابی بکر بن ابی شیبۃ رح
المصنف [۱]	لعبد الرزاق رح
السنن	للدارقطنی رح
السنن	للدارمی رح
کتاب الاربعین [۲] (فی التصوف)	لابی عبدالرحمٰن السلمی رح
معرفۃ الصحابہ [۳]	لابی نعیم الاصبہانی
کتاب السواک [۴]	" " "
کتاب القاسم بن اصبغ [۵]	
التمہید [۶]	لابن عبدالبر النمری رح

---

[۱] خوشی کی بات ہے کہ یہ کتاب استاذ محترم مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی کی تحقیق و تعلیمات کے ساتھ عنقریب بیروت سے شائع ہونے والی ہے۔

[۲] اس کتاب سے صرف ایک حدیث لی گئی ہے۔ الترغیب فی العلم۔ حدیث [۱۲] عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ج ۱ ص[۴۳]

[۳] اس سے بھی صرف ایک ہی روایت ملی ہے الترغیب فی صلوٰۃ العشاء والصبح حدیث [۱۳] عن عثمان ج ۱ ص[۲۴۱]

[۴] اس سے بھی الترغیب فی السواک کے اخیر میں صرف دو حدیثیں عن ابن عباس رض و عن جابر رض نقل کی گئی ہیں۔ ج ۱ ص[۱۶۸]

[۵] اس کا حوالہ بھی صرف ایک ہی جگہ ہے الترہیب من ترک حضور الجماعۃ بغیر عذر کی پہلی حدیث عن ابن عباس رض ج ۱ ص[۲۸۲]

[۶] اس سے بھی الترہیب من المرور بین یدی المصلی ج ۱ ص[۳۶۸] کی صرف آخری ایک حدیث عن عبداللہ بن عمر رض موقوفاً نقل کی ہے۔

ابن جریر الطبری رح	(کتاب کا نام مذکور نہیں)
ابوحفص عمر بن شاہین رح [1]	(" " " ")
ہبۃ اللہ الطبری رح [2]	(" " " ")
کتاب الایمان [3]	لابی بکر بن ابی شیبۃ رح
مکارم الاخلاق [4]	للخرائطی رح
تفسیر القرآن [5]	لابی بکر بن مردویہ رح
تفسیر القرآن [6]	لآدم بن ابی ایاس رح

---

[1] کتاب کا نام اگرچہ حافظ منذری نے نہیں لکھا ہے لیکن بظاہر ان کی کتاب الترغیب والترہیب سے لی ہوگی جس کا تذکرہ ہم گذشتہ صفحات میں (مقدمہ کے گذشتہ صفحات میں) کر چکے ہیں۔ اس سے صرف دو جگہ استفادہ کیا ہے ایک الترغیب فی الاذان۔

[2] ان سے صرف ایک روایت الترہیب من ترک الصلوۃ تعمدا کی پانچویں حدیث عن ثوبان رض ج ۱ صـ۱۷۹، ماخوذ ہے۔

[3] اس کا بھی ہماری تلاش و جستجو کی رو سے صرف ایک جگہ حوالہ دیا ہے۔ الترہیب من ترک الصلوۃ تعمدا کی بیسویں حدیث عن علی رض ج ۱ صـ۳۸۸،

[4] منذری نے اپنی اس کتاب میں خرائطی کا حوالہ پانچ جگہ دیا ہے لیکن کتاب کا نام صرف آخری جگہ الترہیب من اذی الجار کی بیسویں حدیث عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ میں ج ۳ صـ۲۵۶ پر ذکر کیا ہے۔

[5] الترغیب فی قراءۃ سورۃ الکہف کی دوسری حدیث عن ابن عمر رض ج ۱ صـ۵۱۳ اسی سے لی گئی ہے اور غالباً کہیں اور اس کا حوالہ نہیں ہے۔

[6] ہماری تلاش کی رو سے اس کے حوالے سے صرف دو حدیثیں ماخوذ ہیں:۔
(۱) الترغیب فی قول لا حول ولا قوۃ الا باللہ کی آخری حدیث ج ۲ صـ۲۴۵ و صـ۴۴۹۔ اور
(۲) الترہیب من النار کی حدیث ۲۷ عن ابن عباس رض ج ۴ صـ۴۶۳ و صـ۴۶۴،

تفسیر القرآن ۵۱	لاسحٰق بن راہویہ رح
شرح السنۃ ۵۲	للبغوی رح
کتاب التوبیخ	لابی الشیخ بن حیان رح
السنن ۵۳	لابی داؤد الطیالسی رح
فضائل رمضان ۵۴	لابی حفص بن شاہین رح
کتاب الضحایا ۵۵	لابی الشیخ ابن حیان رح

۵۱ اس کا بھی ہماری نظر میں صرف دو جگہ حوالہ ہے۔

(۱) الترغیب فی کفالۃ الیتیم حدیث ۱۸ عن انس رض ج ۳ ص ۳۵۰ ۔ اور

(۲) الترغیب فی الفقر حدیث ۲۷ عن انس رض ج ۴ ص ۱۴۳ و ص ۱۴۵ ۔

۵۲ اس کا حوالہ صرف تین جگہ ہے:۔

(۱) الترغیب فی التیسیر علی المعسر کی حدیث ۱۰ عن ابی قتادہ ج ۲ ص ۲۶ اسی سے ماخوذ ہے۔

(۲) الترغیب فی غسل الید قبل الطعام کی چوتھی حدیث عن ابی ہریرۃ رض میں ج ۳ ص ۱۵۱ تا ص ۱۵۳ پر اس کا حوالہ ہے۔

(۳) الترہیب من الریاء کی حدیث ۱۲ عن عبداللہ بن سلام میں ج ۳ ص ۹ پر اگرچہ شرح السنۃ کا نام نہیں ہے مگر بغوی کا حوالہ ہے جس سے بظاہر ان کی یہی کتاب مراد ہے۔

۵۳ اس کا حوالہ صرف دو جگہ ملا:۔

(۱) ترہیب الصائم من الغیبۃ والفحش کی آخری حدیث عن عبید ج ۲ ص ۱۴۸ ۔

(۲) الترہیب من الغیبۃ کی پندرھویں حدیث عن انس رض ج ۳ ص ۵۰۰ ۔

۵۴ اس سے صرف ایک حدیث لی گئی ہے۔ الترغیب فی صدقۃ الفطر کی تیسری حدیث عن جریر ج ۲ ص ۱۵۱ و ص ۱۵۲ ۔

۵۵ اس کا حوالہ صرف ایک جگہ الترغیب فی الاضحیۃ کی تیسری حدیث عن ابی سعید میں ج ۲ ص ۱۵۴ پر ہے۔

کتاب الشمائل ۵۱	للامام الترمذی رح
کتاب البعث والنشور ۵۲	للبیہقی رح
الفربابی رح ۵۳	کتاب کا نام درج نہیں ہے
الصحیح ۵۴	لابی عوانۃ رح
المستخرج ۵۵	للبرقانی رح
کتاب العلل ۵۶	للدار قطنی رح
صفۃ الجنۃ ۵۷	للامام البخاری رح

---

۵۱ اس سے بھی کل کتاب میں صرف ایک حدیث لی گئی ہے، الترغیب فی التواضع فی الحج کی پہلی حدیث عن انس رض ج ۲ صـ ۱۸۳ ۔

۵۲ اس کتاب سے جلد دوم میں ایک اور جلد سوم میں دو حدیثیں ہیں اور اس کے بعد الترہیب من النار کی فصل فی شدۃ حرہا وغیرہ کی اکثر روایات اسی سے ماخوذ ہیں۔

۵۳ اس کا حوالہ صرف ایک جگہ الترغیب فی التسبیح والتکبیر الخ کی آٹھویں حدیث عن ابی امامۃ رض میں ج ۲ صـ ۴۲۲ پر ہے

۵۴ اس کا حوالہ دو جگہ ہے :۔

(۱) الترغیب فی الاقتصاد فی طلب الرزق کی حدیث ۱۲ عن سعد بن ابی وقاص رض میں ج ۲ صـ ۵۳۵ پر۔

(۲) الترغیب فی الزہد فی الدنیا کی دسویں حدیث عن سعد بن ابی وقاص رض میں ج ۴ صـ ۱۶۰ پر،

۵۵ اس کا حوالہ صرف ایک جگہ الترغیب فی التواضع کی تیرھویں حدیث عن ابی سعید وابی ہریرۃ میں ج ۳ صـ ۵۶۲ پر ہے ۔

۵۶ اس کا حوالہ بھی صرف ایک ہی جگہ ہے الترغیب فی الصدق کی بائیسویں حدیث عن سعد بن ابی وقاص ج ۳ صـ ۵۹۵

۵۷ اس کا حوالہ بھی صرف ایک جگہ الترغیب فی اماطۃ الاذی عن الطریق کی نویں حدیث عن المستنیر بن اخضر بن معاویۃ عن ابیہ میں ج ۳ صـ ۶۱ پر دیا گیا ہے ۔

صفۃ الجنۃ [1] — لابی نعیم الاصبہانی رح

کتاب الرویۃ [2] — للبیہقی رح

یہ تمام نام ان کتابوں کے ہیں جن کا ذکر کتاب میں بطور ماخذ حدیث آیا ہے۔ اس فہرست میں وہ کتابیں شامل نہیں ہیں جن کا ذکر مصنف نے کسی حدیث پر کلام کرنے کے دوران یا کسی مسئلۂ فقہیہ کی تحقیق کے سلسلہ میں کیا ہے۔

---

[1] اس کے حوالے سے صرف چوتھی جلد میں الترغیب فی الجنۃ ونعیمہا میں تین حدیثیں لی ہیں:۔
(۱) حدیث ۹۲ عن ابی ہریرۃ رض ص ۵۲۳ پر اور
(۲) حدیث ۱۰۲ عن ابن ابی اوفی رض ص ۵۳۵ پر اور
(۳) حدیث ۱۲۱ عن علی رض ص ۵۴۵ و ص ۵۴۶ پر

[2] اس کا حوالہ صرف ایک جگہ الترغیب فی الجنۃ ونعیمہا کی حدیث ۱۲۸ عن جابر رض میں ج ۴ ص ۵۵۲ و ص ۵۵۳ پر ہے۔

علامہ اقبال اور تالّہ زمان

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری اجمل خان طبیہ کالج علیگڑھ

اسلام کی چہاردہ صد سالہ فکری تاریخ میں سوائے فرقہ حرنانیہ کے (جس کے موقف کی تجدید تیسری صدی ہجری میں مشہور فلسفی طبیب ابوبکر محمد بن زکریا الرازی نے کی تھی) اور کوئی "تالّہ زمان" (Apotheosis of Time) کا قائل نظر نہیں آتا اور فرقہ حرنانیہ اسلام کے "ہفتاد و دو ملت" میں سے نہیں تھا۔ مگر چودھویں صدی میں اس انداز فکر کی علمبرداری علامہ اقبال نے اپنے ذمہ لی اور اپنی تمام ذہنی و فکری صلاحیتیں اس کی تبلیغ و اشاعت کے لیے وقف کر دیں۔

اقبال فطرتاً "مردِ مومن" تھے۔ وہ ایک دیندار خاندان میں پیدا ہوئے اور بڑے دین پسندانہ ماحول میں پرورش پائی لہٰذا یہ تقی بچپن ہی سے اُن کی فطرت ثانیہ بن چکی تھی اور اسی فطری اسلام پسندی نے عہد طفلی میں ان سے کہلوایا تھا:-

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لئے ۔۔۔ قطرے جبیں پہ تھے عرقِ انفعال کے

اسی جذبے نے یورپ کے لادینی ماحول سے بیزار کر کے اُن سے کہلوایا تھا:-

مژدہ اے پیمانہ بردار خمستانِ حجاز ۔۔۔ بعد مدت کے ترے دیوانوں کو آیا ہے ہوش

پھر یہ غوغا ہے کہ لا ساقی شراب خانہ ساز ۔۔۔ دل کے ہنگامے مئے مغرب نے کر ڈالے خموش

اور اسی ایمان محکم پر اُن کا خاتمہ بالخیر ہوا:-

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست ۔۔۔ وگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

اسی جذبہ کا نتیجہ تھا کہ وہ زندگی بھر اعلاء کلمۃ اسلام کے لئے کوشاں رہے اور تاریخ کا یہ

عظیم المجوبہ ہے کہ اسی جذبہ کی تسکین کے لئے انھوں نے "تالزمان" کا سہارا لیا۔ اس کی تفصیل تو آگے آئے گی مگر یہاں اجمالاً اتنا کہد ینا ضروری ہے کہ علامہ نے اس عقیدے کا ابتدائی تصوّر برگسان کے "دوران خالص" (Duree Reele) سے لیا تھا مگر اس کی تکمیل الیگزنڈر کی کتاب "Space, Time and Deity" سے پڑھ کر کی اور جو کسر رہ گئی تھی اس کی تلافی اسپنگلر کی "انحلال المغرب" (Decline of the West) کے ذریعہ ایرانی زروانیت سے واقفیت حاصل کرکے کی۔

ان پے بہ پے فکری تاثرات کے نتیجے میں انجام کار اُن کے ذہن میں یہ بات راسخ ہو گئی کہ زمانہ ہی "حقیقت مطلقہ" یا "Ultimate Reality" ہے یا سیدھے سادے لفظوں میں "زمانہ ہی خدا ہے" (نعوذ باللہ منھا) اور یہ وہ خیال ہے جہاں تک برگسان بھی اپنی فلسفیانہ آزادی رائے کے باوجود [جس کے لئے وہ فرانس کے مذہبی حلقوں میں الحاد و بیدینی کے ساتھ متہم تھا] پہونچنے کی جرأت نہ کرسکا۔ مگر علامہ کی مطلق العنان تخیل انھیں یہاں تک لے پہونچی۔ یہی نہیں بلکہ اسی جرأت رندانہ کا فقدان اُن کی نظر میں برگسان کی سب سے بڑی کوتاہی تھا جیسا کہ وہ "خطبات" میں فرماتے ہیں:۔

"میں یہ خیال کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ برگسان کی غلطی زمان خالص کو ذات پر مقدم سمجھنے میں مضمر ہے کیونکہ صرف ذات ہی کے ساتھ دوران خالص محمول بنایا جاسکتا ہے۔"

بہرحال وہ (۲۸-۱۹۲۹ء) کے دوران میں زمانہ کے "حقیقت مطلقہ" ہونے کے بڑی شدت سے قائل ہوچکے تھے چنانچہ "خطبات" (الٰہیات اسلامی کی تشکیل جدید) میں فرماتے ہیں۔

"جس طرح ہم اپنی ذات میں زمان کے تعاقب و تسلسل کا ادراک کرتے ہیں، اس کی تنقیدی توجیہ اس بات کی جانب ہماری رہنمائی کرتی ہے کہ حقیقت مطلقہ کو دوران خالص تصور کریں جس کے اندر علم حیات اور ارادہ (فکر حیات اور مقصد) ایک دوسرے

کے ساتھ گھل مل کر ایک منظم وحدت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اس وحدت کا تصور ہم صرف اسی حیثیت سے کر سکتے ہیں کہ یہ ایک ذات کی وحدت ہے ـــــ ایک برہمہ محیط قائم بذاتہ ذات ـــــ جو تمام انفرادی (جزئی) افکار اور حیات کا سرچشمہ ہے۔

باایں ہمہ ان کی دیرینہ اسلام پسندی اس خیال میں مانع تھی۔ لہٰذا موجودہ عیسوی صدی کے تیسرے عشرہ میں انھیں اس بات کی تلاش ہوئی کہ اس نئے تصور کے لیے اسلامی فکر میں کہیں سند مل جائے۔ بدقسمتی سے چند کوتاہ فکر احباب نے علامہ کی یہ خواہش بھی پوری کر دی اور انھیں بتایا کہ اس کا یہ تصور نہ صرف عربی مدراس میں زیر درس معقولات ہی کی اعلیٰ کتابوں میں موجود ہے بلکہ حدیث کی کتابوں میں بھی ہے جو ایک مردمومن کے لیے واجب الایمان ہیں۔ مگر علامہ سید سلیمان ندوی کے اس درجہ عقیدت مند تھے کہ ان سے اس نئے خیال کی تصویب کرائے بغیر اپنانا نہیں چاہتے تھے۔ ادھر سید صاحب نے جو اس سنگلاخ وادی کے کبھی رہرو نہیں رہے تھے، عافیت خاموشی ہی میں سمجھی۔ مگر علامہ نے اس خاموشی کو "تصویب" سمجھ لیا اور پھر جو اس فکری بیراہ روی کے قلزم ناپیدا کنار میں غوطہ لگایا تو آخر تک اسی گرداب میں ہاتھ پاؤں مارتے رہے اور ساحل نجات تک رسائی آخر تک ممکن نہ ہو سکی۔

بہرکیف علامہ نے مکتوب گرامی مورخہ ۔ مارچ ۱۹۲۶ء کو لکھا تھا۔

"شمس بازغہ یا صدرا میں جہاں زمان کی حقیقت کے متعلق بہت سے اقوال نقل کیے ہیں، ان میں ایک قول یہ ہے کہ زمان خدا ہے۔ بخاری میں ایک حدیث بھی اسی مضمون کی ہے لاتسبوا الدھر الخ۔ کیا حکمائے اسلام میں سے کسی نے یہ مذہب اختیار کیا ہے۔ اگر ایسا ہو تو یہ بحث کہاں سے ملے گی۔"

آج اس خط کو لکھے ہوئے ۴۴ سال اور شائع ہوئے کوئی ۲۹ سال ہو رہے ہیں اور شائع بھی ہوا تو سید صاحب کی زیر ادارت۔ مگر نہ تو انہوں نے اس مسئلہ کے حل کرنے کی

کوشش کی، اور نہ بعد میں کسی اور شارح یا نقاد نے اس کی تحقیق کی زحمت فرمائی۔ صرف سید صاحب نے "اقبالنامہ" کے اندر اس خط پر یہ نوٹ دیا ہے:-

" اقبال مرحوم کو اس بحث سے بڑی دلچسپی تھی۔ میں نے اس پر لاہور میں ایک تقریر بھی سنی تھی، اخیر زمانے میں میرے دل میں علامہ ابن قیم کی تصانیف سے ایک حقیقت فہم میں آئی جس سے بڑی خوشی ہوئی۔ مگر افسوس کہ اس زمانے میں مرحوم بیمار تھے۔ انتظار تھا کہ وہ تندرست ہوں تو ان کو سناؤں۔ مگر افسوس ع

جڑ کٹ گئی نخل آرزو کی

مجھے یقین ہے کہ وہ اگر اس کو سنتے تو ضرور خوش ہوتے "

معلوم نہیں سید صاحب نے علامہ کے مکتوب مورخہ ۷۔ مارچ ۱۹۲۸ء کا کیا جواب دیا۔ لیکن انہوں نے "اقبالنامہ" میں جو نوٹ دیا ہے، اس سے نفس سوال کے جواب پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ یہ تو "اقبالیات" کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ فلسفۂ خودی کے علاوہ علامہ کو مسئلہ زمان، بالخصوص "دوران خالص" سے بیحد دلچسپی تھی۔ مگر وہ تقریر کیا تھی جو سید صاحب نے لاہور میں اس موضوع پر علامہ کی زبان سے سنی تھی۔ ہم بجا طور پر توقع کر سکتے ہیں کہ سید صاحب کم از کم اس کے خط و خال سے قارئین کو ضرور واقف کر دیتے۔ رہا ان کا اپنا موقف جو انھوں نے ابن قیم جوزی کی تصانیف کے مطالعے کے نتیجے میں اختیار کیا تھا۔ کاش وہ اسے ہی نقل کر دیتے تاکہ یہ معلوم ہو جاتا کہ ابن قیم کی توجیہ ان توجیہات سے مختلف تھی جو عامہ متکلمین و فلاسفہ نے بیان کی ہیں، یا نہیں۔

صاحب "شمس بازغہ" (ملا محمود جونپوری) اور صاحب "صدرا" (صدرالدین شیرازی) کا زمانہ گیارھویں صدی ہجری ہے، مگر "تاآ زمان" کا قدیم ترین حوالہ اسلامی فکر میں سب سے پہلے چوتھی صدی ہجری میں ملتا ہے اور اس کا قائل تیسری صدی ہجری سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کی تفصیل تو آئندہ آئے گی۔ سردست تو علامہ کو جو کچھ بتایا گیا تھا اور جس کی وضاحت انہوں نے سید

سلیمان ندوی نے چاہی تھی۔ اس کی توضیح کی جارہی ہے۔

مسئلۂ زمان کی توجیہ ایک جانب حکماء (فلاسفہ) نے کی ہے اور دوسری جانب حضرات متکلمین نے۔ مگر مسئلہ زیرِ بحث میں زیادہ اہم فلاسفہ کی توجیہ ہے۔

عام طور پر فلاسفہ (بالخصوص شیخ بو علی سینا کے زمانہ سے) زمانہ کے باب میں اسی مذہب کے پیرو رہے ہیں جو ارسطو نے اپنایا تھا۔ اس مذہب کو قاضی عضد نے "المواقف فی الکلام" میں بدیں طور نقل کیا ہے۔

"والرابع ما ذهب الیه ارسطو انه مقدار حرکة الفلك الاعظم"

(زمانہ کے باب میں مذاہب پنجگانہ میں سے) چوتھا مذہب وہ ہے جو ارسطو نے اختیار کیا تھا اور جس کی رو سے زمانہ فلک اعظم کی حرکت کی مقدار کا نام ہے)

بہرحال شیخ بو علی سینا نے زمانہ کے اس ارسطالیسی تصور کو "کتاب النجاۃ" اس طرح واضح کیا ہے۔

"الزمان مقدار للحرکة المستدیرة من جهة التقدم والتاخر لا من جهة المسافة"

(زمان حرکت مستدیرہ کی مقدار کا نام ہے تقدم وتاخر کی جہت کے لحاظ سے نہ کہ بلحاظ مسافت کے) مگر زیادہ مروج اثیر الدین ابہری کی تعبیر ہے:۔

"الزمان مقدار الحرکة"

(زمانہ مقدار حرکت کا نام ہے)

کیونکہ اثیر الدین ابہری کی ہدایۃ الحکمۃ ہی عام طور پر مدارس میں فلسفیانہ تفکیر کی اساس رہی ہے۔ بعد کے متعدد علماء نے اس پر شروح لکھیں جن میں سے قبول عام دو شرحوں کو حاصل ہوا۔ ان میں سے پہلی تو محقق دوانی کے شاگرد میبذی نے لکھی تھی اور دوسری میر باقر داماد کے شاگرد صدر الدین شیرازی (ملا صدرا) نے اور اسی لئے یہ دونوں کتابیں اپنے اپنے مصنف کے نام پر "میبذی" اور "صدرا" کہلاتی ہیں۔

ملا محمود جونپوری نے فلسفہ میں ایک مستقل کتاب "شمس بازغہ" کے نام سے لکھی جو کچھ دن پہلے تک عربی مدارس کے اندر فلسفہ و حکمت کے اعلیٰ نصاب میں شامل تھی۔ یہ کتاب متن اور شرح کے مجموعہ کا نام ہے جو دونوں ملا محمود کی تصنیف ہیں۔ متن کا نام "الحکمۃ البالغۃ" اور شرح کا نام شمس بازغہ ہے۔ "ہدایۃ الحکمۃ" تین قسموں پر مشتمل ہے۔ القسم الاول منطق میں، القسم الثانی طبیعیات میں اور القسم الثالث الہیات میں۔ ان میں سے قسم اوّل (حصہ منطق) کا درس میں رواج نہیں ہے۔ قسم ثانی (حصہ طبیعیات) تین فنون پر مشتمل ہے:۔ الفن الاول مایعم الاجسام کی بحث میں، الفن الثانی فلکیات کی ابحاث میں اور الفن الثالث عنصریات کی ابحاث میں۔

صدرا (جو صدر الدین شیرازی کی "شرح ہدایۃ الحکمۃ" کا نام ہے) کا وہ حصہ جو درس میں متداول ہے، طبعیات کے پہلے فن "ما یعم الاجسام" کی شرح پر مشتمل ہے۔ اس فن میں دس فصلیں ہیں جن میں سے آخری فصل "زمان" پر ہے۔ شارح (صدرائے شیرازی) نے اس فصل کو تین مطالب پر منقسم کیا ہے (۱) زمان کی اِنّیت (۲) زمان کی ماہیت اور (۳) زمان کا مبدع (غیر مقطوع (البدایہ والنہایہ) ہونا) لیکن انہوں نے ان مطالب ثلاثہ سے پہلے زمانہ کے باب میں مختلف مفکرین کے مذاہب گنائے ہیں۔ فرماتے ہیں:۔

"و قبل الخوض فی المطالب ینبغی ان یعلم ان الناس اختلفوا فی الزمان اختلافاً عظیماً، فمنهم من اثبت له وجوداً عینیاً ومنهم من نفی وجوده الا بحسب الوهم والمثبتون لوجوده: منهم من جعله جوهراً ومن جعله عرضاً والجاعلون له جوهراً منهم من جعله جوهراً قدسیاً غیر جسمانی وفرقة منهم زعمت انه الواجب الوجود لذاته ومنهم

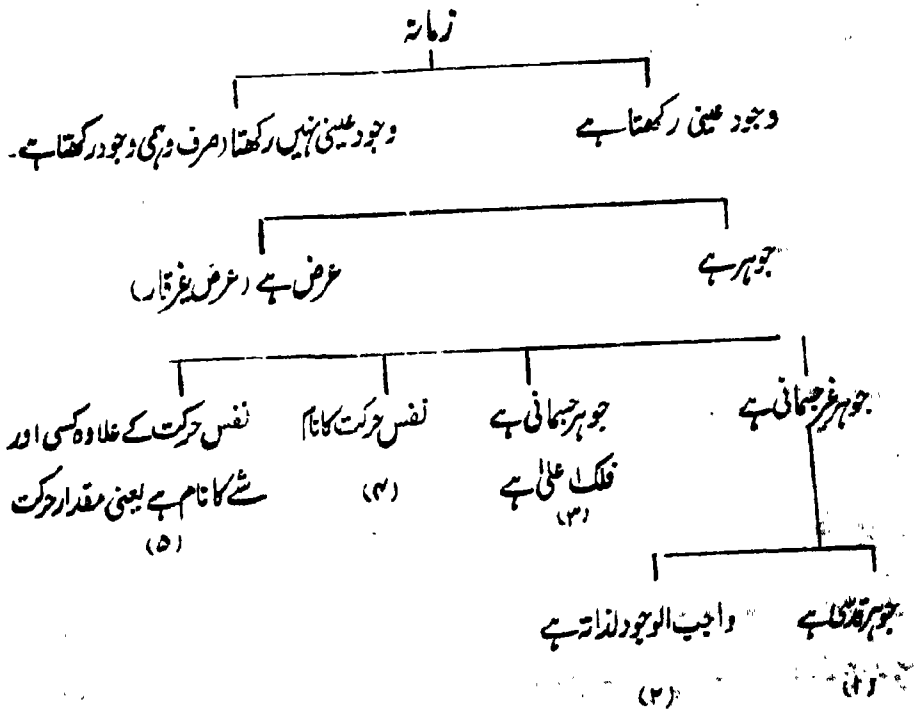
ان مطالب ثلاثہ میں غور و فکر کرنے سے پہلے یہ جان لینا چاہئے کہ لوگوں نے زمانے کے باب میں بڑا شدید اختلاف کیا ہے:۔ بعض لوگوں نے اُس کے لئے وجود عینی ثابت کیا ہے اور بعض نے اُس کے وجود کی نفی کی ہے سوائے وہم میں ملحوظ ہونے کے جن لوگوں نے اُس کے وجود (عینی) کو ثابت کیا ہے اُن میں سے بعض نے اُسے جوہر اور بعض نے عرض بتایا ہے جن لوگوں نے اسے جوہر بتایا ہے اُن

من جملة جوهرًا جسمانيًا هو الفلك الاعلى والجاعلوه لاعرضًا اتفقوا انه عرض غير قار فهو اما نفس الحركة اوغيرها فهذا تفصيل المذاهب" (صدرا مجتبائی صفحہ ۱۹۵-۱۹۶)

میں سے بعض نے اسے جوہر قدسی غیر جسمانی قرار دیا ہے اور ان میں سے ایک فرقہ نے اسے واجب الوجود لذاتہ گردانا ہے۔ بعض لوگوں نے اسے جوہر جسمانی قرار دیا ہے، وہ (جوہر جسمانی) فلک اعلیٰ ہے۔ اور جن لوگوں نے اسے عرض بتایا ہے ان کا اس کے "عرض غیر قار" ہونے پر اتفاق ہے یہ (عرض غیر قار) یا تو نفس حرکت ہے یا اس کے علاوہ اور کچھ ہے یہ ہے زمانہ کے مذاہب کی تفصیل۔

مندرجہ ذیل نقشہ سے ان مختلف مذاہب کی وضاحت ہو جائے گی

زمانہ

- وجود عینی رکھتا ہے
  - جوہر ہے
    - جوہر غیر جسمانی ہے
      - جوہر قدسی ہے (۱)
      - واجب الوجود لذاتہ ہے (۲)
    - جوہر جسمانی ہے فلک علی ہے (۳)
  - عرض ہے (عرض غیر قار)
    - نفس حرکت کا نام (۴)
    - نفس حرکت کے علاوہ کسی اور شے کا نام ہے یعنی مقدار حرکت (۵)
- وجود عینی نہیں رکھتا صرف وہمی وجود رکھتا ہے۔

ان میں سے دوسرے مذہب کی علامہ کو اطلاع دی گئی تھی جب کہ انہوں نے سید صاحب کے نام اپنے مکتوب مورخہ ۔ مارچ ۱۹۲۶ء میں لکھا تھا۔

یہ شمس بازغہ یا صدرا میں جہاں زمان کی حقیقت کے متعلق بہت سے اقوال نقل کئے ہیں، ان میں سے ایک قول یہ ہے۔

کہ زمان خدا ہے"

"شمس بازغہ" حکمت طبیعیہ پر ہے۔ ملا محمود اس کی تبویب و تفصیل ارسطو کے انداز پر کرنا چاہتے تھے تجویز یہ تھی کہ پہلا فن "سماع طبیعی" پر ہو جس میں دو مقالے ہیں۔ دوسرے مقالہ کا تیسرا باب مباحث حرکت پر ہے۔ انھیں مباحث میں سے "زمان" کا مسئلہ بھی ہے۔ اس مسئلہ کو اس کے متعلقات کے ساتھ مصنف علیہ الرحمۃ نے مختلف فصول میں بیان کیا ہے پہلے شیخ بوعلی سینا کے انداز میں زمان کے وجود کو ثابت کر کے مذہب مختار کے مطابق اس کی ماہیت کو متعین کیا ہے؛ پھر زمانہ کے "ابداع" پر بحث کی ہے کہ نہ اس کی بدایت ہے نہ نہایت۔ وہ حادث ضرور ہے لیکن اس معنی میں کہ اس کے "محدث" کو اس پر "تقدم بالذات" حاصل ہے نہ کہ "تقدم بالزمان"؛ اس فصل میں انہوں نے میر باقر داماد کے نظریہ "حدوث دہری" پر ناقدانہ تبصرہ کیا ہے۔ ازاں بعد مسئلہ "آن" کی بحث ہے۔ اور پھر ایک مستقل فصل میں شیخ بوعلی سینا کے مذہب فی الزمان کے علاوہ زمانہ کے باب میں مفکرین اسلام جن اور مذاہب سے واقف تھے، انھیں نقل کر کے اُن پر تنقید کی ہے۔ فرماتے ہیں:

"قلت فصل: کانت لہم فی الزمان قبل نضج الحکمۃ ظنون بتفریط و افراط۔ فالمفرطون فیہ منہم من نفاہ راساً .... واما المفرطون فمنہم من جعلہ واجباً لامتناع العدم علیہ لذاتہ، والا لکان لعدمہ قبلیۃ علی وجودہ او بعدیۃ عنہ ولا یکونان الا بزمان"

میں کہتا ہوں۔ فصل: - فلسفہ و حکمت کے پختہ اور مکمل ہونے سے پہلے مفکرین (زمانہ کے متعلق) افراط و تفریط کے ساتھ گمان کیا کرتے تھے۔ جو لوگ اس باب میں تفریط سے کام لیتے تھے وہ تو سرے سے اس کا انکار ہی کرتے تھے اور جنھوں نے افراط سے کام لیا اُن میں سے بعض مفکرین نے اسے واجب قرار دیا کیونکہ اس پر عدم لذاتہ ممتنع ہے، ورنہ اس کے مقطوع البدایہ ہونے کی صورت میں)

اُس کا عدم اُس کے وجود سے متقدم ہوگا اسی
طرح (اس سے مقطوع النہایہ ہونے کی صورت میں)
اُس کا عدم اُس کے وجود سے متاخر ہوگا اور یہ
دونوں (قبلیت و بعدیت یا تقدم و تاخر) صرف
زمانی ہی ہو سکتے ہیں (اس طرح اُسے معدوم
مانتے ہوئے بھی موجود ماننا پڑے گا جو تناقض
بالذات قول ہے)

زمانہ کو واجب الوجود ماننے والوں کے قول کی تائید میں اسی قسم کی دلیل ملا صدرا نے دی تھی۔ فرماتے ہیں:۔

"و اما حجۃ من زعم ان الزمان واجب الوجود لذاتہ فھو ان عدمہ یلزم من فرض عدمہ لذاتہ امر محال۔ وکل ما یلزم من فرض عدمہ محال فھو واجب الوجود لذاتہ اما الکبریٰ فضروریۃ واما الصغریٰ فلانا فرضنا عدم الزمان قبل وجودہ او بعد وجودہ لکانت القبلیۃ والبعدیۃ زمانیۃ فقد لزم من فرض عدمہ فرض وجودہ فتجویز العدم علی الزمان متناقض۔"

(صدرا صفحہ ۲۰۰-۲۰۱)

اور اُن لوگوں کی دلیل، جن کا گمان ہے کہ زمانہ "واجب الوجود لذاتہ" ہے، یہ ہے کہ زمانہ کے عدم ذاتی کے فرض کرنے سے محال لازم آتا ہے اور ہر وہ چیز جس کے معدوم فرض کرنے سے محال لازم آتا ہو وہ "واجب الوجود لذاتہ" ہوتی ہے اس استدلال کا مقدمۂ کبریٰ تو ضروری ہے۔ رہا مقدمۂ صغریٰ تو اس کی مزید توضیح یہ ہے کہ اگر ہم زمانہ کے وجود سے پہلے اُس کا عدم فرض کریں یا اُس کے وجود کے بعد اُس کا عدم فرض کریں تو "قبلیت" اور "بعدیت" زمانی ہی ہوگی اور اس طرح اُس کے معدوم فرض کرنے سے اس کا وجود لازم آئیگا۔ پس زمانہ کے معدوم ہونے کی تجویز

متناقض بالذات ہے۔

اسی طرح ملا محمود نے مذکور الصدر اجمالی دلیل کی تفصیلی شرح بدیں طور کی ہے:۔

"واما الذین افرطوا فطائفۃ جعلوہ قائماً بنفسہ فمنھم بالغ فی الغلو فجعلہ واجب الوجود...... فللذین اتخذوہ الہاً واجب الوجود، انما اوقعھم فی ھذہ الورطۃ الظلماء ان الزمان لو فرض معدوماً کان لعدمہ قبلیۃ علی وجودہ او بعدیۃ وھذہ الازمانیۃ فیلزم وجود الزمان علی تقدیر فرض عدمہ فکان عدمہ ممتنعاً لذاتہ وما امتنع عدمہ لذاتہ وجب وجودہ" القبلیۃ او البعدیۃ لیست

اور جن لوگوں نے زمانہ کے باب میں افراط سے کام لیا ہے، اُن میں سے ایک گروہ نے اُسے "قائم بنفسہ" بتایا ہے۔ ان میں سے بعض نے تو یہاں تک مبالغہ کیا ہے کہ اُسے واجب الوجود سمجھ لیا۔۔۔ پس جن لوگوں نے اُسے خدائے واجب الوجود مانا ہے انھیں اس اندھیری گرداب میں اس دلیل نے ڈالا ہے کہ اگر زمانہ کو معدوم فرض کیا جائے تو اس کے عدم کو اس کے وجود کے ساتھ "قبلیت" یا "بعدیت" کا تعلق ہوگا اور یہ "قبلیت" یا "بعدیت" صرف زمانی ہی ہوگی۔ پس زمانہ کے معدوم ہونے کو فرض کرنے کی تقدیر پر اس کا وجود لازم آئیگا۔ اس طرح اُس کا معدوم ہونا ممتنع بالذات ہوگا۔ اور جس کا عدم ممتنع بالذات ہوتا ہے، اس کا وجود واجب ہوتا ہے۔

لیکن "تالّہِ زمان" کا مذہب اسلامی فکر میں کوئی ذمہ دار اور سنجیدہ قائل پیدا نہ کرسکا۔ اور اس کے رد میں مختلف دلائل وضع کئے گئے۔ اس کی تفصیل امام رازی نے "المباحث المشرقیہ" میں دی ہے۔ بعد کے علماء میں سے ملا صدرا نے اس مذہب کے رد میں حسب ذیل دلیل دی ہے:

"والجواب ان استحالہ نحو خاص من العدم

(قائلین تالّہِ زمان کی دلیل کا) جواب یہ ہے

لذاته لا تقتضی استحالة مطلق العدم
والواجب الوجود لذاته ما یمتنع علیه
جمیع انحاء العدم لذاته والزمان لا
یأبی لذاته ان لا یوجد اصلاً وان
ابی لذاته ان یعدم بعد کونه موجوداً "

عدم لذاتہ کے امرمحال ہونے کی کوئی خاص جہت
اس کے مطلقاً معدوم ہونے کی متقاضی نہیں ہوتی
حالانکہ واجب الوجود لذاتہ اس ہستی سے مراد
ہے جس پر عدم لذاتہ کے جملہ انحاء وجہات ممتنع الوجود
ہوں۔ لیکن زمانہ لذاتہ اس بات سے تو انکار نہیں
کرتا کہ وہ سرے سے پایا ہی نہ جائے ہر چند
کہ وہ موجود ہونے کے بعد معدوم ہونے سے
ابا کرتا ہو۔

اسی طرح ملا محمود نے اس مذہب رد تاثیر زمان کی رد میں لکھا ہے:

"والذی یزیح شبهتهم انه یلزم وجود
الزمان علی تقدیر فرض عدمه اذا فرض
العدم سابقا علی الوجود ولاحقا له اعنی
اذا فرض عدمه تارة مع وجوده اخری۔
اما اذا فرض عدمه مطلقا لم یلزم من فرض
ذلک وجوده۔ فالممتنع بالنظر الی ذاته
هو نحو العدم المتجاذر مع الوجود لا نحو العدم
المطلق فلا یمتنع علیه مطلق العدم۔
والواجب ما یمتنع علیه مطلق العدم
لا نحو منه دون نحو"

(الشمس البازغہ صفحہ ۱۳۰)

جس بات سے ان قائلین تاثر زمان کا شبہ
زائل ہوگا یہ ہے کہ زمانہ کو معدوم فرض کرنے کی
تقدیر پر اس کا وجود اسی صورت میں لازم آتا ہے۔
جبکہ یہ عدم اس کے وجود سے سابق یا اس پر لاحق
فرض کیا جائے یعنی ایک مرتبہ اس کا عدم فرض کیا
جائے اور دوسری مرتبہ اس کے وجود کو فرض کیا
جائے۔ لیکن جب اس کا مطلق عدم فرض کیا جائے
تو اس فرض کرنے سے اس کا وجود لازم نہیں آئیگا۔
پس اس کی ذات کے لحاظ سے جو امر ممتنع ہے وہ
ایسا عدم ہے جو وجود کے ساتھ ساتھ ہو نہ کہ
" عدم مطلق " پس زمانہ کے لئے مطلق عدم ممتنع نہیں
ہے۔ حالانکہ واجب اُسے کہتے ہیں جس پر مطلق عدم

ممتنع ہونا کہ عدم کی دیگر انحاء کو چھوڑ کر کوئی ایک

نحو (جہت)

اس استدلال سے اس مذہب کی "مرجوحیت" ہی نہیں بلکہ سخافت بھی متحقق ہو جاتی ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ اگر علامہ اس کے "مالہ" کے ساتھ "ما علیہ" سے بھی واقف ہو جاتے تو اس "تار زمان" کا خیال بھی دل سے نکال دیتے۔ مگر علامہ کے زمانہ میں کسی اور عالم کو ان کے اس اضطراب ذہنی کا پتہ نہ تھا اور جن کو معلوم تھا۔

وہ ہم سے بھی زیادہ کشتۂ تیغ ستم نکلے

کا مصداق تھے۔

بہر حال علامہ جس اضطراب ذہنی میں مبتلا تھے، اس سے نجات پانے کے لئے ان کی نگہ انتخاب سید صاحب پر پڑی اور یہی ان کی بنیادی کوتاہی تھی۔ انہوں نے اپنے ملکہ مردم شناسی پر اپنے جذبۂ عقیدت مفرط کو غالب آجانے دیا۔ سید صاحب کا علم و تبحر، اُن کا تاریخی مطالعہ، ان کا ادبی ذوق ہر چیز اپنی جگہ مسلّم۔ مگر

ہر مردے و ہر کارے

آخر تو سید صاحب اسی ادارے کے نمایندے تھے جہاں سے معقولات کو سب سے پہلے دیس نکالا ملا تھا۔ مگر علامہ کی عقیدتِ مفرط نے اس نقطۂ نظر سے کبھی انتخاب کے وقت انہیں سوچنے نہیں دیا۔ پھر مسئلہ اپنی جگہ اس منفرد نوعیت کا تھا کہ اگر وہ خیرآبادی خاندان کے کسی استاد سے بھی دریافت کرتے تو شاید وہ بھی علامہ کو مطمئن نہ کر سکتا۔ اس مسئلہ کا شافی جواب تو صرف وہی علامہ روزگار مہیا کر سکتا تھا جس نے مشرق میں پہلی مرتبہ "Development of Metaphysics in Persia" لکھی۔ مگر علامہ کی بنیادی بھول یہی تھی کہ

آنچہ خود داشت ز بیگانہ تمنا می کرد

وہ کم و بیش چھ سال سید سلیمان ندوی سے استفادہ کی کوشش کرتے رہے، مگر نتیجہ

ڈھلک کے تین بات سے زیادہ نہ نکلا۔ کاش " فلسفۂ عجم " کا عبقری روزگار مصنف، جو عہد اسلام کی ما بعد کی سرگرمیوں کے علاوہ ایک جانب اُن کے پیشرو یونانی اور ایرانی حکماء کی تفکیری مساعی سے اور دوسری جانب اُن کے (مسلمانوں کے) بعد آنے والے یورپی فلاسفہ کی سرگرمیوں سے اُن کے صحیح پس منظر میں واقف تھا، اگر مختلف ماخذ سے بنفس نفیس فکر انسانی کا ایک منظم جائزہ مرتب کرتا تو بخ بصیرتِ ایمانی اور خلوصِ دینی کی برکت سے اُن غیر اسلامی افکار کے طلسم میں نہ پھنستا جن پر تنبہ کا اُسے ان علماء کی خاموشی کی وجہ سے کوئی موقعہ نہیں مل سکا۔

اس سے زیادہ تکلیف دہ مسئلہ حدیث "لا تسبّوا الدھر" کی اس ملحدانہ و دہریانہ تاویل کا تھا جو علامہ کو ان کے احباب نے بتائی تھی "صدرا" و "شمس بازغہ" خیر معقولات کی کتابیں ہیں، جن سے ناواقفیت کا عذر ایک حد تک قابل پذیرائی ہو سکتا ہے۔ مگر "بخاری شریف" تو حدیث کی کتاب ہے، اس کے باب میں تو کسی کوتاہی کو قابل عفو نہیں سمجھا جا سکتا۔

" حدیث " لا تسبّوا الدھر " کے الفاظ مختلف روایات میں جو بھی رہے ہوں مگر اس کے معنی میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ علماء تو درکنار نو آموز طلبہ بھی جانتے تھے کہ اس کے معنی ہیں :۔

" دہر (زمانہ) کو برا مت کہو کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی مقلب دہر اور حوادث روزگار کا فاعل ہے "

یہ کوئی چالیس پچاس سال پہلے تک کی بات ہے۔ لیکن جب سے علامہ اقبال کے " خطبات " شائع ہوئے ہیں، صورت حال بدلنے لگی ہے۔ انھوں نے فرمایا :۔

"This is why the Prophet said, 'Do not vili time for time is God"

(یہی وجہ ہے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: زمانہ کو برا مت کہو، کیونکہ زمانہ خدا ہے)

اسی طرح دوسری جگہ فرمایا ہے :۔

"The probaem of t fmo has always drawn the attentdon of Mmslim thinkers and mystimes This seams te bekdoo to the Propheos' idontifica ion of God sith (time) in e well known tradibion."

(زمانہ کے مسئلہ نے ہمیشہ مسلم مفکرین و متصوفین کی توجہ اپنی طرف مبذول رکھی ہے۔ اس کی وجہ ..... یہ معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشہور حدیث میں زمانہ (دہر) کو عین باری قرار دیا ہے)۔

مگر یہ اس حدیث کے پس منظر، فکری ماحول اور ان سب سے زیادہ قرآن کریم کی بنیادی تعلیم سے جو اسلامی فکر کا اصل الاصول ہے۔ بے اعتنائی کا نتیجہ ہے۔ پوری بحث تو ایک مستقل پیش کش کی مقتضی ہے مگر اتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ اسلامین علمار نے ہمیشہ اس حدیث کے یہی معنی لئے ہیں جو ہم نے بیان کئے :۔ ان میں قرآن کریم کے (درم شناس (مفسرین) بھی تھے اور اقوالِ رسولؐ کے محرم راز (محدثین) نیز شریعت بیضاء کے دانائے راز فقہا و بھی۔ چنانچہ امام جزیر طبری نے جو طبقۂ مفسرین، کے گل سر سبد ہیں آیت کریمہ

"وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ" الآیہ۔

کے شان نزول میں اس حدیث کے سلسلے میں فرمایا ہے:

" وذکر ان هذه الآیة نزلت من اجل ان اهل الشرك کانوا یقولون الذی یهلکنا ویفنینا الدهر والزمان ثم یسبون ما یفنیهم ویهلکهم وهم یرون انهم یسبون بذلك الدهر والزمان فقال الله عز وجل لهم انا الذی افنیکم واهلککم لا الدهر والزمان ولا علم لکم بذلك " (تفسیر ابن جریر طبری جلد ۲۵ صفحہ ۹۱)

قتادہ نے ذکر کیا ہے کہ اس آیت کا نزول اس وجہ سے ہوا کہ مشرکین کہا کرتے تھے کہ جو ذات ہمیں ہلاک کرتی ہے وہ "دہر" اور زمانہ ہے پھر جو انھیں فنا اور ہلاک کرتا ہے اسے گالی دیتے اور یہ سمجھتے تھے کہ اس طرح وہ دہر اور زمانے کو گالی دے رہے ہیں۔

تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہ کہ میں ہی وہ ہوں جو تمہیں فنا اور ہلاک کرتا ہوں نہ کہ دہر اور زمانہ۔ اور تمہیں اس کا کوئی علم نہیں ہے۔

امام ابن جریر طبری نے چوتھی صدی ہجری کے آغاز میں وفات پائی مگر بعد کے مفسرین کا بھی یہی موقف رہا۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

یہی موقف محدثین کرام کا تھا۔ کتب حدیث کے متون تو پچھلی صدیوں میں مرتب ہوئے تھے مگر ان کی شرح و تعبیر یا زبانی ہوتی تھی یا کتب تفاسیر کے ضمن میں۔ چوتھی صدی ہجری میں ہم محول علماء کو کتب حدیث کی شرح و اصلاح کرتے پاتے ہیں۔ ان میں ایک عظیم شخصیت امام خطابی کی ہے۔ انہوں نے ۳۸۸ھ میں وفات پائی تھی، اپنی جلالت قدر کی بنا پر وہ چوتھی صدی ہجری کے محدثین کے نمائندے سمجھے جا سکتے ہیں۔ انہوں نے "سنن ابی داؤد" کی شرح "معالم السنن" کے نام سے لکھی تھی۔ اس شرح میں وہ اس حدیث "لا تسبوا الدھر" کی تاویل میں فرماتے ہیں :۔

"قال الشیخ : تاویل ھذا الکلام ان العرب انما کانوا یسبون الدھر علی انہ ھو الملم بھم فی المصائب والمکارہ فیضیفون الفعل فیما ینالھم منھا الیہ ثم یسبون فاعلھا، فیکون مرجع السب فی ذلک الی اللہ سبحانہ اذ ھو الفاعل لھا۔ فقیل علی ذلک لا تسبوا الدھر فان اللہ ھو الدھر ای ان اللہ ھو الفاعل لھذہ الامور التی تضیفونھا الی الدھر۔

شیخ نے فرمایا ہے : اس کلام کی تفسیر یہ ہے کہ اہل عرب دہر کو گالیاں دیا کرتے تھے کہ وہی ان پر مصائب و تکالیف نازل کرتا ہے اور جو تکلیف ان کو پہنچتی ہے اس کی طرف منسوب کرتے پھر اس کے فاعل کو گالی دیتے۔ اس صورت میں گالی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹتی کیونکہ وہی ان مصائب و حوادث کا فاعل حقیقی ہے۔ اس پر کہا گیا کہ "لا تسبوا الدہر فان اللہ ہو الدہر" یعنی اللہ تعالیٰ ہی ان امور کا فاعل ہے جنہیں (تم دہر کی طرف منسوب کرتے ہو۔)

محدثین کرام کا یہی مسلک بعد میں بھی رہا چنانچہ امام نوویؒ نے "شرح صحیح مسلم" کے اندر اس حدیث کی تاویل میں لکھا ہے :۔

"وسببہ ان العرب کان شانھا ان تسب الدھر عند النوازل والحوادث والمصائب النازلۃ بھا من موت اوھرم

اور اس کا سبب یہ ہے کہ عربوں کا دستور تھا کہ وہ مصائب و حوادث کے وقت (مثلاً موت بڑھاپا یا مال کی بربادی وغیرہ)

او تلف مال او غیر ذلك فیقولون یا خیبة الدهر و نحو هذا من الفاظ سب الدهر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا تسبوا الدهر فان اللہ هو الدهر ای لا تسبوا فاعل النوازل فانکم اذا سببتم فاعلها وقع السب علی اللہ تعالیٰ لانه هو فاعلها و منزلها»
(شرح صحیح مسلم للامام النووی المجلد الثانی صفحہ ۲۳)

دہر کو گالی دیتے اور کہتے "یا خیبة الدهر" اور اسی طرح کی دوسری گالیاں۔ اسی پر جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لا تسبوا الدهر فان اللہ هو الدهر" یعنی ان مصیبتوں کے نازل کرنے والے کو گالی مت دو کیونکہ جب تم اس کے فاعل کو گالی دوگے تو وہ گالی اللہ تعالیٰ پر پڑے گی کیونکہ وہی ان مصیبتوں کا فاعل ہے اور وہی ان کا نازل کرنے والا ہے۔

بہر حال محدثین کرام کے نزدیک نہ تو اللہ دہر ہے، نہ دہر اللہ ہے اور نہ دہر یا زمانہ کو حوادث کائنات میں کوئی دخل ہے۔ امام نووی نے اس آخری بات کو بھی صاف کر دیا ہے، یعنی محدثین باوجود لفظی اختلافات کے بلا کسی استثناء کے زمانہ یا دہر کو حوادث کائنات میں غیر موثر مانتے ہیں:۔

"واما الدهر الذی هو الزمان فلا فعل له بل هو مخلوق من جملة خلق اللہ تعالیٰ"

رہا دہر جو زمانہ ہے تو اس کا کوئی فعل نہیں ہے۔ وہ تو اللہ تعالیٰ کی منجملہ دیگر مخلوقات کے ایک مخلوق ہے۔

یہی نہیں بلکہ حدیث کے چوتھے متن "فان اللہ هو الدهر" میں "دہر" خبر نہیں ہے بلکہ خبر محذوف کا مضاف الیہ ہے چناں چہ امام نووی نے اس بات کو بالکل صاف کر دیا ہے:۔

"و معنی فان اللہ هو الدهر ای فاعل النوازل والحوادث وخالق الکائنات۔"

اور "فان اللہ هو الدهر" کے معنی ہیں (اللہ تعالیٰ ہی) مصائب و حادثات کا فاعل اور کائنات کا خالق ہے۔

جماعت فقہاء کے نمائندے چوتھی صدی کے امام ابوبکر جصاص رازی اس باب میں قرار دیتے

جا سکتے ہیں۔ اُن کی "احکام القرآن" آج بھی اپنے موضوع پر حرف آخر سمجھی جاتی ہے۔ اس تفسیر کے اندر آیت کریمہ۔ "وَقَالُوْا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ اِلَّا الدَّهْرُ" الآیۃ کی تفسیر کے ضمن میں حدیث "لاتسبوا الدہر" کی تاویل میں فرماتے ہیں:

"تاوله اهل العلم على ان اهل الجاهلية كانوا ينسبون الحوادث المجحفة والبلايا النازلة والمصائب المتلفة الى الدهر فيقولون فعل الدهر ومنع بنا ويسبّون الدهر كما قد جرت عادة كثير من الناس بان يقولوا اساء بنا الدهر ونحو ذلك۔ فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبّوا فاعل هذه الامور فان الله هو فاعلها ومحدثها"

(احکام القرآن للامام جصاص الرازی: المجلد الثالث صفحہ ۵۶)

اہل علم نے اس کی بدیں طور تاویل کی ہے کہ اہل جاہلیت حوادث و بلایا اور مصائب کو دھر کی طرف منسوب کیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ دہر نے ہمارے ساتھ ایسا ایسا کیا اور پھر دہر کو گالی دیا کرتے تھے جیسا کہ بہت سے لوگوں کی یہ کہنے کی عادت ہوا کرتی ہے کہ ہمارے ساتھ دہر نے یہ برائی کی وغیرہ وغیرہ۔ تو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان امور کے فاعل کو گالی مت دو کیونکہ ان کا فاعل اور پیدا کرنے والا اللہ تبارک تعالیٰ ہی تو ہے۔

یہی نہیں بلکہ دفع دخل مقدر کے طور پر انھوں نے یہ بھی تصریح کردی ہے کہ دہر اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے بھی نہیں ہے جیسا کہ بعد کے متصوفین و حکمائے متاخرین" نے وہم تراشی کی ہے۔ اور یہ صرف امام جصاص الرازی ہی کا قول نہیں ہے بلکہ انھوں نے غیر مبہم طور پر صراحت کی ہے کہ ان کی زمانہ (چوتھی صدی ہجری) تک علمائے اسلام میں سے کوئی شخص اس بات کا قائل نہیں تھا۔

"ولو كان مرفوعاً كان الدهر اسماً لله تعالى وليس كذلك لان احداً من المسلمين لا يسمى الله بهذا الاسم"

اور اگر "دہر" مرفوع ہوتا (یعنی پیش ہوتا) تو وہ اسمائے باری میں سے ہوتا مگر ایسا نہیں ہے کیونکہ مسلمانوں میں سے کوئی بھی اللہ تعالیٰ کو اس نام سے موسوم نہیں کرتا۔

البتہ پانچویں صدی ہجری میں اسپین کے مشہور عالم ابن حزم نے دوسری جدت آفرینیوں کے ساتھ یہ جدت بھی فرمائی کہ "دہر" کو باری تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں محسوب کیا۔ مگر ابن حزم اور ابن حزم کے انداز پر سوچنے والے حکمائے متاخرین اور متصوفین کی یہ جدت آفرینی طبقۂ علماء میں مقبول نہ ہو سکی اور انھوں نے بالاتفاق اس کی تغلیط کر کے اس موقف سے برأت کا اظہار کیا، چنانچہ حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے :۔

"وقد غلط ابن حزم ومن نحا نحوه ان الدهر من اسماء الله تعالیٰ"

ابن حزم اور اُن کے انداز پر سوچنے والوں نے غلطی کی ہے جو انھوں نے "دہر" کو اسماء باری میں سے سمجھ لیا۔

رہے متکلمین تو انھوں نے تو زمانہ کے وجود ہی سے انکار کر دیا چنانچہ "شرح المواقف" میں ہے۔

"انهم اعنی المتكلمين .... انكروا ايضاً الزمان"

انھوں نے یعنی متکلمین نے زمانہ کے وجود خارجی کا بھی انکار کیا ہے۔

اور یہ ان کی تنگ نظری نہیں تھی بلکہ دور اندیشی کا نتیجہ تھا کیونکہ زمانہ کا تصور ہی کچھ اس قسم کا ہے کہ اس کے خارجی وجود کو تسلیم کرتے ہی اسے قدیم ماننا پڑتا ہے۔ چنانچہ امام رازی نے "المباحث المشرقیہ" میں ارسطو کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے :۔

"قال المعلم الاول : من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر به" (المباحث المشرقیہ المجلد الاول صفحہ ۶۵۹)

(معلم اول (ارسطو) نے کہا ہے کہ جو شخص زمانہ کے حدوث کا قائل ہے وہ غیر شعوری طور پر اس کے قدیم ہونے کا بھی معتقد ہو جاتا ہے)

اور یہ چیز اسلام کی بنیادی تعلیم (توحید ربوبیت) کے انکار کے مترادف تھی لہٰذا ان کے لئے زمانہ کے انکار کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا۔

غرض حدیث "لا تسبوا الدھر" کے الفاظ جو کچھ رہے ہوں اس کے معنی میں کوئی اختلاف نہ تھا، علماء تو درکنار نو آموز طلباء بھی جانتے تھے کہ اس کے معنی ہیں :-

"دہر (زمانہ) کو برا مت کہو کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی مقلب دہر اور حوادث روزگار کا فاعل ہے"

اور آج بھی جو حضرات اس حدیث کو پڑھتے ہیں یا پڑھاتے ہیں، یہی معنی سمجھتے اور سمجھاتے ہیں۔

مگر علامہ اقبال نے غیر شعوری تجدد پسندی کے نتیجہ میں اس حدیث کو انتہائی خطرناک الحاد کی بنیاد بنا لیا، چنانچہ وہ کہیں اسے "جبار و قہار" بتاتے ہیں اور اس کی زبان سے کہلواتے ہیں :-

چنگیزی و تیموری مشتے زغبار من — ہنگامۂ افرنگی یک جستہ شرار من

انسان و جہان او از نقش و نگار من — خون جگر مرداں سامان بہار من

من آتش سوزانم من روضۂ رضوانم

کہیں اسے "نقش گر حادثات" بتلاتے ہیں :-

سلسلۂ روز و شب نقش گر حادثات — سلسلۂ روز و شب اصل حیات و ممات

اور کہیں اسے "اللہ لا الٰہ الا ھو الحی القیوم" کی طرح "لا تاخذہ سنۃ ولا نوم" کی صفت تنزیہی سے متصف فرماتے ہیں :-

"A deeper insight into our concious experience shows that beneath the appearnce of serial duration there is true duration..............
untouched by weariness and unseizable by slamber or sleep."

مگر علامہ اس فکری بیراہ روی میں بڑی حد تک معذور تھے۔ اسلام کے لئے مرمٹنے کی ان کی تڑپ مسلم، مگر ان کی ذہنی و فکری تشکیل میں جن عوامل نے موثر طور پر حصہ لیا تھا، وہ تقریباً سب کے سب غیر اسلامی تھے، اسلامی عوامل میں یا ان کی تڑپ تھی یا "ہندوستان میں علوم اسلام کی جوئے شیر کے فرہاد" کی عقیدت۔ مگر

وہ ہم سے بھی زیادہ کشتۂ تیغ ستم نکلے

"صدرا" اور "شمس بازغہ" نامعقول بھی اور اس لئے ان کے لئے ناقابل فہم یا ناقابل اعتناء۔ لیکن "بخاری شریف" کی حدیث "لاتسبوا الدھر" کے متعلق تو وہ ان کی صحیح طور پر رہنمائی کر سکتے تھے اور ہمیں یقین کامل ہے کہ اگر وہ علامہ کو ٹوک دیتے۔

کیں رہ کہ تو می روی بترکستان است

تو یقیناً وہ اس اصرار علی الباطل سے دست بردار ہو جاتے۔

اس کے ساتھ علماء روزگار کی بھی کچھ ذمہ داری تھی۔ آخر تو یہ "تالِ زمان" "وحدت الوجود" اور "متحدہ قومیت" کے انکار سے کمتر خفیف نہیں تھا۔ اگر تصوف بالخصوص وحدت الوجود کے انکار کی بناء پر آسمان گر پڑ سکتا تھا، اگر "ملت از وطن است" کے انکار سے ملت میں زلزلہ آسکتا تھا تو کیا۔

" A critical interpretation of the sequence of time as revealed in ourselves, has led us to a notion of the Ultimate Reality as pure duration ".

کی تبلیغ و اشاعت سے پورے دینی مشن کی بنیاد کھوکھلی نہیں ہو سکتی ہے۔

(باقی)

تبصرے

ارمغانِ مالک :- جلد اوّل و دوم و سوم مرتبہ مجلس ارمغانِ مالک نئی دہلی، قیمت ہر جلد تیس روپے مجموعی صفحات ایک ہزار سے زیادہ۔ پتہ :- مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، دِلی۔

جناب مالک رام صاحب اردو زبان کے نامور ادیب۔ محقق اور مصنف اور غالبیات کے معروف ماہر ہیں۔ اور بڑی بات یہ ہے کہ عربی زبان اور اسلامی علوم و فنون کا مطالعہ بھی وسیع ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں چند مقالات کے علاوہ ان کی کتاب "اسلام اور عورت" ان کے اس مطالعہ کی عملی دلیل ہے، وہ جب کسی بھی موضوع پر لکھتے ہیں اس پر پورے طور پر حاوی ہو کر لکھتے ہیں، اس موقع پر یہ بات دلچسپی سے سنی جائے گی : کئی برس کی بات ہے، ایک مرتبہ چند حضرات کی معیت میں پروفیسر محمد مجیب نے راقم الحروف سے دریافت کیا "کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی عورت سے بیعت لیتے وقت اس کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیا ہے ؟" میں سوچنے لگا اور ابھی اس سوال کا جواب نہ دینے پایا تھا کہ مالک رام صاحب جو اس مجمع میں موجود تھے حسب معمول محققانہ پندار کے لب ولہجہ میں بولے : جی نہیں ! کبھی نہیں، میں احادیث کا تمام ذخیرہ کھنگال چکا ہوں، مجھے کہیں کوئی حدیث اس کے خلاف نہیں ملی، خیر ! ان کے علمی اور تحقیقی ذوق کی پختگی اور اس کے فطری ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اعلیٰ سرکاری ملازمت کی خشک اور ہمہ وقت کی مصروفیات کے باوجود ان کا تصنیفی سرمایہ اتنا زیادہ ہے کہ جو لوگ اس کی بڑی بڑی تنخواہ پاتے ہیں ان کا بھی نہیں ہوتا، علم و ادب اور تحقیق میں اس نمایاں امتیاز کے مالک ہونے کے باعث ان کے دوستوں نے جن کا حلقہ

نہایت وسیع ہے۔ اس بات کی خواہش کی کہ موصوف کو ۶۵ برس کی عمر ہونے پر ایک کتاب نذر کی جائے اور کوئی شبہ نہیں وہ اس کتاب کے مستحق تھے۔ یہ وہی کتاب ہے جو تین جلدوں میں ہے، اوّل اور دوم جلد میں اردو مقالات کے لئے مخصوص ہیں جن کی مجموعی تعداد بتیس (۳۲) ہے۔ تیسری جلد میں سب مضامین جو گنتی میں ۱۴ ہیں انگریزی میں اور ایک فرانسیسی زبان میں ہے۔ لکھنے والوں میں ہندوستان اور پاکستان کے علاوہ یورپ کے بلند پایہ ارباب قلم بھی شامل ہیں۔ مضامین دو قسم کے ہیں۔ (۱) مالک رام صاحب کی شخصیت اور ان کے کارناموں کی تفصیل پر اور (۲) خالص علمی مقالات، پہلی قسم کے مقالات میں ڈاکٹر محمد باقر (لاہور) جو مالک رام صاحب کے ہم گاؤں اور اس بنا پر بچپن کے دوستوں میں سے ہیں اور جناب سید علی جواد زیدی کے مقالات بہت دلچسپ اور لائق مطالعہ ہیں۔ دوسری قسم میں دو تین مقالات کو مستثنیٰ کر کے جو سرسری اور سطحی نظر آئے۔ سب بلند پایہ علمی اور تحقیقی مقالات ہیں اور اس حیثیت سے یہ صرف "ارمغان مالک" نہیں بلکہ ارباب علم کے لئے بھی ایک گراں قدر تحفہ ہیں۔ کاغذ کتابت و طباعت اور انگریزی ٹائپ سب نہایت اعلیٰ اور معیاری، امید ہے کہ ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے شادکام ہوں گے۔

مکاتیب طیب:۔ مرتبہ جناب شفیق احمد اعظمی۔ کتابت وطباعت بہتر۔ ضخامت ۲۲۴ صفحات۔ قیمت مجلد چار روپے۔ پتہ: مکتبہ نعمانیہ دیوبند۔

یہ کتاب مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کے ۳۸ خطوط کا مجموعہ ہے۔ یہ خطوط دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں زبان کا چٹخارہ بھی ہے اور مکتوب نگاری کا بے تکلف پیرایۂ بیان بھی۔ کہیں کہیں ظرافت اور لطیف مزاح کے چھینٹے بھی۔ ان میں وہ منطقی طرز استدلال بھی ہے جو مولانا کی تقریر کا خاص امتیاز ہے۔

علاوہ ازیں یہ خط اصلاحی بھی ہیں اور علمی بھی۔ آخری اور سب سے زیادہ طویل خط آپ کا مکتوب لندن ہے۔ اس خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ مکتوب نگار کی قوت مشاہدہ کس درجہ تیز اور نکتہ رس ہے اور آپ کس طرح تمدن جدید کی چیزوں کو غور کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اظہار و بیان کا ایسا ملکہ بھی عطا فرمایا ہے کہ جس چیز کو بیان کرتے ہیں اس کا آنکھوں میں سماں بندھ جاتا ہے۔

لندن کے تذکرہ میں آپ نے لکھا ہے کہ آپ کو وہاں کہیں مکھی، مچھر اور کھٹمل نظر نہیں آیا تو آپ کو بڑی حسرت ہوئی کہ اپنے ملک کی یہ مخلوق وہاں کہیں نہ دکھائی دی۔ مولانا کی یہ عبارت پڑھ کر تبصرہ نگار کو بیساختہ یاد آیا کہ دس بارہ مہینے کنیڈا وغیرہ کے قیام کے بعد جب راقم الحروف لندن پہنچا اور ایک دن وہاں ایک پاکستانی مسلمان کے رستوران میں لنچ کھانے گیا اور اس وقت ایک کونہ میں ایک مکھی اڑتی نظر آئی تو طبیعت اُسے دیکھ کر کس درجہ مسرور ہوئی ہے کہ شکر ہے ہمارے ملک کا یہ نشان امتیاز ابھی دنیا میں باقی ہے اور فنا نہیں ہوا۔ بہر حال یہ خطوط بہت دلچسپ بھی ہیں اور بصیرت افروز بھی ان کا مطالعہ ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہے۔

دسمبر ۱۹۷۲ء

سنیتا خوش ہے لیکن مالتی فکر سے گھلی جا رہی ہے.

سنیتا نے دور اندیشی سے کام لیا اور اپنے کنبے کو محدود رکھا۔ اس نے فیملی پلاننگ کے طریقوں کے بارے میں واقفیت حاصل کی جس سے اس کے لئے اور اس کے کنبے کے دوسرے افراد کے لئے پُرمسرت زندگی بسر کرنے کے لئے راستے کھل گئے۔

مالتی نے بار بار بچے پیدا کئے اور اس کی صحت بگڑ گئی۔ اور اسے بچے بھی کیسے ملے ... لاغر زرد۔

چھوٹا کنبہ ... صحت مند کنبہ

davp 72/238